

# Inkulturation in Indien

Josef Neuner SJ, Poona

Allzu lange schon liegt der Brief mit der Bitte um einen Beitrag zu diesem Thema bei mir. Man verschiebt solche Aufgaben, wenn man sich nicht sicher fühlt oder wenn man hofft, daß sich die Dinge langsam klären werden. Aber die Dinge klären sich nicht von selber, und Verschieben nützt nichts, weil die Probleme tatsächlich schwieriger und verwickelter werden. Hier also sind einige Überlegungen.

## I. Die Frage an das Christentum

Inkulturation ist eigentlich kein gutes Wort: viel zu kalt und zu neutral, zu feierlich. Es geht hier doch um ein Herzensanliegen, das uns schon lange vor dem Konzil auf der Seele brannte. Man hat früher von Akkommodation oder Anpassung geredet. Aber solche Anpassung war zu äußerlich und betraf nur akzidentelle Dinge wie Gebetsgesten oder liturgische Kleidung, die eben mehr dem Empfinden des Volkes entsprechen sollen – und selbst in diesen Dingen geschah sehr wenig. Dabei wurde die Kirche als fertiggewachsen und endgültig konstituiert betrachtet. Akkommodation war nicht mehr als eine pädagogische Methode, mit der die Kirche den Lernenden entgegenkam, aber schon genau wußte, wo sie hinauswollte; ein fertiges Programm lag schon bereit, in das wachsende Gemeinden eingeführt werden sollten.

## Die Aufgabe

Solche Anpassung ist ungenügend. Denn Gott hat uns ja nicht mit einer fertigen Kirche beschenkt, mit einem Lehrsystem und einem ausgeplanten Rechtsmodell. Er hat vielmehr seinen Sohn gesandt, um über unserer verschlossenen Welt den Himmel zu öffnen. Über ihm selbst tat sich der Himmel am Morgen seiner Sendung auf (Mk 1, 9), und seinen Jüngern versprach er: auch „ihr werdet den Himmel offen sehen“ (Joh 1, 54). Das also ist Offenbarung und Erlösung: ganz einfach, daß über unserer Welt, in ihrem Reichtum und ihrer Verworrenheit, in dem unlöslichen und kämpfenden Durcheinander von Liebe und Haß, von frecher Arroganz und zerbrochener Verzweiflung, der Himmel offen ist. Wir sind nicht mehr eingesperrt, und unser Leben ist nicht im hoffnungslosen Kreis von Geburt

und Tod rundgetrieben (dies ist das indische Gleichnis des verschlossenen Himmels), sondern diese Welt ist in die Freiheit und Geborgenheit Gottes hineingenommen mit und durch Jesus Christus. Denn aus diesem offenen Himmel kommt das unglaubliche Wort, daß dieser Jesus, der sich in der Jordantaufe als unser Bruder bekannt hat, der geliebte Sohn ist, an dem Gott sein Wohlgefallen hat. Damit sind wir alle gemeint, alle Rassen und Völker und Zeitalter, wenn wir ihn nur als unseren Bruder anerkennen und uns von ihm führen lassen, so verschieden auch unser irdisches Leben aussieht.

Und noch mehr: der Geist kam herab auf Jesus, und er ist allen verheißen, die an ihn glauben. So hat also Gott Besitz ergriffen vom innersten Grund unseres Wesens, um von innen her diese unsere vielgestaltige Welt zur neuen Schöpfung zu machen.

Es gibt also Vielfalt im Gottesreich. Um Inkulturation zu erklären, hat man oft das Bild von der Saat gebraucht, die auf verschiedenem Boden, in verschiedenem Klima in immer neuen Formen aufgeht und dabei doch die Identität des Ursprungs und Wesens bewahrt. So muß Christentum wachsen in jedem Volk, zu allen Zeiten. Es ist nicht wie die Verpflanzung eines schon gewachsenen Baumes, der sich nur schwer und in sehr begrenzter Weise anpassen kann, sich in der neuen Umgebung fremd vorkommt und auch von der Umwelt als Fremdling empfunden wird.

### Die Dringlichkeit

All das scheint ziemlich klar, vielleicht etwas zu selbstverständlich, so daß die tiefer liegenden Probleme verdeckt werden. Eigentlich gehört ja Inkulturation zum Wesen der Kirche, aber lange Zeit wurde sie kaum verstanden und wenig geübt. Christentum schien zu unlöslich mit der westlichen Kultur verbunden, als daß man andere Möglichkeiten christlichen Lebens für vollziehbar hielt. Es wurde oft zum Schrittmacher westlicher Zivilisation. Das mangelnde Verständnis für Inkulturation hing aber auch mit dem zu statischen Wahrheits- und Ordnungsbegriff zusammen, der den Inhalt der christlichen Offenbarung nur dann gesichert glaubte, wenn er in die Behälter eines übersichtlichen philosophisch-theologischen Systems abgefüllt war, verbunden mit einem bewährten Verwaltungssystem, so daß jederzeit für jedermann gesorgt werden kann. Ein zu uniformer Kirchenbegriff verdunkelte die Notwendigkeit, das Geheimnis des Gottesreiches im Reichtum der Sprachen und Kulturen anderer Völker und in ihren Gesellschaftsformen auszudrücken. Solche Mängel wurden freilich schon früher gelegentlich erkannt; man kennt die großen Namen von de Nobili, Ricci, Schall. In seinem Brief über Inkulturation an die Gesellschaft Jesu zitiert

P. Arrupe die Aufforderung von Ignatius an seine Mitbrüder, „sich in Demut und Liebe allen zugänglich zu machen, allen alles zu werden und eindeutig die Sitten jener Völker anzunehmen, soweit es das Institut der Gesellschaft erlaubt“<sup>1</sup>.

