

HORST BÜRKLE

RELIGIÖSE PLURALITÄT ALS FRAGE AN THEOLOGIE UND KIRCHLICHE PRAXIS

Was meinen wir mit dem Begriff "Pluralismus" in seiner Anwendung auf die Religion? Er bezeichnet den Tatbestand, daß es auf religiösem Gebiet nicht nur einheitliche Erscheinungsformen gibt. Die Geschichte der Kirche zeigt vielmehr von ihren Anfängen an ein Bild unterschiedlicher, zum Teil sogar in Spannung zueinander stehender Erscheinungsweisen. Im Blick auf das Neue Testament hat die Forschung dazu geführt, die Frage nach der Einheit des Kanons aufzuwerfen. Versuchen wir darum, uns an dieser Frage das Problem, das sich hier stellt, zu verdeutlichen.

Die in der Überlieferungsgeschichte zum Ausdruck kommenden Unterschiede sind zunächst einmal bestimmt durch den Herkunftszusammenhang der biblischen Schriftsteller. Die Pluralität des einen Kerygmas ist immer auch eine Folge des soziokulturellen Kontextes. So sehr z.B. der Apostel Paulus als Missionar "allen alles" zu werden vermag (1 Kor 9,22), so deutlich trägt dabei seine Denk- und Ausdrucksweise die Charakteristika rabbinischer Schulung an sich. Der Prolog des vierten Evangeliums enthüllt erst dort seine volle Sinn-tiefe, wo er im Kontext griechischer Logos-Philosophie verstanden wird. Man wird den Pastoralbriefen nicht gerecht werden, wenn man nicht die Erfordernisse und Anlässe dabei mit im Auge behält, die im Aufbau frühchristlicher Gemeinden eine Rolle spielten. Was immer hier an individuellen Eigentümlichkeiten der Autoren, an situationellen und kontextualen Gegebenheiten und Notwendigkeiten theologisch für die Pluralität des neutestamentlichen Kanons Pate gestanden hat, es hat dazu geführt, daß immer wieder auch die Frage nach dem "Kanon im Kanon" aufgeworfen werden konnte.

Wer aber in dieser Weise alternativ dem pluralen Zeugnis der Schrift Grenzen ziehen zu müssen meint, verkennt damit den Charakter und die Notwendigkeit solcher im Kanon selber ange-

legten Vielfalt. Sie ist nicht beliebig. Sie versteht sich aber auch nicht in der Weise problematisch, daß es nachträglich darum gehen könnte, für eine bestimmte Tradition und damit gegen andere im Kanon enthaltene Überlieferungsweisen zu entscheiden.

Daß es im Verlauf der Geschichte der Kirche immer wieder dazu kam, daß bestimmte Schriften bevorzugt und andere vernachlässigt wurden, hängt mit der jeweiligen Auslegungsgeschichte zusammen. Als Beispiel sei auf die Rolle verwiesen, die die Auslegung des Römerbriefes für die lutherische Reformation spielte. Dementsprechend trat der Jakobusbrief zurück und wurde vom Interesse einer aktuellen Auslegung der Kritik unterworfen. Bestimmt von den eigenen Glaubenserfahrungen konnte im Kampf um das Verständnis der Ausschließlichkeit göttlicher Gnade nicht zugleich der verbindliche Charakter des Werkes als Kriterium für den Glauben festgehalten werden. Nicht immer und nicht unter allen Umständen ist die plurale Bandbreite neutestamentlicher Überlieferung zugänglich. Die Bedingungen, unter denen sich Zugang zu ihrem Verständnis eröffnet oder verschließt, sind nicht beliebig. Sie sind die Folge bestimmter geschichtlich bedingter Vorgegebenheiten. Der Zirkel von vernehmendem Glauben und überlieferter Botschaft ist darum nicht in individueller Entscheidung frei zu wählen. Die Bedingungen, unter denen er steht, sind eine "Vorgabe", über die der Einzelne nicht einfach verfügt. Sein Verstehenshorizont unter Einschluß alles dessen, was ihn bestimmt, gehört selber mit zu dem Unverfügbaren, dessen sich der Glaube rühmt und tröstet.

Die Möglichkeit des pluralen religiösen Ausdrucks steht damit von vornherein unter einer doppelten Begrenzung. Sie betrifft zunächst die Tatsache, daß die Verschiedenheit, um die es hier geht, nicht eine beliebige und unbegrenzte sein kann. Im Falle der neutestamentlichen Vielfalt der Zeugnisse liegt die Einheit in der Zugehörigkeit zum Kanon. Hier hat die Kirche deutlich die Grenze der Pluralität markiert. In diesem Traditionsbereich bewegen wir uns, wenn wir immer wieder

neue und andere Gewichtungen in der Typologie christlichen Glaubens vornehmen.

