

Ortung des Christentums zwischen den Weltreligionen

Péter Nemeshegyi, Budapest

Wenn jemand die Hälfte seines Lebens als Theologieprofessor und Missionar im Fernen Osten verbringt, stellt sich ihm die grundlegende Frage: Wo steht eigentlich das Christentum zwischen den Religionen der Welt? Gehört es einem der Grundtypen der Religion an, oder ist es anderswo geortet? Ich möchte die vorliegende Studie dieser Frage widmen.

Zwei Grundtypen der Weltanschauung

In der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen heißt es: "Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? ... Woher kommt das Leid und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?" (Nostra aetate Nr. 1)

Die großen wissenssoziologischen Studien von Pitirim Sorokin haben gezeigt, daß in der westlichen Kultur auf diese Fragen zwei verschiedene Antwort-Typen anzutreffen sind, die wellenartig aufeinander folgen.¹ Er unterscheidet zwei kulturelle Haupttypen, welche er „ideational culture“ und „sensitive culture“ nennt. In der ersten interessieren sich die Menschen für die ewigen Ideen, das Normative, die mystischen Erfahrungen. In der zuletzt genannten sind ihnen das weltliche Glück und die weltlichen Genüsse wichtig. In der ersteren Kultur blühen die Religionen, in der letzteren die Naturwissenschaften. Sorokin zeigt durch Studium der maßgebenden Denker der einzelnen Epochen, daß die Kultur der Griechen im 6. Jh. v. Chr. dem Typ der „ideational culture“ entspricht. Die Menschen waren tief religiös geprägt. Dem folgte die Zeit des Hellenismus. Die Religiosität verblaßt, die Naturwissenschaften blühen auf. Da es aber bei dem zweiten Typ der Kultur keine befriedigenden Antworten auf die menschlichen Grundfragen gibt, geht das Denken weiter. Solange

¹ P. A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*. 4 Bände. 1937–41.

sich das tägliche Leben der Menschen befriedigend gestaltet, drängen sich die Grundfragen weniger auf. Aber sobald das weltliche Glück zerbricht, suchen die Menschen wieder bei den Religionen eine Antwort auf die Grundfragen ihrer Existenz. Im Römischen Reich stellte sich das im 2. u. 1. Jahrhundert v. Chr. ein. Von da an schießt die Welle steil nach oben: die Leute werden mehr und mehr religiös. Die schnelle Verbreitung des Christentums gehört zu dieser Welle. Ihr Höhepunkt wurde im Hochmittelalter erreicht: für die Menschen war nicht diese Welt, sondern der Himmel und die Hölle das Wichtigste.

Vom 14. u. 15. Jahrhundert an setzt eine gegenteilige Bewegung ein. Die Menschen interessieren sich mehr und mehr für diese Welt. Religiosität nimmt ab, die Naturwissenschaften und die Technik blühen. Der Tiefpunkt dieser Welle wurde im 19. Jahrhundert erreicht. Deshalb konnte Auguste Comte die ganze Geistesentwicklung der Menschheit als einen „Aufstieg“ von Religion durch Metaphysik bis zur Herrschaft der Naturwissenschaften beschreiben. Er wußte eben nicht, daß er sich gerade in einem Wellental der Geistesgeschichte befand. Die Katastrophe der zwei Weltkriege hat dann den Fortschrittsoptimismus gründlich zerschlagen. So geht im 20. Jahrhundert die Welle wieder aufwärts: Neue religiöse Bewegungen, Gruppierungen, Sekten usw. erscheinen in Hülle und Fülle. Die Naturwissenschaften blühen weiter, aber die Menschen glauben nicht mehr, daß diese uns das letztgültige Glück bescheren.