Für unsere Zeit verlangt das Konzil für junge Kirchen, daß „die Gemeinschaft der Gläubigen durch ihre Ausstattung mit den kulturellen Reichtümern der eigenen Heimat tief im Volk verwurzelt sei“<sup>2</sup>. Es hat sogar eine (überaus optimistische) Theologie der Inkulturation entworfen: Wenn die jungen Kirchen „aus Brauchtum und Tradition ihrer Völker, aus Weisheit und Wissen, aus Kunststil und Fertigkeit alles entlehnen, was beitragen kann, die Ehre des Schöpfers zu preisen“, dann wird sich zeigen, „auf welchen Wegen der Glaube . . . dem Verstehen näherkommen kann und auf welche Weise die Gepflogenheiten, die Lebensauffassung und die soziale Ordnung mit dem durch die göttliche Offenbarung bezeichneten Ethos in Einklang gebracht werden können . . . So haben schließlich die jungen Teilkirchen mit dem ganzen Reichtum ihrer Überlieferung ihren Platz in der kirchlichen Gemeinschaft“<sup>3</sup>.

Neu an dem gegenwärtigen Inkulturationsprogramm ist also nicht eigentlich die Sache, sondern die Dringlichkeit. Man spürte sie z. B. aus vielen Wünschen, die aus aller Welt an die Generalkongregation der Gesellschaft Jesu (1974/75) eingereicht wurden. Die Versammlung verfaßte dann ein Dekret über „die Förderung der Inkulturation von Glauben und christlichem Leben“, in dem es heißt, daß diese Aufgabe der Inkulturation, die so sehr dem Geist und der Tradition der Gesellschaft Jesu entspricht, „in unserer Zeit mit noch größerer Entschiedenheit verfolgt werden muß, und daß sie mehr und mehr Anliegen und Aufgabe der gesamten Gesellschaft werden soll“<sup>4</sup>. Im Auftrag der Generalkongregation hat denn der Generalobere einen Brief an die ganze Gesellschaft Jesu geschrieben mit einem Arbeitspapier, das als Grundlage weiteren Studiums dienen soll. In diesen Dokumenten ist also auch die Erkenntnis ausgesprochen, daß Inkulturation nicht bloß die sogenannten Missionsländer angeht, sondern die ganze Kirche, die noch zu sehr an den Rhythmus der Jahrhunderte gewöhnt ist und mit dem Tempo heutiger Entwicklung nicht Schritt zu halten vermag. Das Arbeitspapier sagt, „daß die Kirche heute klarer als früher die Dringlichkeit erkennt, die ungenügende Beziehung zwischen dem Gehalt der christlichen Botschaft und seiner tatsächlichen Formulierung für christlichen Glauben und christliches Leben zu korrigieren . . . Die Kirche er-

<sup>1</sup> P. Arrupe, *Brief über Inkulturation*, Rom 1978.

<sup>2</sup> *Missionsdekret* n. 15.

<sup>3</sup> Ebd. n. 22.

<sup>4</sup> *Dekret 5 der Generalkongregation der Gesellschaft Jesu*, 1975.

neuert sich in dem Maß, in dem sie sich den Anforderungen jeder vorübergehenden Epoche stellt und so fortschreitet in der Entdeckung neuer Schätze in der unerschöpflichen Quelle der Offenbarung“<sup>5</sup>.

### Die Spannung zwischen eigener Kultur und weltweitem Christentum

Aber bleiben wir in Indien. Die Revolution der Völker Asiens und Afrikas ist eben nicht auf die politischen und wirtschaftlichen Ziele beschränkt. Sie ist unlöslich mit einem neuen Erwachen des nationalen Selbstbewußtseins verbunden, mit dem Suchen nach kultureller Identität. Was an Überfremdung erinnert, wird abgelehnt. Auf der Seite der Kirche entspricht diesem wachsenden Selbstbewußtsein das neue Verständnis für die lokale Kirche, die in den Zusammenhang des nationalen Lebens eingebettet sein muß. Die überkulturelle Weltweite der Kirche darf der Besonderheit der christlichen Gemeinden nicht im Wege stehen. So soll also die indische Kirche ihre soziale und kulturelle Eigenart entwickeln.