Luther hat - um es an diesem Beispiel zu verdeutlichen - die für ihn interesseleitende Gewichtung der Gnadenlehre nicht zum Anlaß genommen, die Einheit des Kanons und die Zusammengehörigkeit derjenigen Texte, die dem nicht entgegenkamen, in Frage zu stellen. Damit wurden diese Teile der neutestamentlichen Überlieferung einer späteren auslegungsgeschichtlichen Situation für die aus der lutherischen Reformation hervorgegangenen Kirchen erhalten. Darin liegt die Voraussetzung für das Verständnis einer ecclesia semper reformanda. Das Prinzipielle, das zu einer bestimmten Stunde der Kirche in den Vordergrund tritt, darf nicht zugleich Maßstab aller zukünftigen Schriftauslegung werden wollen. Das würde die Verleugnung eben der Möglichkeit bedeuten, der sich eine solche Aktualisierung und Gewichtung der Schrift und der Tradition selber verdankt. Mit der Festlegung des Kanons hat die Kirche der nachfolgenden Auslegungsgeschichte nicht nur eine Grenze gesetzt, sondern auch den Schutz geboten gegenüber Festschreibungen innerhalb des Überlieferten. Das Reservoir für korrigierende, auch die Korrektur korrigierende, den Textbestand neu und damit noch einmal anders gewichtende Glaubenserfahrung ist damit erhalten geblieben.

Die andere notwendige Begrenzung betrifft den Pluralismus, der in jenen Faktoren begründet liegt, die die Fülle der geschichtlichen Erfahrungen, kulturellen Verschiedenheiten und der besonderen situationellen Gegebenheiten ausmachen. Nicht nur die Geschichte der Häresien und schismatischen Entwicklungen zeigen deutlich, daß alle diese Faktoren mächtig zu werden und eine Pluralität in Gang zu setzen vermögen, die nicht mehr in der Vielfalt des einen Kanons verankert ist. Um dieser immer wieder eintretenden und sich wiederholenden Möglichkeit willen, hat es die Kirche nicht bei der Festlegung des Kanons bewenden lassen. Hier waren sozusagen flankierende Maßnahmen zum Schutz der legitimen Pluralität christlichen Glaubens und seines Ausdrucks vonnöten. Bekenntnis-

bildung und das Lehramt der Kirche haben diese Funktion übernommen. Sie sichern die Einheit in der Vielfalt möglicher Ausdeutungen des christlichen Glaubens, die einem besonderen Interesse, einer nationalen oder kulturellen Gegebenheit entspringen, diese aber dominant werden lassen gegenüber dem gemeinsamen Verständnis christlicher Wahrheit. Für solch üppig wuchernde, sich anderen Gründen verpflichtende Pluralität gibt es zahlreiche Beispiele in der jüngsten Geschichte und Gegenwart.

Im Falle der deutsch-christlichen Glaubensbewegung zur Zeit des Nationalsozialismus wurden rassische und ideologische Interessen bestimmend, die sich nicht mehr innerhalb der Pluralität christlichen Zeugnisses unterbringen lassen. Es gibt heute Amalgamierungsprozesse, in denen marxistisch-ideologische Orientierungen die mögliche Konsensbreite gemeinchristlicher Vielfalt sprengen. In den jungen Kirchen der Dritten Welt wird die Aufgabe der Inkulturation dieser Kirchen begleitet von Sonderentwicklungen, die ihrerseits die Frage nach der Grenze pluraler Gestalt des christlichen Glaubens aufwerfen. Wo sie überschritten ist, kommt es nicht selten zu einem comeback vorchristlicher Gestaltungsweisen und religiöser Praktiken. Sie werden dann dominant gegenüber dem Neuen, das mit der christlichen Botschaft Platz gegriffen hat. In allen diesen Fällen ist mit der Preisgabe des Unbedingten christlicher Wahrheit an die Bedingungen geschichtlicher Gegebenheiten zugleich auch die echte Pluralität möglicher Erscheinungsweisen christlicher Existenz und kirchlicher Gemeinschaft eingebüßt. Die Absolutsetzung einer aus mißverständener und mißbrauchter pluraler Gestaltung des Christlichen entsprungenen Besonderheit bedeutet zugleich die Beseitigung legitimer und wünschenswerter Pluralität.

Fragen wir im Folgenden nach einzelnen typologischen Grundformen, die innerhalb der legitimen Pluralität kirchlicher Überlieferung eine Rolle spielen. Auch sie können hier nur beispielhaft behandelt werden. Ihnen erschöpfend gerecht zu werden, würde eine umfassende religionsphänomenologische Be-

standsaufnahme voraussetzen. Wenn es uns aber im Sinne unseres Themas um eine Verarbeitung pluraler religiöser Erfahrungen geht, dann bedarf es einer prototypischen Behandlung der hier anstehenden Phänomene. Man ist oft geneigt, sie auf individuelle Veranlagung oder auch auf konfessionsspezifisches Vorkommen zu verteilen. Beides mag seine Gründe haben, ist aber im Blick auf die Rolle, die solche pluralen Phänomene in der gemeinsamen christlichen und kirchlichen Tradition spielen, nicht gerechtfertigt. Die unser Interesse leitende Frage lautet: Wie ist es möglich, einzelne, anscheinend aus dem Rahmen einer vorgegebenen kirchlichen oder individuellen Praxis herausfallenden Erscheinungen in dem Gesamtzusammenhang zu begreifen, in den sie gehören? Auf diese Weise wird nicht nur die Einheit in der Vielfalt religiöser Erfahrungen und Ausdrucksweisen ihr Recht behalten, sondern auch das Einzelne und Besondere davor bewahrt, in die Vereinzelung und in die Besonderung zu geraten.