Es ist erfreulich, daß wir in einem Zeitalter leben, wo sich die Menschen wieder für die letzten Fragen interessieren, denn der an solchen Fragen nicht interessierte Materialismus verkrüppelt den Menschen. Der Mensch ist eben ein auf Transzendenz ausgerichtetes Wesen, und sein Menschsein verkümmert, wenn er diese Dimensionen seines Wesens verdrängt. Das Neuaufleben des Religiösen bei den Menschen ist also zu begrüßen, aber es ist auch wahr, daß der „Markt“ des Religiösen heutzutage verwirrend üppig ist. In den Buchhandlungen sind die Regale „Religion“ mit einer Fülle von Neuerscheinungen beladen. Nicht alles ist da reines Gold. Deshalb ist es heute sehr nützlich und sogar notwendig, die Haupttypen der Religionen neu zu untersuchen, um dann eine Ortung des Christentums zwischen den Religionen zu finden.

Zwei Grundtypen der Religion

Religionswissenschaftler pflegen die Religionen in zwei Grundtypen einzuteilen, nämlich die mystischen und die prophetischen Religionen².

Die Propheten begegnen dem transzendenten, lebendigen, allmächtigen, persönlichen, befehlenden, „ganz anderen“ Gott. Sie glauben an ihn, beten zu

² Vgl. P. Nemeshegyi, *Gottesbegriffe und Gotteserfahrungen in Asien*, in: *Concilium* 1977, 148–154.

ihm, betrachten sich als von ihm gesandt, um seine Taten und seinen Willen zu verkünden. Sie glauben, daß die Welt von Gott geschaffen und deshalb wesentlich gut ist. Aber sie brennen von heiligem Zorn gegen die Sünde. Sie betrachten die Sünde in sich und in anderen als etwas Gottwidriges, und kämpfen gegen sie. Sie leben aus einem vertrauenden Glauben an den liebenden Gott und streben der von Gott verheißenen glücklichen Zukunft entgegen. Aber sie wissen auch, daß alle Menschen vor Gottes Richterstuhl erscheinen müssen.

Die bei uns mit einem griechischen Wort „Mystiker“ genannten Personen erfahren ihre Einheit mit dem in ihnen immanenten, schweigenden Absolutum. Sie wissen, daß nur das Schweigen das Unaussagbare würdig lobt. Sie betrachten die Welt als einen Schatten oder sogar als eine Illusion, als etwas, das nicht sein sollte. Sie betrachten gelassen alle Wesen als sich auf verschiedenen Stufen der Selbstverwirklichung befindend und sind deshalb friedlich und tolerant. Sie leben aus einer unaussprechlichen und beglückenden Erfahrung und fühlen sich einer schon erfolgten Befreiung sicher.

Reine Typen der prophetischen Religion sind das Judentum und der Islam. Reine Typen der mystischen Religion sind der Advaita Hinduismus und der Mahayana Buddhismus. Es gab und gibt freilich auch Mystiker unter den Juden und den Moslems. Aber diese befinden sich am Rand der Orthodoxie, werden sogar manchmal verfolgt und wegen Gotteslästerung hingerichtet.

Was nun die prophetischen Religionen betrifft, muß man betonen, daß in ihnen große Werte lebendig sind. Es ist wohl kaum nötig zu beweisen, wie viel Gutes und Schönes aus Glaube, Hoffnung und Liebe in diesen Religionen entstanden ist. Prediger und Theologen des Judentums, des Islams und auch des Christentums haben diese Werte genügend gepriesen und unzählige Menschen konnten im Glauben an den sich offenbarenden, persönlichen und liebenden Gott vertrauensvoll leben und sterben. Aber man sollte nicht vergessen, daß die Vertreter der mystischen Religionen auch auf Schattenseiten der prophetischen Religionen hinweisen. Sie bedauern die Denkart des fanatischen, selbstgerechten, arroganten Monotheisten mit seiner alles andere verdammenden Besserwisserei und Intoleranz. Sie beklagen die aus dieser Mentalität stammenden Religionskriege, Gewalttätigkeiten, Verfolgungen, Zerstörungen von Kultstätten, zwanghafte Bekehrungen. Auguste Comte nannte den Monotheismus „eine westliche Krankheit“. Dieses pauschale Urteil kann man nicht gutheißen, aber man muß doch gestehen, daß gewisse Erscheinungen eines prophetischen und jedes Mystische ausschließenden Monotheismus krankhaft sind. Das Ausschließen des Mystischen ist schon deshalb ungerechtfertigt, weil die zum mystischen Typ gehörenden Religionen auch große Werte vermitteln und durch Jahrtausende vielen Millionen Menschen Güte, Frieden und Hoffnung geschenkt haben.