Solche Inkulturation ist eine Aufgabe, deren Tiefe wir aber erst langsam verstehen. Es geht eben nicht um bloße äußere Lebensformen, sondern (in Worten von P. Arrupe) um „eine neue und tiefe Gemeinschaft mit anderen Kulturen“. In dem weltweiten Austausch zwischen den Völkern, der in unserer Zeit rapide vor sich geht, „hat Christentum eine äußerst wichtige Rolle zu spielen: Es ist seine Aufgabe, die Tiefen der Vergangenheit mit erleuchteter Unterscheidung zu erforschen und so eine Kultur zu öffnen sowohl für universale Werte, die allen gemeinsam sind, wie für die besonderen Werte anderer Kulturen“. Die Kirche muß in dieser Spannung zwischen dem Universalen und Besonderen leben und ihre Sendung erfüllen. Denn solche Inkulturation ist von „äußerster Wichtigkeit für unsere Sendung, den Glauben zu schützen und zu verbreiten im Bewußtsein, daß wir gleichzeitig zur lokalen wie zur universalen Kirche gehören“<sup>6</sup>.

Hier ist das schwierigste Problem der Inkulturation in den Blick genommen: Was sind diese „Tiefen der Vergangenheit“? Von wo hat die „erleuchtete Vernunft“ ihre Normen? Was bedeutet Inkulturation für den Glauben selbst, der geschützt werden soll? Ist er ein fertiges Ganzes, das gleichsam außerhalb der Kulturen und ihrer Entwicklungen als statische Größe bewahrt wird – mit solchen Begriffen käme man doch wieder nahe an einen alten Akkommodationsbegriff –, oder ist er der innerste gottgegebene Sinn aller Dinge, der die vielen Menschen und Völker eint und sich in jeder Kultur neu ausspricht – wie soll dann aber solcher Glaube definiert und geschützt werden?

<sup>5</sup> P. Arrupe, n. 4. des Arbeitspapiers.

<sup>6</sup> P. Arrupe, ebd.

Es geht hier also um tiefe Fragen, und P. Arrupe ist sich wohl bewußt, daß es töricht wäre, hier einfach praktische Aktionsprogramme vorzulegen, wo doch trotz allen bisherigen Fortschritts noch „viel Studium, Beratung und Unterscheidung“ nötig sind.

Dadurch soll man sich allerdings nicht entmutigen lassen. Tatsächlich kann man sehr viel, vielleicht sogar das Entscheidendste tun, ohne zunächst in Gefahr zu geraten, sich in philosophischen und theologischen Spekulationen zu verirren. Also ein Wort zu einer *ersten Form von Inkulturation*, konkret und unproblematisch:

## II. Um eine indische Spiritualität

In meiner Lehrtätigkeit für indische Theologen hat mich seit langen Jahren die Frage nach dem Leitbild des indischen Priesters beschäftigt. Er soll doch nicht einfach von dem Modell des westlichen Priesters, etwa des Missionars, der nach Indien kommt, kopiert werden. Der Missionar ist meist ein praktischer und aktiver Typ, Organisator, Verwalter. So soll er sein, das sind Eigenschaften, die bei seiner Auswahl maßgebend waren. Aber damit kann er doch nicht ohne weiteres zum Modell des indischen Priesters werden. Es gibt Züge der Spiritualität, die tief ins indische Volksbewußtsein hineingewoben sind und deshalb im indischen Priester verwirklicht werden sollten.

### Züge indischer Religiosität

Man würde mit dem ur-indischen Suchen nach dem Absoluten beginnen, dem Bewußtsein des Unsagbaren, aus dem alles lebt: „Brahmanen suchen den Atman durch Vedastudium zu erkennen, durch Opfer, durch Almosen, durch Büßen und Fasten. Wer Ihn erkannt hat, wird ein Schweiger (Muni). Zu ihm hin pilgern die Pilger, die sich nach der Heimat sehnen.“<sup>7</sup> Gott also ist Mitte und Ziel allen Daseins. Schweigen ist nicht disziplinäre Vorschrift, sondern die Atmosphäre der Stille vor dem Ewigen. Da ist Furchtlosigkeit (abhaya); denn „wer alle Wesen in Gott (atman) findet und Gott in allen Wesen, der fürchtet sich vor nichts“<sup>8</sup>, „er ist von Übel frei und von Furcht“<sup>9</sup>. Der spirituelle Mensch kennt keine Gewalt (ahimsa), denn Gewalt ist immer zerstörend. Positiv ist das Verhältnis zum Mitmenschen – ausgedrückt als Güte (daya), offen, mitteilend.

<sup>7</sup> Brihararanyaka Upanishade 4. 4. 22.

<sup>8</sup> Isha Upanishade 6.

<sup>9</sup> Brihararanyaka Upanishade 4. 3. 21.

Ehrfurcht füllt nicht nur den heiligen Kultraum, sondern gehört allem Sein und Leben, weil doch alles Geschaffene von Gottes Gegenwart durchwoven ist. So sind auch die traditionellen Gebetszeiten Indiens in den Rhythmus der Natur eingefügt, Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, wobei die Symbolik des Lichtes, des Himmels, der Erde zur Geltung kommt. Natürlich ist hier nicht der Platz, zu zeigen, wie solche Haltungen auch im modernen säkularisierten Leben geübt werden können. Man sollte nur spüren, daß die geschwätzige Oberflächlichkeit des modernen Lebens dem indischen Wesen fremd ist.