Letztlich handelt es sich bei der Frage nach der Aufarbeitung und dem verstehenden Umgang mit pluralen Erscheinungsformen des Christlichen um eine ökumenische Aufgabe. Jenseits der geläufigen und durch gegenwärtige Praxis festgeschriebenen 'Rahmenbedingungen' des Christseins kommen typische Verhaltensweisen und Gestaltungen neu in Sicht, die im urchristlichen und frühkirchlichen Überlieferungszusammenhang bereits zu Hause sind. Die ökumenische Aufgabe erweist sich damit als die Verpflichtung zur Rückgewinnung jener Dimensionen christlichen Glaubens und seiner Ausdrucksformen, die in der 'typen'-spezifischen eigenen Weise des Christseins nicht mehr vorkommen oder rezessiv geworden sind. In verschiedenen Konfessionskirchen können dabei unterschiedliche Traditionselemente bewahrt worden sein. Die Entwicklung zur Konfessionskirche hängt ihrerseits wiederum mit Faktoren zusammen, die den besonderen Umständen und geschichtlichen Herausforderungen entsprechen, die zur weiteren Entwicklung und Pflege konfessionellen Sondergutes beitragen. Je stärker dabei eine Kirche das ursprünglich gemeinsame in ihrem Gestaltenreichtum verkörpert, desto mehr repräsentiert sie selber in sich

jenen universalen Charakter, der der Kirche von Anfang an eigen ist. Die Verarbeitung der pluralen Frömmigkeitsformen und ihre Integration in die bestehende kirchliche Gemeinschaft bleibt damit eine ökumenische Aufgabe ersten Ranges.

Im Folgenden sollen einige Frömmigkeitstypen genannt werden, die vielfach in Spannung zueinander stehen, in ihrer Zuordnung zueinander aber erst den legitimen Pluralismus kirchlicher Katholizität ausmachen.

### 1. Das charismatische Element

Wir erleben heute einen Aufbruch gemeinschaftlicher Geisterfahrung. Dabei spielt das ekstatische Erleben eine besondere Rolle. Gegenüber institutionalisierten Formen des Gottesdienstes tritt damit wieder ein Element der unmittelbaren persönlichen und gemeinsamen Erfahrung in den Vordergrund. Während die Kirche in ihrer Geschichte dieses Phänomen vornehmlich als außerordentliche Geistwirkung im Blick auf einzelne Charismatiker bewahrt hat, hat sich die Gemeinschaftskomponente desselben in Form bestimmter pfingstlicher Gemeinschaften verselbständigt.

Es erscheint in einer Zeit, die von ausschließlichen Diesseitsorientierungen beherrscht ist, nicht zufällig, daß ekstatisches Erleben besonders unter jungen Christen geschätzt und gesucht wird. Die dämonische Seite dieses Verlangens nimmt, wo es nicht als echtes und bewegendes religiöses Erleben von der Kirche zugänglich gehalten wird, die ersatzweisen Erscheinungen der Drogenszene an. Nicht die Struktur an sich ist hier das Infragestellende, vielmehr muß nach der legitimen Rolle gefragt werden, die christliche Frömmigkeitspraxis im Blick auf diesen Typus zu spielen vermag. Gläubiger Enthusiasmus kann zum Ausdruck für jenes thaumazein werden, das in der Heiligen Schrift die Nähe und die Wirkungen der göttlichen Gegenwart begleitet. In einer technisch perfektionierten Umwelt schrumpft der Raum des Erlebbaren. Die Welt der Machbarkeit schränkt die entdeckende Phantasie und das Vermögen ein, sich noch über etwas 'wundern' zu

können. In solcher Lage wäre die Rolle der Religion als unverdrängbarer Praxisbereich angesichts des Verlustes dieser Ebenen neu zu entdecken. Stattdessen erleben wir es, daß das Erscheinungsbild der Kirche sich zunehmend mehr dem anpaßt, was auch in allen anderen Bereichen und Institutionen unserer Gesellschaft die Züge des Vordergründigen trägt. Wo aber das Außerordentliche, das dem Menschen fremd Gegenüber tretende und ihn als Gegenwart göttlichen Geistes Treffende nicht mehr erlebbar ist, verliert auch christliche Glaubenserfahrung ihren ergreifenden und numinosen Charakter. Die Folge davon ist, daß mangels des Echten, wie es religiösem Erleben eigen ist, die Surrogate in anderen Bereichen gesucht werden.

## 2. Das Gemeinschaftserlebnis

Zu den besonderen Erfahrungen junger Christen gehört das Gemeinschaftserlebnis. Es überbietet alles andere, was vor- und außerchristlich zur Identität einer religiösen Gruppe gehört. Das Mit-Christus-Gestorben- und Auferstanden-Sein schuf einen Typus von Gemeinschaft, der es möglich machte, alle der geschichtlichen Erfahrung entstammenden Gemeinschaften lediglich symbolisch in Analogie zu begreifen. Dort, wo die Analogie zur Familie und zur völkischen Gemeinschaft vom neuen Mit-sein in Christus gesprengt werden, greift das Neue Testament zum Symbol eines lebendigen Organismus. Unüberbietbar ist im Blick auf den Leib-Christus-Charakter der neuen Gemeinschaft die integrale und totale Zusammengehörigkeit und organische Vergliederung. Aus solcher Totalität des Neuen konnten dann jene Bruderschaften und Orden entstehen, die sich als Manifestationen eben dieser alles Sichtbare übersteigenden Gemeinschaft des Geistes verstanden.