Der Urgrund der mystischen Religionen ist eine Einheitserfahrung, die sich

seit Jahrhunderten bei vielen Menschen wiederholt. Menschen, welche diese Erfahrung machten, sagen einhellig, daß sie mit Worten unbeschreibbar sei. Aber wir können doch von ihren Berichten einiges über diese Erfahrung sagen.

Das mystische Grunderlebnis ist ein plötzliches und wird als Gnade erfahren. Das Bewußtsein von Zeit und Raum verschwindet, der Mystiker rührt an die Ewigkeit. Oft kommt die Erfahrung nach einer langen asketischen und ethischen Vorbereitung, aber sie ist nicht durch Anstrengungen produzierbar. Die Erfahrung selbst bringt tiefe Freude und unendlichen Frieden. Alle Probleme und Zweifel verschwinden. Man fühlt sich befreit und geborgen in einer unendlichen Güte und einem großen, unsichtbaren Leben. Solch eine Erfahrung verursacht einen grundsätzlichen Wandel in der Lebensart: Der Mensch wird freundlich, demütig, selbstlos, friedfertig, geduldig. Er liebt alle Lebewesen mit der Güte, die er erfahren hat.

Solche Erfahrungen wurden in den großen östlichen Religionen thematisiert. Im Advaita-Hinduismus wird behauptet, daß der Brahman (die unsagbare Urwirklichkeit) und der Atman (des Menschen tiefes Selbst) nicht zwei verschiedene Dinge seien (advaita). Durch die innere Erleuchtung versteht der Mensch, daß sein oberflächliches Ich eine Illusion sei, und sein eigentliches Selbst sich im Brahman befinde: „Du bist Es“ (tat twam asi) – heißt die Devise. Im Mahayana Buddhismus finden wir ähnliche Gedanken. Das Absolutum wird hier oft die Leere (sunyata) genannt. Es gibt überhaupt kein persönliches Ich, nur eine Kette von Befindlichkeiten, welche die Lebewesen im qualvollen Kreis der Existenzen festhalten. Durch die Erfahrung der Erleuchtung erlischt die Flamme der Begierde und der Mensch geht in das Nirvana ein. Obwohl der Ausdruck Nirvana negativ ist, bedeutet er keineswegs einen trostlosen Nihilismus. Der Buddhismus ist eine Hoffnungsreligion. Schon der große buddhistische Gelehrte aus dem 8. Jahrhundert, Buddhagosa, sagte: „Man darf nicht behaupten, daß das Nirvana nicht sei. Das Nirvana ist im höchsten Sinne und seiner Natur nach etwas Seiendes.“³

Man sollte die religiösen Werte, die aus solchen Vorstellungen stammen, hoch einschätzen. Nennen wir einige.

Erstens das Betonen der Innerlichkeit. Das, was im Inneren des Menschen vor sich geht, ist ursprünglicher und wichtiger als alles Äußere. Nicht das dauernde Reizen der Sinne führt zum Glück, sondern die Stille und Einkehr ins Selbst. Statt immerfort nach Objekten zu streben, sollte man den Gedankenstrom zur Ruhe bringen und die Tiefen des eigenen Subjekts erfahren. Man muß nur einen buddhistischen Tempelgarten besuchen, um zu verstehen, was für ein Wert der Kultur der Stille innewohnt.

³ *Der Weg zur Reinheit*. Zitiert nach H. Dumoulin, *Spiritualität des Buddhismus*. Mainz 1995, 171.