Indiens Tradition kennt strenge Askese, oft in magischem Zusammenhang, zur Erlangung übermenschlicher Kräfte, oft auch als Ausdruck einer dualistischen Spiritualität, aber doch auch sehr wesentlich und unerlässlich, als Selbstdisziplin für jeden geistigen Fortschritt: Das frühe Aufstehen, die Einfachheit der Nahrung, die Enthaltung von berauschenden Getränken. Viel wäre zu sagen – gerade in unserer Zeit – über die Anspruchslosigkeit, innere Freiheit, Einfachheit (*aparigraha*), die zu den Grundlagen des Yoga gehört: Keine Schätze sammeln. Gandhi hat diese Haltung in moderne Sprache übersetzt: „Wer sich mehr aneignet, als er unbedingt braucht, ist des Diebstahls schuldig“.

Im Gegensatz zum Leistungszwang der modernen Gesellschaft steht die Lehre der *Bhagavadgita* vom Wirken ohne Gier nach Erfolg (*nishkama karma*). Friede und Gelassenheit gehören zum spirituellen Menschen, und vor allem Wahrhaftigkeit, die wiederum von Gandhi zum Prinzip allen Wirkens, gerade auch der politischen Aktion, erklärt wurde: Wahrheit allein kommt zum Sieg (*satayameva jayate*).

Gastlichkeit ist eine alte indische Tugend, die seit frühester Zeit geübt und in ihrer spirituellen Bedeutung gesehen wurde. Der Gast ist eben der „ohne Datum“ (*aditi*), der unerwartet, wie Gott selber, in unsere Welt eintritt und in Gottes Namen aufgenommen wird. Nie soll der Hausvater beim Mahl nur an sich und die Seinen denken: Alle Wesen, Götter und Geister, nehmen am Mahl teil, und er soll erst essen, wenn alle gesättigt sind: „Schuld laden die Bösen auf sich, die nur für sich selber kochen.“<sup>10</sup> In der Ethik der Epen heißt es: „Wer immer nur dann ißt, wenn seine Leute und Gäste gesättigt sind, der labt sich an reinem Ambrosia.“<sup>11</sup> In modernes Leben übersetzt wäre diese Haltung Verfügbarkeit zu benennen, Bereit-Sein für die unerwarteten Nöte des Mitmenschen.

Ist das alles indisch oder christlich? Oder geht es hier ganz einfach, ohne theoretische Begründungen, um „jene geistlichen und sittlichen Güter und

---

<sup>10</sup> *Bhagavadgita* 3. 13.

<sup>11</sup> *Mahabharata* XII, 221. 13.

auch jene sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen (den anderen Religionen) finden“, und die der Christ nach Anweisung des Konzils „anerkennen, wahren und fördern“ soll<sup>12</sup>? Man könnte wohl recht zuversichtlich sagen, daß eben in diesen Haltungen (und sie ließen sich leicht vermehren) der entscheidende Schritt der Inkulturation besteht. Denn hier verwirklicht sich die Aneignung einer kulturellen Tradition und ihres Wertgefühls, die Durchdringung und Wertschätzung des nationalen Erbes. Nur in einer solchen Atmosphäre kann man sinnvoll von der indischen Gestaltung des kirchlichen Lebens reden und schließlich von einer einheimischen Theologie. Zu oft werden liturgische Probleme und theologisches Neudenken in der Sphäre abstrakter Begriffe behandelt.

### Um eine indische Theologie (*die zweite Form der Inkulturation*)

Aber die tieferen Fragen der theologischen Inkulturation lassen sich natürlich nicht umgehen. Man muß ernstlich darüber nachdenken, was denn nun eigentlich Jesus Christus für Indien bedeutet mit seinen uralten Religionen und Erlösungswegen, nachdem es doch (wie Inder es ausdrücken) Jahrtausende lang ohne ihn ausgekommen ist. Hier herrscht viel Verwirrung von beiden Seiten, von dogmatischer Intransigenz und religiöser Indifferenz. Aber es wäre unrecht, sogar schädlich, voreilig Fronten zu konstruieren und sich dann aus verfestigten Stellungen zu bekämpfen. Man soll vielmehr die berechtigten und notwendigen Anliegen beider Seiten ernst nehmen und mit Zuversicht die Probleme auf sich zukommen lassen, auch wenn man nicht alle Fragen beantworten kann. Das eben ist das Risiko des Konzils, daß es auf den Beistand des Geistes vertraut, wenn die Kirche der Welt begegnet, auch wenn man mühsam um gültige Formeln ringen muß.

Was also ist indische Theologie? Theologie darf nicht abgeschrieben werden; sie darf auch nicht einfach konstruiert werden; sie muß sich ereignen. Immer ist sie Begegnung: Gott, sein Wort, trifft unsere Welt, muß in ihr aufgenommen und ausgefaltet werden. Die Aufnahme geschieht im Glauben; das Ausfalten in der theologischen Reflexion; beides aber ereignet sich im konkreten Menschen und in der Gemeinde, in ihrer geschichtlichen, sozialen und kulturellen Situation. Theologie also findet immer dort statt, wo Gottes Wort ernsthaft ausgelegt wird: Wie soll ich mein Leben, wie soll eine Gemeinde ihre Situation im Angesicht des Kreuzes und des auferstandenen Herrn verstehen? Was fordert er von mir, von uns im heutigen Indien? Es handelt sich da nicht um bloße praktische Korrelarien aus einem fertigen System, sondern um die existentielle Begeg-