Es ist nicht zufällig, daß in heutiger Situation gerade in dieser Hinsicht ein Stück pluraler Praxis auch in denjenigen Kirchen schrittweise zurückgewonnen wird, die sich in ihrer Lehre und Theologie vom mystisch-sakramentalen Charakter des Leib-Christus-Seins entfernt haben. Was immer schon die

Rolle der Orden und Bruderschaften war, bestätigt sich heute noch einmal in der Pluralität neuer geistlicher Gemeinschaftsbildungen, Fraternitäten und Kommunen. Auch hier gilt: Wo es nicht gelingt, vom göttlichen Stiftungsgrund und von der ekklesialen Voraussetzung den Zugang dazu zu eröffnen, begegnen wir der Fülle der ins Säkulare und Ideologische ausufernden, in ihrer tragenden Kraft aber oftmals nur begrenzt lebensfähigen Kommunen und Gruppenbildungen.

Geistliche Impulse und Erneuerungen gehen heute für die protestantischen Kirchen oftmals von diesen nur wenigen Bruder- und Schwesternschaften aus. Meist passen sie ganz und gar nicht zum gewohnten Erscheinungsbild protestantisch-bürgerlichen Verhaltens. Aber was in ihnen an geistlichen Disziplinen, an Intensität christlicher Gemeinschaft und im Dienst an anderen gelebt und erfahren wird, ist ein Potential, von dem die Kirche - obwohl meist unwissend - mitlebt. Hier stoßen wir auf eine 'Typos', der die mögliche und wünschenswerte Pluralität einer Kirche in besonders überzeugender Weise ins Bewußtsein zu bringen vermag.

### 3. Der Weg nach Innen

Wer nach Verarbeitung religiös pluraler und d.h. vom Geläufigen abweichender Frömmigkeitsformen fragt, stößt auf die Praktiken, die im Dienste der Wiederentdeckung des Unanschaulichen und des Geheimnisses gläubiger Existenz stehen. Was heute unter dem Begriff der "Meditation" alles summiert wird, ist zu unspezifisch, als daß es in solcher Pauschalität dafür bereits in Anspruch genommen werden könnte. Der von außen bestimmte und nach außen orientierte Mensch findet sich nicht damit ab, auch die Religion und als Christ seinen Glauben in solcher 'Außenorientierung' aufgehen zu lassen. Der Drang zu meditativen Praktiken signalisiert ein Mangelempfinden. Auch dort, wo es sich um reine Psycho-Praktiken handelt, die sich im Methodisch-Technischen erschöpfen und nichts mit religiösen Inhalten zu tun haben, liegt noch eine starke Erinnerung an den Verlust des Umgangs mit dem und im Tiefenerlebnis dessen, was sich dem Glaubenden öffnet.

Verarbeitung religiöser Pluralität bedeutet hier, daß eine in die Verbalisation und in die Rationalität entartete kirchliche Praxis die Signale berücksichtigt, die mit dieser deutlichen Hinwendung auf den 'Weg nach Innen' gegeben werden. 'Innen' bedeutet hier im übertragenen Sinne die Dimension des Geheimnisses, aus dem der Glaube lebt. Es ist Zuwendung und immer wieder erneute Entdeckung des Mysteriums. Ihm entspricht der Glaube als das Sich-verhalten contra speciem (M. Luther) in spezifischer Weise. Schweigen und Sich-Versenken sind innerhalb der christlichen religiösen Pluralität notwendige Typoi einer sich als 'Sprachereignis' und als Diakonie verstehenden Kirche.

Weil es sich in dem, was der Glaube glaubt, nicht um Vorstellung oder eigene Überzeugung, sondern letztthinnig um ein sakramentales Geschehen i.S. des griechischen mysterion handelt, darum bedarf es des besonderen Zugangs und der ganzheitlichen hingebenden Zuwendung zu solchem Geheimnis. Sekundär bleibt dabei die Pluralität der Methoden. Primär aber ist die ernsthafte und regelmäßige Konzentration auf den 'Gegenstand'. Sie erfordert nicht weniger Aufmerksamkeit und ganzheitliche Intensität wie jede nach Außen sich wendende Artikulation desselben Glaubens.

Wir haben uns an drei Beispielen vor Augen zu führen versucht, in welcher Weise Aufgaben zur "Verarbeitung von Pluralismuserfahrungen" sich heute in Kirche und Theologie stellen. Damit sind lediglich Paradigmen genannt, die zahlreich zu ergänzen wären. Nicht die Vollständigkeit der Phänomene, sondern die Aufmerksamkeit auf die sich hier stellende Aufgabe und das Problemfeld, das sich mit dem Stichwort des religiösen Pluralismus stellt, steht uns hier vor Augen. Die genannten Beispiele, die zur Verarbeitung anregen wollen, werden ergänzt und in ihrer Bedeutung unterstrichen durch Beobachtungen, die sich aus der Präsenz fremdreligiöser Einflüsse und Praktiken bei uns ergeben. Was im kirchlichen Bereich noch als Randerscheinung oder nur latent religiösen Pluralismus verkörpert, wird hier in unübersehbarer Weise manifest und herausfordernd.