Zweitens das Betonen der Loslösung von Anhänglichkeiten. Das krampfhaftes Streben nach Genuß, Besitz und Macht führt zu tiefster Unzufriedenheit und zerstört die menschliche Gesellschaft. Das ängstliche Festhalten an dem, was unaufhaltsam vergeht, macht den Menschen unglücklich und verbittert. Sich völlig loslassen, „schön“ vergehen – das müssen wir lernen. Schön vergehen, wie die Kirschenblüten, die nicht verwelken, sondern gleich weißen Schneeflocken schön zum Boden rieseln.

Drittens lehrt uns diese Religiosität die Einfachheit. Nicht das Anhäufen von Gegenständen, Zierden, Floskeln und Tönen führt zu Schönheit und Glück, sondern die schlichte Einfachheit. Das unsagbare Numinosum kann nicht durch crescendo und fortissimo ausgedrückt werden, sondern eben durch das pianissimo.

Viertens lehrt uns diese Religiosität eine tiefe Solidarität mit allen Lebewesen. Die prophetischen Religionen wissen wenig von Pflanzen und Tieren zu sagen. Nur der Mensch ist ihnen wichtig, dem der allmächtige Gott die Macht über alle anderen Lebewesen übertragen hat. Man weiß heute, daß die Menschheit in ihrem Machttumel die Umwelt zerstört und verschmutzt hat, so daß wir selbst unser eigenes Leben in ihr gefährden. Aber auch nachdem wir heute auf dieses Problem aufmerksam geworden sind, sind die neuen Stichworte Ökologie und Umweltschutz unzureichend. Als ob die ganze Welt und alle anderen Lebewesen bloß Wohnstätte und Umwelt des Menschen wären! Nur ein Gefühl der verantwortungsvollen Solidarität mit allen Lebewesen kann eine Wende in unserem Verhalten auslösen.

Bei voller Anerkennung dieser Werte muß man aber auch betonen, daß die ausschließlich mystische Einheitsreligion – ebenso wie die ausschließlich prophetische – ihre Schattenseiten hat. Wenn nur das rational unaussprechliche Einheitserlebnis gültig ist, dann ist der menschliche Verstand desavouiert. Das ist ein hoher Preis! Noch schwerwiegender ist das Verschwinden der Ich-und-Du-Beziehung. Wenn alles Ich und Du letztlich verschwindet, wie kann das buddhistische Mitleid dann noch bedingungslose Liebe sein? Und wenn das Absolutum nur schweigt und nicht ansprechbar ist, wie kann das liebende menschliche Herz seine Ruhe finden?

Deshalb ist es sehr interessant zu sehen, wie sich einerseits in den prophetischen Religionen die mystischen Erfahrungen doch kundtun. Im Judentum können wir auf den großen Strom der Kabbala-Mystiker hinweisen; beim Islam auf den Sufismus. Aber andererseits zerbricht auch in den mystischen östlichen Religionen die Frömmigkeit der Gläubigen jene Grenzen, welche die Einheitsphilosophie setzen will.

In Indien befolgt die Mehrheit der Bevölkerung nicht die Dschanamarga (Weg des Wissens) des Advaita-Hinduismus, sondern die Bhaktimarga (Weg der Liebe) des gottgläubigen Hinduismus. Möge hier ein schöner Text eines in-

dischen Sannyasi, des Bankey Bihari, stehen, der die Lebensart der Sannyasi-Heiligen beschreibt:

*„Heilige sind nicht Gott, aber sie sind keinen Augenblick fern von ihm.
Heilige leben immer im Herrn und suchen keine Zuflucht außer bei seinen
Lotusfüßen.
Heilige dienen keinem König außer Gott, sie bekämpfen keinen Feind außer
dem Dämon.
Heilige bilden keine Organisation, beteiligen sich nicht an Wahlkämpfen,
streben nicht nach Ämtern.
Heilige sind keine Sklaven des Gaumens und sie geben dem Drang des Flei-
sches nie nach.
Heilige haben kein Geschlechtsbewußtsein und werden nie von Leidenschaft
ergriffen.
Heilige heiraten nicht.
Heilige freuen sich stets im Wort.
Heiligen sehen nicht einmal in ihren Träumen die Welt.
Heilige sind einfach wie Kinder und immer bereit, Leiden anderer zu
erleichtern.
Heilige lieben alle Religionen und ihre Anhänger.
Heilige sind sanftmütig und stehen über allen Sekten.
Heilige sind selbstlos, bescheiden und demütig.
Heilige leben das, was sie sagen.
Heilige hassen die Berührung mit Geld, wie wenn es ein Skorpion wäre.
Heilige liebdienern den Reichen nicht.
Heiligen halten keine Vorlesungen.
Heilige vermeiden die Gesellschaft der Weltleute und leben nur in Gesell-
schaft von Heiligen.
Heilige lieben.“⁴*

Diesem Idealbild des Heiligen fehlt sicher die christliche Weltverantwor-
tung, aber es kann uns doch viele, oft vergessene Wahrheiten lehren.

Wie im Hinduismus, so hat sich auch im Buddhismus ein ähnlicher Durch-
bruch ereignet. Der nur nach seinem eigenen Heil strebende Mönch des Thera-
vada-Buddhismus wird im Mahayana-Buddhismus durch den mit allen Lebe-
wesen solidarischen und mitleidigen Bodhisattva ersetzt, Amitabha (japa-
nisch: Amida) und Avalokitesvara (japanisch: Kannon) sind die bedeutendsten
dieser Bodhisattvas. Schon voll zum Eintritt in das Nirvana befähigt, legen sie
ein großes Gelübde ab: „Ich gehe nicht in den Frieden des Nirvana ein, bis alle

⁴ B. Bihari, *Minstrels of God*. Bd. II. Bombay 1956, 289–290.

Lebewesen, die mich vertrauensvoll anrufen, dank meiner Verdienste ebenfalls in das Nirvana gelangen.“

Am ausgeprägtesten ist diese Mentalität in der japanischen Amida-Bewegung, der die Mehrzahl der japanischen Buddhisten angehört. Hier wird als einziges heilsnotwendiges Mittel das vertrauensvolle Gebet an den Bodhisattva geübt. „Namu Amida butsu“ (Ich übergebe mich dir, oh Amida-Buddha) – steigt das Gebet zu ihm empor.

Aus dieser Bodhisattva-Mentalität erwächst auch ein sehr schönes ethisches Verhalten. Das durch E. Steinkellner übersetzte Lehrgedicht des Santideva (685–763) „Eintritt in den Pfad der Erleuchtung“ ist eines der schönsten Dokumente dieser Spiritualität. Ich möchte einige seiner Sprüche zitieren.⁵

„Möge ich in vielfacher Weise allen Wesen nützen, die der Äther birgt, solange noch nicht alle erlöst sind.“ (III, 21)

„Ein Heilkraut möge ich für die Kranken sein ... Durch Schauer von Speise und Trank möge ich die Qual des Hungers und Durstes löschen ... Möge ich den bedürftigen Wesen ein unerschöpflicher Schatz sein.“ (III, 7–9)

Ich möchte mich „mit ganzem Herzen zum Diener der Welt machen.“ (VI, 125)

„Des anderen Leid muß ich beseitigen, weil es Leid ist, wie mein eigenes Leid.“ (VIII, 94)

„Die unglücklich sind in der Welt, sie alle sind es durch das Verlangen nach eigenem Glück. Die glücklich sind in der Welt, sie alle sind es durch Verlangen nach dem Glück der anderen.“ (VIII, 129).

Vom oben Gesagten können wir, meines Erachtens nach, zwei Folgerungen ziehen.