<sup>12</sup> Erklärung für nicht-christliche Religionen n. 2.

nung selbst und um ihre Deutung im Geist Jesu. *Er* ist bei uns, *sein* Geist wird uns alles lehren. Wir können ihn nicht im heiligen Grab finden, wo unsere Vorfahren ihn hingelegt haben. Er hat sich nicht einbalsamieren lassen in die Unveränderlichkeit des Todes, sondern er will uns vorangehen in die Welt unserer Sendung. Also dürfen wir ihn in Indien fragen, so wie Paulus ihn fragte: Was willst du, daß wir tun sollen? Paulus hat für seine Theologie keine Textbücher zur Hand gehabt, sondern fand aus der Begegnung mit dem Auferstandenen die Antwort für die Probleme in Korinth, für die Judenchristen in Jerusalem, für die gnostischen Tendenzen in Kolossä usf.; und eben diese Antworten nennen wir paulinische Theologie. So dürfen auch wir in Indien uns nicht mit den Textbüchern des Westens begnügen, sondern müssen dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn begegnen und mit den Fingern in seinen verklärten Wunden darüber nachdenken, was er uns in Indien sagen will.

Dabei muß uns freilich klar sein, daß es nur *ein* Christusereignis gibt und daß jede Christologie aus dem *einen* Wort Gottes lebt, das in Jesus Christus uns zugesprochen wurde; ferner, daß kein Land und keine Kirche sich isolieren darf, sondern im Zusammenhang der Welt und der weltweiten Kirche leben muß; daß das gegenseitige Lernen und Mitteilen zum Wesen der christlichen Gemeinschaft und deshalb auch des Theologisierens gehört; daß es auch keine menschliche und keine christliche Existenz gibt, die nicht in die Geschichte hineingewoben wäre und sich auch im Licht der Vergangenheit verstehen muß. In einem Wort: Es wäre falsch und selbstzerstörend, wenn man Theologie in Indien allein aus der individuellen oder kollektiven Subjektivität indischer Christen herausspinnen wollte. Glaube und Theologie sind immer Begegnung mit Jesus Christus in seiner Kirche; in ihr lebt er und durch sie ist er jeder Generation heilend und vollendend gegenwärtig.

Wenn man indische Theologie so versteht, dann gibt es eigentlich keinen Grund zu erschrecken, als ob sie eine Bedrohung der Universalität des Christentums wäre. Eine indische Theologie hat natürlich vieles mit anderen Theologien gemeinsam: den Glauben an Jesus Christus, an die Interpretation des Christusereignisses in der Tradition, die im Neuen Testament authentisch und verbindlich enthalten ist, an die allgemein verbindlichen, aber eben deshalb oft recht abstrakten und statischen Formeln des Magisteriums; aber in dieser Gemeinsamkeit muß eben der Inder selber theologisieren, in seiner Welt verstehen, was Jesus Christus für ihn bedeutet, im indischen Kontext.



## Als Inder ein Christ sein

Das eigentliche Problem aber kommt eben aus diesem Kontext, denn das Suchen nach den „Tiefen der Vergangenheit“, den Schätzen der indischen spirituellen Kultur, ist für den indischen Christen ja keineswegs nur philologisch-historische Forschungsarbeit. Oft wird es als Heimkehr zur Mutter erfahren, zu einer verlorenen Heimat. Viele indische Christen haben das Bewußtsein, etwas verloren zu haben. In früheren Zeiten mußten sich Neuchristen bei der Bekehrung von der Heimatkultur abwenden; die Christen waren aus dem Volksganzen abgesondert durch ein eigenes Personalrecht; viele haben das Gefühl, daß die Christen zu sehr abseits standen, als das Volk um seine nationale Unabhängigkeit kämpfte, und daß sie auch heute nicht genügend Anteil nehmen an den Problemen des neuen Indien. All das wird als Schuld empfunden. Das Gefühl der Verfremdung betrifft aber besonders die spirituelle Tradition: Sollen Christen weniger Inder sein? Haben sie nicht das Recht und die Pflicht, all das, was Gott den Ahnen gab, die Weise, wie er sich ihnen zeigte, die tiefen Erfahrungen, mit denen sie ihm begegneten, nochmals zu vollziehen? Müßte sich Christentum in Indien nicht eben dadurch verwirklichen, daß es diese ursprünglichen Erfahrungen in sich aufnimmt? Man muß es wohl verstehen, wenn junge indische Theologen mit der traditionellen Theologie unzufrieden sind: „Viel zu viel Theologie ist heute noch enttäuschend parochial (d. h. mit Kirchturm-Horizont). ‚Katholische‘ Theologen theologisieren heute noch in seliger Unkenntnis anderer religiöser Traditionen als ihrer eigenen, fast als ob die nach-christliche Wohlfahrtsgesellschaft des Westens der einzige Erfolg der Menschheit wäre und Gottes einziges Anliegen. Solche Ethnozentrik christlicher Theologie war in der kulturellen Isolation des Mittelalters verständlich oder in der Epoche der kulturellen Aggression und Arroganz des kolonialen Zeitalters. In unserem rasch schrumpfenden Welten-dorf ist die Begegnung der Weltreligionen ein Zeichen der Zeit, das kein Theologe ungestraft ignorieren darf.“ Daher schließlich die Frage nach der eigentlichen Substanz der Theologie: „Was ist in unserer Theologie wirklich Tradition, und wieviel ist Überlagerung durch Sedimente einer vergangenen Zeit.“<sup>13</sup>