### Die Faszination fremdreligiöser Pluralität

Angesichts der Fülle der Erscheinungsformen und Tendenzen fragen wir auch hier nach dem nervus rerum, nach dem, was bewegend und motivierend diesen wachsenden Einflüssen fremder Religionen in unserer Gesellschaft zugrunde liegt. An Hand solcher Fremdeinflüsse wäre dann ebenfalls ein Modell zu gewinnen für die Verarbeitung der in ihnen sich meldenden religiösen Pluralität.

Adolf von Harnack hat einmal festgestellt, daß jede Häresie und jedes Schisma ein Hinweis auf einen vergessenen Faktor in der Kirche sei. Wir können das übertragen auf die Faszinationen, die heute von östlichen und fernöstlichen Religionen auf Menschen unserer Gesellschaft ausgehen. In den Hinwendungen zur Transzendentalen Meditation, zum Zen, zu den Praktiken des Yoga oder zu einem indischen Guru liegen Hinweise auf bestimmte Defizite und Vereinseitigungen in der Gestalt des Christentums unserer Tage. Ein an die modernen Verhaltensweisen des Menschen nur noch angepaßtes Christentum, das nicht mehr den ganzen Menschen in allen seinen Schichten bis in die Tiefe seines Bewußtseins, seiner Bildsicht und seiner Gefühlswelt erreicht, ermangelt schließlich der echten Faszinationskräfte, die Religion zu entbinden vermag. Darum liegt in der Beschäftigung mit diesen fremdreligiösen Phänomenen immer auch die Chance zur Rückgewinnung ursprünglich christlicher Erfahrungswerte und Praktiken.

In einem der vergangenen Semester haben wir uns im Rahmen eines Oberseminars mit einzelnen fremdreligiösen Gruppen im Raum von München beschäftigt. Abgesehen von den hinduistischen, buddhistischen oder lamaistischen Lehren und Praktiken, denen sich dort junge Deutsche angeschlossen hatten, interessierten uns diese Menschen selber. Sie waren alle religiöse Menschen und entstammten zumeist einem christlichen Milieu. Einzelne von ihnen waren sogar einmal als Leiter in der christlichen Jugendarbeit tätig gewesen. Ihre Mangel- erfahrung, die sie beklagten, bestand darin, daß sie dort

zwar verschiedenste Aktivitäten und politische Bewußtseinsprozesse kennengelernt hatten. Aber dort, wo das Herz des Glaubenden in seiner Glaubenspraxis schlägt - also im Dienst am Allerheiligsten - im geheimnisvollen Kern der Religion und ihrer praxis pietatis blieben sie eigentümlich leer. Diskussionen, Bescheidwissen, rationale Auseinandersetzung und Beschäftigungen...all dies war ihnen wohl geläufig. Aber das Eintauchen in die Geheimnisse religiöser Erfahrung, der ganzheitliche Ausdruck, der Geist, Seele und Körper umfaßt, die spirituelle Erfahrung oder auch eine religiöse Disziplin, die sich Einübung und Vollzug zumutet...eben dies meinten sie jetzt erst in der Praxis einer anderen Religion gefunden zu haben.

Sie rühmten die Wirkungen der Versenkungsübungen, die Vorzüge des Fastens und die Rolle des Ritus. Das heilige Bild bekommt für sie die Funktion einer symbolischen Vermittlung von Inhalten, die das Wort allein nicht zu bergen vermag. Dabei spielt das Vorbild eines Menschen, mit dem man lebt und an dem man erlebt, was noch zu entdecken ist, eine große Rolle. Um dieser und anderer Dinge willen, suchte man - buddhistisch gesprochen - die "Hauslosigkeit" in der Gemeinschaft derer, die den gleichen Weg miteinander gehen. Diese Weggemeinschaft kann zur neuen Familie werden. Hier wird kultisch, rituell, aber auch zeichenhaft im Umgang miteinander vorweggenommen, was der Weg des Buddha oder was hinduistische Identitätserfahrung mit dem absoluten Brahma verheißt.

Von den Erscheinungsformen und Praktiken her, könnte man - obwohl ganz anderen Inhalts- Vergleichbares aus der biblischen und frühchristlichen Tradition belegen. Da ist der Mensch, der Gläubige mit seiner Traumwelt, mit seiner "Begeisterungsfähigkeit" bis hin zu ekstatischem Ausdruck in Zungenreden, aber auch in seiner Leiblichkeit voll beteiligt. Die Wunder des Glaubens finden ihre Bestätigung bis in die Bezüge der Natur und des Kosmos. Himmel und Meer, die Sterne und die Berge verkünden für den Psalmisten die Ehre Gottes.