1. Die einseitige Wertung der prophetischen Religion gegen die mystische oder der mystischen Religion gegen die prophetische ist einseitig und überheblich. In beiden Typen der Religion finden wir hohe menschliche und religiöse Werte. Keineswegs darf man von der sogenannten prophetischen Offenbarungsreligion her das mystische Einheitserlebnis als Teufelswerk oder Selbstanbetung abtun, noch von dem mystischen Einheitserlebnis her die Offenbarungsreligion als Irrweg bezeichnen.
2. Das Faktum, daß in den streng prophetischen Religionen sich immer – oft im Gegensatz zu der offiziellen Orthodoxie – auch Mystiker befanden, und das andere Faktum, daß in den östlichen Einheitsreligionen große religiöse Volksbewegungen erscheinen, die klar Züge des vertrauenden Glaubens an

⁵ Santideva, *Eintritt in das Leben zur Erleuchtung*. Übers. v. E. Steinkellner. München ² 1989.

die persönlich verstandene Gottheit und die Liebe zu ihr tragen, zeigen, daß diese beiden Typen nicht ausschließlich zu setzen sind. Die Theoretiker der östlichen Religionen meinen oft, daß die Ich-und-Du-Beziehung der Gläubigen zum Numinosen nur eine Vorstufe des religiösen Aufstieges sei, die später dem Einheitserlebnis weichen muß. Aber die immense Verbreitung dieses vertrauenden und liebenden Glaubens und die schönen Früchte, die er trägt, lassen eine solche Unterschätzung nicht zu. Wenn nicht alles täuscht, müßten diese zwei Typen des Religiösen miteinander in Verbindung treten. Nach diesem Hinweis können wir uns jetzt direkt der Frage der Ordnung des Christentums zwischen den Religionen zuwenden.

Das Christentum als Synthese

Oft wird das Christentum als Offenbarungsreligion dem Typus der prophetischen Religionen zugerechnet. Ich meine, das geschieht zu unrecht. Das Christentum gehört zu keinem der beiden Typen, oder besser gesagt, es ist die Synthese der prophetischen und der mystischen Religion. Gott im Christentum ist ein transzendenter, der sich immanent macht. Dies ist nur möglich, weil der Gott des Christentums der Dreieine ist, also eine *Communio* von liebenden Personen. Weil es in Gott den Sohn gibt, ist wahre Menschwerdung möglich. Der Sohn lebt „vom Vater“ „zu dem Vater“. Der Mensch lebt „von Gott“ „zu Gott“ und ist das einzige Geschöpf auf Erden, das dies weiß und lebt. Der höchste Akt menschlichen Lebens ist das Gebet. Ein einpersönlicher Gott, wenn er Mensch wäre, könnte zu niemandem bittend und dankend beten. Und da das Betenkönnen zum Wesen des Menschen gehört, kann ein einpersönlicher Gott (oder Gott, der Vater) nicht Mensch werden. Nur der wirklich menschengewordene Sohn kann zu dem Vater beten und so wahrhaftig in einem menschlichen Leben das Sohnsein ausüben.

Die Menschwerdung aber geschieht nicht nur für den einen Menschen Jesus, sondern – wie das Glaubensbekenntnis sagt – „für uns Menschen und für unser Heil“. Das 2. Vaticanum sagt, daß der Eingeborene sich durch die Menschwerdung „irgendwie mit jedem Menschen vereint hat“ (GS 22). Diese Vereinigung öffnet den Weg für die Sendung des Heiligen Geistes, der als interpersonale Liebe in uns wohnt und uns der göttlichen Natur teilhaftig macht (2 Peter 1,4; DV 2).

Sicher ist das Christentum auch eine prophetische Religion. „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn“ (Heb 1,1). Aber die Areopagus-Rede sagt: „Keinem von uns ist Gott fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apg 17,27–28). Unzählige Male sagt Paulus, daß Christus in uns lebt und daß der Heilige Geist in uns wohnt. Die jo-

hanneischen Schriften betonten diese Immanenz noch mehr: „Vater, sie (die Gläubigen) sollen eins sein, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir. So sollen sie vollendet sein in der Einheit“ (Joh 17,22-23).