## Gottes Wort hörbar in menschlicher Kultur

Die kritische Frage an die Theologie greift also weit zurück auf das Verständnis des christlichen Glaubens, selbst der biblischen Aussagen. Im-

<sup>13</sup> G. M. Soares Prabhu, in *D. S. Amalorpavadass, Research Seminar on non-biblical Scriptures*, Bangalore 1974, 112.

mer haben wir ja Gottes Wort im Medium konkreter Kulturen: in scholastischer Theologie, in hellenistischem Denken, letztlich in palästinensischen Gemeinden. Immer ist das Gotteswort übersetzt in menschliche Sprache, und jede Übersetzung bedeutet Interpretation und Verengung. Die menschliche Erscheinung Jesu selbst ist zeitgebunden, Offenbarung des Unfaßbaren in greifbarer Gestalt. Sie ist Sakrament, Zeichen, jedes Zeichen aber ist begrenzt und weckt das Verlangen nach dem Ganzen. So bekennet ein indischer Theologe: „Jetzt habe ich das Verlangen, die Antlitze Gottes zu sehen, der sich mir zuerst in Christus gezeigt hat und den ich dann in Hindu-Erfahrungen gefunden habe . . . Zweifel und Furcht befallen mich, ob irgendein geschichtliches Ereignis die Fülle der Selbsterschließung Gottes enthalten kann. Gewiß transzendiert der erstandene Christus die Geschichte. Aber ist denn der erstandene Christus selber das Geheimnis oder nicht vielmehr der Hinweis auf das Geheimnis jenseits seiner selbst. In jeder Sekte des Hinduismus, in Buddhismus und Jainismus finde ich sakramentale Realität eingeschlossen und zugleich hinweisend auf ein absolutes und unaussprechliches Geheimnis. Da Gott zu uns in unseren Sprachen redet, im Zusammenklang mit unserer geographischen, geschichtlichen und kulturellen Situation, geht seine Selbsterschließung weiter bis zum Ende der Zeiten . . . Gibt es nicht neben dieser (Offenbarung in Christus) und der kosmischen Offenbarung die Möglichkeit, daß Gott seine Antlitze enthüllt durch Personen, Dinge und Mythen, jedesmal einzig in seiner Weise?“<sup>14</sup>. Es geht also ganz einfach um die Frage, ob und wie Gott sich in anderen Religionen, in der Erfahrungswelt anderer Kulturen geoffenbart hat, ob und wie er es in Indien getan hat.

## Zwei Leitlinien

Offensichtlich drohen solche Fragen, die Einzigartigkeit der christlichen Offenbarung zu verdunkeln. Wir stoßen auf entscheidende und schwierigste Fragen, die natürlich hier nicht eingehend behandelt werden können, da es uns ja nicht um das theologische Problem der Weltreligionen geht, sondern um die Probleme, die sich in der Kirche Indiens im Zusammenhang der Inkulturation stellen. Nur zwei Bemerkungen seien kurz vorgelegt:

Der Glaube an Jesus Christus schließt nicht aus, daß Gott sich in der Geschichte der Menschheit vielfach geoffenbart und mitgeteilt hat und es immer noch tut. In der Erklärung für die nichtchristlichen Religionen lehrt das Konzil, daß es eine einzige Gemeinschaft aller Völker gibt, eine Heils-

<sup>14</sup> I. Puthiadem, in *Amalorpavadass*, s. o. 309–312.

gemeinschaft: „Gottes Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte, seine Heilsratschlüsse erstrecken sich auf alle Menschen“<sup>15</sup>. In allen Religionen gibt es „Wahres und Heiliges“, das die Kirche nicht ablehnt<sup>16</sup>. Von diesem Reichtum soll nichts verloren werden; der Reichtum der Völker hat seinen endgültigen Platz im himmlischen Jerusalem (vgl. Jes 60 3–5). Jesus Christus hat durch sein Kommen die Welt nicht beraubt, sondern beschenkt. Offenbarung in Jesus Christus bedeutet also nicht eine Verkürzung der religiösen Schätze der Menschheit, sondern die Bestätigung allen echten Suchens und jeder wahren Begegnung mit Gott. So stellt auch das Konzil die einzigartige Bedeutung Jesu nicht in irgendeinen Gegensatz, sondern sagt positiv, daß Jesus Christus „durch göttliches Zeugnis bekräftigt, daß Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken“<sup>17</sup>. Das also ist die Einzigartigkeit der Offenbarung in Jesus, daß uns in ihm Gottes Heil unwiderruflich zugesagt ist; diese Offenbarung kann nicht geändert, sie kann auch nicht überboten werden. Das ist die frohe Botschaft für alle Menschen aller Zeiten. So ist es also nicht recht, den Reichtum spiritueller Erkenntnisse und Erfahrungen, die aus anderen Religionen kommen, abzulehnen.