Aber inzwischen scheinen für manche die Faszinationen stärker geworden von Seiten der fremden Religionen, in deren Auslegung und Praxis diese Dimensionen noch nicht vor einem bloß technisch-rationalen Menschen- und Weltbild weichen mußten. Der Versuch jenes, inzwischen aus seinem Pfarramt geschiedenen Hamburger Pastors, die Wirklichkeit Gottes zur "mathematischen Formel" umzufunktionieren, zeigt hier nur die Spitze einer absurden 'Modernität'.

Um welche Faszination handelt es sich?

Wir wollen uns im Folgenden kurz einige dieser faszinierenden Aspekte seitens heutiger fremder Religionen vor Augen führen. Es sind vielfach Aspekte und Dimensionen der Religion, für die es sehr wohl auch christliche Inhalte und Antworten gibt. Aber weil sie als solche aus dem Bewußtsein verschwunden sind oder - jedenfalls nicht mehr in Anspruch genommen werden, darum bieten sie sich in Gestalt einer buddhistischen oder hinduistischen Praxis geradezu an. Die fremde Religion erscheint damit angesichts eines deutlich empfundenen religiösen Mangels als der Weg aus der Misere schlechthin. In vielen Fällen handelt es sich um in diesen Bereichen nicht mehr präsenten oder praktiziertes Christentum. Wir beschränken uns dabei auf wenige Beispiele. Sie stehen exemplarisch für manches andere.

Im indischen Yoga wird nicht nur 'seelisch' ein Weg beschritten. Die Wortwurzel yuj bedeutet 'vereinigen', 'verbinden', auch: unter ein gemeinsames Joch spannen. Gemeint ist zunächst die menschliche Fähigkeit, wie in ein Joch gespannt, zusammengeschrirrt zu werden. Mit anderen Worten, es geht um eine Konzentration. Aber auch der Gedanke des Mit-Gott-Vereinigt-Werdens spielt hier herein. Es ist die alte bhakti-Tradition, die im tantrischen Yoga mitwirkt. In der mystischen Versenkung erlebt der indische Mensch innere Freiheit von allen äußeren Einflüssen und Eindrücken. Zugleich aber ist der Yoga mehr als nur eine höhere Form des autogenen Trainings. Darum kann man ihn nicht ohne seine hinduistisch-religiösen Grundlagen voll verstehen.

Die indischen Erlösungswege wollen aus der verstellten, trügerischen Māyā-Wirklichkeit, die den Menschen umgibt, herausführen. Sie suchen den zerstreuten, desintegrierten und sich an alle möglichen Äußerlichkeiten verlierenden Menschen wieder mit dem unsichtbaren Ganzen, Allumfassenden zu verbinden. So schaffen sie zunächst einmal innere und äußere Distance: Das Stichwort dafür heißt Moksha und bedeutet soviel wie Freiwerden von den Banden welthafter Bindung, innere Erleuchtung und wahrhaftige Durchschau in das Wesen der Dinge. Das alles erschöpft sich nicht in einem neuen "Selbstverständnis". Vielmehr wird der Mensch in seiner Ganzheit mit allen seinen Sinnen dabei in Anspruch genommen. Bis in die Körperhaltung und in die Atemtechnik hinein ist er an diesem geistig-geistlichen Exerzitium beteiligt. Sri Aurobindo, der indische Heilige von Pondicherry, gibt dieser Erfahrung in einem Gedicht Ausdruck:

Meinen Geist wachend in Ekstase, regungslos.  
 Gestillt mein Herz: eine verzückte Last.  
 Verweht der Sinne Flackertanz,  
 Mein Leib in stummes Licht getaucht.

Oh Stern der Schöpfung, rein und frei,  
 Mondhof der Ekstase, unbekannt,  
 Sturm-Atem kommenden Seelenwechsels,  
 Ozean selbstverzückt, allein!

Was uns hier dichterisch-schwärmend allzu fremd klingen mag, beschreibt der Indologe Gonda auf nüchterne phänomenologische Weise: "Der Yogin läßt die eigene Persönlichkeit in ein überrnormales, kosmisches und göttliches Bewußtsein übergehen. ... In dieser Hinsicht ist der Yogin ein Mystiker, der in sich selbst einen methodisch begangenen, stufenweisen angeordneten Ausweg aus dem irdischen Dasein sucht und an die Möglichkeit unmittelbaren Kontaktes mit der letzten Wirklichkeit glaubt (Die Religionen Indiens II, Stuttgart 1963, 312).

Stellen wir uns exemplarisch einen Menschen unserer Breiten und dieser Tage vor: Im ständigen Leistungszwang in Atem gehalten, die Sonntagsruhe als verplantes, durch immer neue Programme auszufüllendes Vakuum verdrängend. Unter Umständen wird er, wenn er einen Gottesdienst besucht, von neuem in

einen kritischen Gedankenprozeß via Predigt verwickelt, die ihn zur Auseinandersetzung zwingt und vielleicht seinen Widerspruch auslöst. Jede Illustrierte, jede Fernsehsendung appelliert erneut an seine Außenorientierung. Die Dominanz der ihn umgebenden Gesellschaft und Dingwelt über ihn ist perfekt. Der Ring der Abhängigkeiten wird immer dichter. Ist es verwunderlich, wenn in solcher Sklaverei, der "in den Raum gefallenen Zeit, die darüber elend geworden ist" - wie Rosenstock-Huessy einmal gesagt hat - östliche religiöse Praxis zu faszinieren beginnt?