Die Theosis (Vergottung-)Lehre der griechischen Kirchenväter entwickelt diesen Aspekt des Christentums weiter. Auch Augustinus versichert, daß Gott tiefer in unserem Inneren sei, als unser Innerstes (*intimior intimo meo*). Freilich bleibt er auch höher als unser Höchstes (*superior summo meo*).

Es ist zu erwarten, daß diese Wirklichkeiten auch erfahrbar sind, und tatsächlich gab und gibt es im Christentum immer eine große mystische Tradition: Origenes, Gregor von Nyssa, Meister Eckhart, Teresa von Avila, Elisabeth de la Trinité, um nur einige der größten Namen zu nennen, haben diese Wirklichkeiten erfahren.

Das christliche Gebet ist also sowohl glaubende und vertrauende Anrede an Gott wie auch stille Versenkung in die Tiefen der Seele. Was aber dort gefunden wird, ist nicht ein ursprünglich schon göttliches Wesen, sondern eine vergöttlichte Geschöpflichkeit. Deshalb gibt es im Christentum keine Gefahr der Selbstanbetung. Der Christ weiß sich als wunderbar beschenkt und ist deshalb voll Dankbarkeit.

Der mystische Aspekt des Christentums wurde und wird oft, zu seinem großen Schaden, vernachlässigt. Besonders die Westkirche und in ihr der Protestantismus haben die Transzendenz Gottes so einseitig betont, daß seine Immanenz beinahe in Vergessen geraten ist. Der Gnadentrakt beschäftigte sich mit dem rechtfertigenden göttlichen Richterspruch und mit geschaffenen Gnadengaben. Es wurde vergessen, daß das Wesen der Gnade die liebende Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes sei. Ein Offenbarungspositivismus wurde gepflegt, der sich an Worte klammert, und es wurde vergessen, daß Gott alle menschlichen Aussagen unendlich übertrifft. Man kämpfte intolerant um Formeln, obwohl die Einheit mit dem Gott über-in uns (*Przywara*) unvergleichlich wichtiger ist. Man vergaß auch, daß der Logos „jeden Menschen erleuchtet“ (Joh 1,9), und daß der Heilige Geist allen Menschen die Möglichkeit gibt, sich mit dem Mysterium Paschale Christi innerlich zu vereinen (GS 22). Daher die Gegenüberstellung des Christentums als der von oben kommenden, absoluten Offenbarungsreligion mit dem von unten kommenden, bloß natürlichen Tasten der anderen Religionen. Als ob nicht alles zugleich von oben und von unten käme!

Ein zum Lernen bereiter Dialog mit den großen östlichen Religionen kann dem Christentum helfen, seine mystischen Tiefen neu zu entdecken. Dies ist heute hochwichtig. Karl Rahner sagte: „der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein“⁶

⁶ K. Rahner, *Frömmigkeit heute und morgen*, in: *GuL* 1966, 326–342, hier 335.

Wir können uns nicht mehr mit der alten Katechismusformel begnügen, laut der wir deshalb auf Erden sind, um Gott zu kennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und so das Heil zu erreichen. Diese Formel könnte auch einen Juden oder einen Moslem befriedigen. Sagen wir eher mit Gisbert Greshake: „Wir sind auf Erden, um in der uns gewährten Zeit communal zu werden und an der Communio-Werdung der Schöpfung mitzuarbeiten. So – als communiale Menschen Gott ähnlich – können wir dann auch in alle Ewigkeit am Leben des communalen Gottes teilhaben.“⁷

Die göttliche Kraft dieser Communio-Werdung ist die Liebe. Deshalb ist es wahr, daß die Liebe und ihr Werk ewig verbleibt (GS 39). „Reines Lieben ist Vergottung“ – sagt der ungarische Dichter Sandor Reményik, und der durch die Selbstmitteilung Gottes vergottete Mensch kann und wird die reine Liebe leben.

⁷ G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg, Basel, Wien² 1997, 295.