Daher die zweite Bemerkung: Gewiß darf man die Gefahr des Subjektivismus, Relativismus, letztlich Indifferentismus nicht leicht nehmen, aber man soll sich auch nicht zu schnell alarmieren lassen. Wir müssen in dieser Gefahr leben. Sie wird nicht abgewendet durch dogmatische Härte, durch Rückzug ins Ghetto oder durch die monotone Wiederholung der Einzigkeit Jesu Christi. Man sollte sich vielmehr bemühen, das Christusgeheimnis in seinem Reichtum und seiner unerschütterlichen Hoffnungskraft zu leben und zu verkünden. Wenn dies heute bei offenen Türen geschehen muß, nicht mehr in fertigen Lehrsystemen der Theologie und Spiritualität, dann ist das gewiß gefährlich. Man muß da auch wohl mit Entgleisungen rechnen (wie es eben auch bei der Entwicklung der klassischen Christologie Entgleisungen gab). Die Antwort auf die Gefahr aber ist nicht nervöse Angst, sondern stärkerer Glaube. Normen und Formeln sind notwendig, aber die Kirche wird nicht durch sie gerettet, sondern durch den Heiligen Geist. Die Kirche Indiens muß tiefer und gläubiger werden – geisterfüllt. In diesem Geist muß sie ihre Sendung für die indische Welt von heute erfüllen, sich mutiger im Leben der Nation engagieren, muß den Furchtkomplex der Minorität überwinden, das Gefühl der Ohnmacht und die Angst, zur kleinen Herde zu werden. Weiß diese sich doch in Gottes Schutz geborgen, eben weil sie eine unersetzliche Aufgabe in diesem wei-

<sup>15</sup> *Erklärung für nicht-christliche Religionen* n. 1.

<sup>16</sup> *Ebd.* n. 2.

<sup>17</sup> *Konstitution über die göttliche Offenbarung* n. 4.

ten Lande zu erfüllen hat. Das Geheimnis Christi wird nicht bewahrt, indem man es ängstlich behütet, sondern indem man es mutig verkündet.

### III. Grundchance und Grundgefährdung: Dasein für die Menschen

Damit kommen wir zur *dritten Form der Inkulturation*: Sie ist noch dringender und wird von einer breiten Schicht der jungen Generation stürmisch verlangt: Das Engagement der Kirche für die Unterdrückten und Ausgebeuteten, für die Hungernden, Hilflosen, Entrechteten. Erschütterndes Unrecht geschieht und steht täglich gedruckt in den Zeitungen zu lesen, aber das Leben geht weiter. Man ist der Übermacht der Bedrückung gegenüber hilflos, niemand fühlt sich gesandt, „den Armen die frohe Botschaft zu bringen, Befreiung zu verkünden den Gefangenen, Geknechtete in Freiheit zu setzen (Lk 4, 18)“. Solche Worte, die uns früher vielleicht fremd und fern klangen, sind im heutigen Indien wörtlich aktuell. Man versteht den Ärger vieler Christen, wenn man sich heute noch über kleine liturgische Fragen der liturgischen Anpassung streitet, oder auch, wenn man den Anschluß an das alte Indien sucht. Steigt hinein in die Gegenwart, so wie Jesus den Menschen seiner Zeit begegnet ist und in ihrer Sprache das Reich Gottes verkündet hat! Theologisieren bedeutet Reflexion auf unsere Beziehung zu Gott, „aber nicht“, wir zitieren ein Papier aus dem Seminar über Theologisieren in Indien, „eine Wende zur Inwendigkeit der eigenen Seele, wie es eine Advaitin verstehen würde; nicht eine Flucht aus der konkreten Welt, sondern vielmehr ein Sich-Versenken in die Tiefe unseres In-der-Welt-Seins“. Daher „verstehen wir Indisierung nicht als Rückkehr in das Zeitalter der Veden, Upanishaden oder Puranas . . . Verlangt ist von uns die Verschmelzung und Identifizierung mit dem gegenwärtigen Leben der indischen Massen. Die Vergangenheit hat Bedeutung nur so weit, als sie in der Gegenwart lebt und voraussichtlich in die Zukunft hinein dauern wird. Nur eine Theologie, die ihre Wurzeln tief in die Scholle treibt, kann Frucht tragen“<sup>18</sup>.

Hier ist ohne Zweifel die entscheidende Aufgabe der Kirche Indiens angesprochen. Inkulturation hat nichts mit Romantik zu tun. Man fühlt sich an den großen Indologen Max Müller erinnert, der nie in seinem Leben nach Indien kam. Als er jung war, konnte er es sich nicht leisten; später, als er Hunderte von Freunden in Indien hatte und mit Einladungen überschwemmt wurde, sagte er sich: „Ich kann es nicht riskieren“. Sein Indien

---

<sup>18</sup> S. Kappen, *A New Approach to Theological Reflection and Education*, Papier für das Seminar: „*Theologizing in India*“, 1978

bestand aus den heiligen Wassern des Ganges und den schweigenden Lotosblüten; aber er wußte, daß es ein anderes Indien gab, schmutzig, lärmend, zerlumpt: Ich kann es nicht riskieren. – Gandhi hat von Jesus gesagt: „Wenn ich wüßte, daß ich ihn in einer Höhle des Himalayas finden würde, ich würde sofort hingehen. Aber ich weiß, ich kann ihn nirgendwo finden als in der Menschheit.“ Das also ist der Ort der Begegnung, der Inkulturation, des Suchens, Ringens, Leidens der Kirche: Die Realität des heutigen Indien.