Unbekannt - ja, vergessen scheint die Tatsache, daß auch und gerade im Zentrum des Christentums das Mysterium steht, das jeder Aufklärung seines Geheimnischarakters widersteht. Aber auf dem Umweg und in der Begegnung mit den östlichen Erlösungswegen könnte ja auch wieder neues Licht auf das christliche Mysterium fallen, das seit den Tagen des Apostels Paulus zur abendländischen Erfahrung des Christentums hinzugehört. Rückzug und Konzentration, körperliche Askese und Übung gibt es nicht nur in Gestalt des Hinduheiligen, des Sadhu, in den Höhen des Himalaya oder in Benares. Es gibt sie auch in unserer eigenen Tradition zeichenhaft in Gestalt klösterlicher Gemeinschaft und monastischer Berufung.

Aber darüber hinaus erinnern die Beispiele östlicher Religiosität an Unverzichtbares in der religiösen Praxis jedes einzelnen. Mit Mystik und Mysterium ist nicht bloß ein religiöses Außenseitertum gemeint. Religion lebt aus dem "Innen". Sie schöpft aus einem ihr eigenen Geheimnis. Dazu bedarf es des Ritualen und des symbolischen Ausdrucks. Wenn in unseren Massenmedien heute immer vordergründiger ein Bild von Kirche als bloß gesellschaftlicher Institution mit angemäßigtem Rollenanspruch in allerlei Tagesaffären verbreitet wird, dann darf es nicht verwundern, wenn die Anziehungskraft fremder Religionen unter uns zunimmt. Wenn politisch oft anfechtbare Stellungnahmen - etwa zu Fragen der Kernenergiegewinnung oder zu bestimmten "Befreiungsstrategien" in Ländern Afrikas oder Lateinamerikas - das persönliche und gemeinschaftliche

eigentliche religiöse Erleben und Vollziehen an den Rand drängen, erleben wir im Christentum den "Verlust der Mitte" (H. Sedlmayr). Um ein "Linsengericht" von Tagesaktualität und vermeintlicher "Zeitgemäßheit" wird gerade das preisgegeben, was religiösen Glauben ausmacht: Die Formierung der Teilerlebnisse im gegenwärtig Alltäglichen hin zu ihrem göttlichen Zusammenhang, zur Mitte des Ganzen.

#### Religion als Suche nach Identität

Die Formel vom "Tode Gottes" einst von Friedrich Nietzsche geprägt, umschreibt die geistige Situation vieler Zeitgenossen. Aber die Frage: Wer bin ich? Wo komme ich her? Wie bringe ich dieses oder jenes Erleben in den sinngebenden größeren Zusammenhang ein? kommt nicht zum Schweigen. So erleben wir es heute zunehmend, daß die Sinnangebote fremder Religionen in diese sinnentleerten Räume einrücken. Wir wollen uns im Folgenden noch kurz einzelne solcher sinngebenden Angebote ansehen.

Ein Mensch wird durch den überraschenden Tod seines Allernächsten dieses entscheidenden Mangels gewahr. Fern der österlichen Auferstehungsgewißheit und der mit ihr gegebenen bleibenden Verbindung mit dem Verstorbenen i.S. christlicher Glaubensgewißheit gewinnen jetzt Astrologie und okkultistische Praktiken an Interesse. Gibt der eigene religiöse Glaube wie in diesem Fall keine Zugänge zu den Verstorbenen mehr sinnhaft frei, dann werden sie nunmehr anders gesucht und eröffnet. Während in unseren Großstädten die Friedhöfe in immer größere Distance zum Gotteshaus rücken, halten neue Totenkulte in der säkularisierten Gesellschaft ihren Einzug.

Für die im Hinduismus beheimateten Menschen besteht ein enger Zusammenhang zwischen der seelischen und der körperlichen Verfassung des Menschen. Ein Mann wie Mahatma Gandhi war als Hindu skeptisch gegenüber einer einseitigen somatischen Behandlung eines Erkrankungszustandes. Die Religionen der Völker - auch das Christentum - wissen um diese inneren Zusammenhänge. Trotz der uns heute mehr und mehr bewußt wer-

denden psychosomatischen Beziehungen, ist bei uns die Rolle der Religion im Falle des erkrankenden Menschen immer weniger im Blick. Umso schneller erfolgt der Griff nach der Pille. Aber gerade in dieser Situation erleben wir es, daß die therapeutischen Wirkungen gerade östlicher und fernöstlicher religiöser Praktiken an Einfluß gewinnen. Zerstreute, mit sich selbst nicht mehr im Frieden befindliche und im Blick auf ihre Umgebung gestörte Menschen suchen oft in östlichen Praktiken wie Zen oder Yoga Entlastung, Rekreation und neue Disposition. Es hat mich überrascht, in Japan zu sehen und zu erfahren, daß hier das buddhistische "Kloster auf Zeit" genau diese Therapiefunktion für viele besonders geforderte Menschen wahrnimmt. Der Strom der jährlich in den Sri Aurobindo-Ashram nach Pondicherry wallfahrenden Indienpilger sucht im transzendentalen Meditationsvorgang rekreative Kräfte. Das geht offenbar bis in die körperliche Befindlichkeit hinein.