Hier aber droht wieder die Gefahr: wir kennen sie seit der Zeit der Arbeiterpriester. In der Befreiungstheologie Lateinamerikas hat sie sich thematisiert: Wenn wir aus den geschützten Räumen der Kirche heraustreten in die Welt der Ausbeutung und Gewalt, offen oder versteckt, dann befällt uns das Gefühl der Unwirklichkeit unseres ganzen Christentums; wie künstlich ist unsere Liturgie, wie zerbrechlich und unterhöhlt all unsere Geborgenheit; unsere klugen Pläne werden hineingerissen in die Wirbel des Kampfes ums Überleben. Ist nicht auch Jesus selbst herabgezerrt worden vom Berg der Seligkeiten in die brutalen Abgründe von Lüge und Roheit? Aber wenn wir uns nun hineinreißen lassen in die Rastlosigkeit und den Lärm des Kampfes, dann kommt die Gefahr, daß wir den Ursprung verlieren, die Kraftquelle, die letzte Sicherheit, den Sinn des Kampfes überhaupt. Wenn das Ringen um eine neue Ordnung nichts ist als Klassenkampf, dann wird die neue Welt nie geboren, die Wogen des Hasses wälzen sich weiter und weiter über den trostlosen Ozean der Menschheit, immer neu, immer mächtiger, immer zerstörender, ohne Erlösung. Wer sich nur an den Zeichen der Zeit orientiert und sein Handeln nur aus der Analyse der gegebenen Situation ableitet, ist eben nicht mehr Theologe, hat keine Botschaft vom Gottesreich mehr, von der Liebe, die stärker ist als Haß und Bitterkeit. Theologie für eine heimatlose Welt darf nicht selbst heimatlos sein. Jesus hat immer seine Heimat gehabt; auch in seiner tiefsten Nacht hat er sich an seinen Vater geklammert: Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!

Nun soll hier nicht beschrieben werden, ob und wie weit Theologen und Sozialarbeiter in Indien (oder anderswo) dieser Gefahr nachgegeben und ihre religiöse Heimat verloren haben. Es geht uns hier ja nur darum zu zeigen, was Inkulturation wirklich bedeutet und welchen Gefahren sie ausgesetzt ist. Man kann schließlich ganz einfach sagen, daß sich die indische Kirche im Licht des Konzils neu zu verstehen begonnen hat. Die Öffnung zur Welt war eben das große Ereignis und das heute noch gar nicht übersehbare Risiko des Konzils. In dieser Öffnung hat die Kirche darauf verzichtet, die Welt zu beherrschen und sie autoritär zu belehren. Sie hat

die Welt ernstgenommen, die Realitäten der geschaffenen Welt und der gewordenen Gesellschaft anerkannt, denn in eben dieser Welt will Jesus Christus gegenwärtig sein. Aber die Welt ist viel mächtiger, als die Kirche dachte, und viel verführerischer, als man in der Klausur der theologischen Handbücher und der kirchlichen Verwaltungsorgane ahnen konnte. Es ist nicht leicht, mit offener Tür zu leben. Wer ist stärker, Jesus Christus oder die Welt? Natürlich hat Jesus selber diese Frage längst beantwortet (Joh 16, 33), aber die Gültigkeit seiner siegreichen Antwort, daß er die Welt überwunden hat, muß sich immer neu in der Begegnung mit der Welt bewähren. Das geschieht in der Inkulturation, in der Begegnung Jesu Christi in seiner Kirche mit den Kulturen und Religionen der Menschheit und mit der modernen Gesellschaft, die auf die neue Schöpfung wartet.

## Die Bedeutung der mariologischen Dogmen für Theologie und Glaubenspraxis

Wolfgang Beinert, Regensburg

Das Wappen Papst Johannes Pauls II. ist von großer Schlichtheit: es zeigt lediglich ein großes Kreuz; unter dem rechten, weit ausgezogenen Querbalken steht der Buchstabe *M* – für „Maria“. Damit dokumentiert er unmißverständlich seine Spiritualität und wohl auch sein kirchenpolitisches Programm: der gekreuzigte Erlöser des Menschen<sup>1</sup> und seine Mutter. Die Betonung des Herrn erscheint selbstverständlich, die Marias vermag zu irritieren. Soll damit unbefangenen-glutvolle polnische Frömmigkeit zum Weltmaßstab erhoben werden? Feiert der marianische Maximalismus der pianischen Zeiten fröhliche Urständ? Oder deutet sich eine Kurskorrektur zum Minimalismus der letzten anderthalb Jahrzehnte an, welche notwendig geworden ist? Wird die maßvolle Mariologie des Zweiten Vatikanischen Konzils desavouiert oder ihr eigentliches Anliegen zur Erfüllung ge-

<sup>1</sup> Enzyklika „*Redemptor hominis*“ vom 4. März 1979.