Wir könnten die Reihe der Beispiele fortsetzen. Sie alle weisen in die Richtung, die wir mit "Suche nach Identität", nach Ganzheit und neuer Sinnggebung zusammenbringen. Mit wissenschaftlicher Analyse hat der Mensch der Neuzeit gehofft, alle Tiefen und Zonen des Geheimnisses 'Mensch' auszuleuchten. Vieles verdanken wir dieser Art der Aufklärung und Durchleuchtung. Letztlich hingen ihre Voraussetzungen auch mit jener neuen Freiheit zusammen, zu der jüdisch-christliche Religionen den Menschen ermächtigte. Der Freiheit gegenüber Dämonen und Geistern der Naturreligionen entsprach die göttliche Ermächtigung, diese Welt zu entwickeln und zu beherrschen. Aber sich selbst dabei rational in den Griff zu bekommen, ist nicht möglich. Indem sich der Mensch ganz und ausschließlich seinem eigenen Verstand überläßt, erfaßt er sich nur halb. Denn die andere Seite - die Seelentiefe des Menschen, dort wo - wie wir sagen - unser "Herz" schlägt, kann auch der schärfste Gedanke nicht erreichen. Der Mensch aber ist eine Ganzheit. Er ist von Natur so programmiert, daß keines seiner Teile sich verselbständigen und absolut setzen

darf. Dies zu gewährleisten bedarf es einer Kraft und Sinngebung, die er sich selber nicht zu geben vermag. Der Mensch ist seiner Natur nach ein transzendentes Wesen. Sein Leben und Wesen sind darauf angelegt, nicht nur eine Ich-Du-Beziehung zu anderen Menschen, sondern auch den personalen Bezug zum göttlichen Ursprung und Ziel seiner Selbst zu finden.

Wo immer dieses elementare Bedürfnis in der eigenen Religion unbekannt bleibt, zu kurz kommt oder durch Vereinseitigung verdrängt wird, wird die Faszination durch andere Religionen einsetzen. Wer so nach Ganzheit, Sinn und Erfüllung im umfassenden Sinne sucht, will keine theoretischen Antworten. Er will finden, erleben und erfahren. Hier sind das Gefühl und die Tiefen unseres Unbewußten, unserer Träume und Ahnungen nicht weniger beteiligt als die Bildschicht und der Verstand. Je mehr fremde Religionen ihre Faszination entfalten, desto mehr ist der abendländische Mensch nach neuer und ganzheitlicher Erfahrung und Praxis seiner eigenen Religion gefragt.

#### Zusammenfassung

Die Antwort auf die Frage nach der Verarbeitung pluraler religiöser Erfahrungen kann darum nicht allein im Horizont gegenwärtiger europäischer Frömmigkeitserscheinungen gefunden werden. Es bedarf dazu des Blicks über die von der eigenen Geschichte gesteckten Grenzen hinaus. Die ökumenische Offenheit zu den Christen in Asien, Afrika und Lateinamerika sind ebenso wie der Dialog mit den Religionen in der Gegenwart Voraussetzung für diese Aufgabe. Sie helfen dazu, den Auslegungsrahmen Heiliger Schrift und christlicher Vätertradition im Blick auf die eigene Situation zu erweitern und zu ergänzen. Die im neutestamentlichen "Pluralismus" angelegten Gestalt- und Verwirklichungsmöglichkeiten des Neuen Seins in Christus kommen damit wieder in Sicht. Zugleich zwingen uns aber die herausfordernden Einflüsse fremder Religionen in unserer Gesellschaft, kritisch und wachsam gegenüber einem beliebigen Pluralismus im christlichen Glauben zu sein. Die

Aufgabe der Verarbeitung pluraler Frömmigkeitstypen geht darum Hand in Hand mit der Vermeidung eines Pluralismus, der die mit der christlichen Offenbarung gesetzten und in der Heiligen Schrift enthaltenen Unterscheidungskriterien übersieht. Es kann nicht um einen vermeintlichen gemeinsamen Nenner in allen Religionen gehen, der es erlauben würde, im Sinne des Neuhinduisten Sarvepalli Radhakrishnan 'das Beste' in allen Religionen zum Postulat einer "Religion in den Religionen" zu machen. Hier ist nicht nur das Wesen des interreligiösen Dialogs verkannt, sondern dem Selbstverständnis des christlichen Glaubens zugunsten einer indischen relativierenden Denkweise der Grund entzogen. Es geht nicht um die Unverbindlichkeit eines religiösen Pluralismus, der sich beliebiger Erscheinungsformen und Inhalte bedient. Die Aufgabe, vor der wir stehen und die hier verdeutlicht werden sollte, kann nur lauten: Neues Bemühen in ökumenischer Partnerschaft und durch interreligiösen Dialog zur Rückgewinnung der legitimen Pluralität wie sie den Anfängen des Christentums eigen war.

Prof. Dr. Horst Bürkle  
Waldschmidstraße 7  
8130 Starnberg