

rücken ließ. Die sandinistische Propaganda wechselte in bizarrer Dialektik die Argumentationsweise: man müsse sich bis an die Zähne bewaffnen, weil die amerikanische Invasion (wieder einmal) unmittelbar bevorstehe. Dann hieß es in verblüffender Aufrichtigkeit, die USA und die Weltöffentlichkeit sollten sehen, daß Nicaragua sich bedroht fühle; die Kriegsvorbereitungen sollten für die Bevölkerung wie für das Ausland auch als Signal wirken. Diese jahrelange Beschwörung einer Bedrohung durch den „US-Imperialismus“ hat sicher echte Furcht und Empörung zur Ursache, sie trägt aber auch *obsessive Züge*. Das Zynische an der Demagogie der Sandinisten aber ist die Tatsache, daß politisches Kalkül ein Volk, das ohnehin unter dem Bürgerkrieg leidet, in Angst und Schrecken versetzt, es aufhetzt und in Armut geraten läßt und noch einen machtpolitischen Vorteil daraus zieht, den Ernstfall nur simuliert zu haben, falls die Invasion ausbleibt. Wo die tatsächliche Furcht der Sandinisten vor einem amerikanischen Eingreifen aufhört und die Zweckpropaganda gegen innere und äußere Bedrängnis anfängt, ist genauso wenig zu ergründen wie die Frage, ob die Rebellen um die Macht, gegen den Sandinismus oder für die Freiheit Nicaraguas kämpfen.

In den *Beziehungen zur katholischen Kirche* haben die Sandinisten bisher wenig Fingerspitzengefühl bewiesen. Während des Wahlkampfes vermieden beide Seiten neuen Konfliktstoff. Einen Hirtenbrief zur Wahl gab es nicht; allerdings gab der Vorsitzende der Bischofskonferenz, *Pablo Antonio Vega*, eine längere „persönliche“ Stellungnahme ab, in der er den Sandinisten aufrichtigen Friedenswillen absprach. Das Regime unterdrücke das Volk und institutionalisiere die Gewalt: „Nach fünf Jahren der Euphorie, revolutionärer Mythen und schmerzlicher Verirrungen erteilt Nicaragua dem Kontinent heute eine Lektion.“ Während des Wahlkampfes wurde seitens der Kirche lediglich darauf hingewiesen, daß es nach dem Wahlgesetz keine Sanktionen für Nichtwähler gebe. Diese verdeckte Empfehlung, der Wahl fernzubleiben, hatte aber wenig Erfolg. In Gegenden, in denen die Kirche über starken Einfluß verfügt, erhielten die nichtsandinistischen Parteien zum Teil mehr Stimmen als die Sandinisten. – Bis heute haben die Bischöfe Nicaraguas die Kämpfe der Guerrilla nicht öffentlich verurteilt.

„Die USA täten gut daran ...“

Machtpolitisch sei Nicaragua nur ein Bauer im geostrategischen Schachspiel zwischen Moskau und Washington, und ein Bauer werde zuweilen geopfert, kommentierte die FAZ die zugespitzte Lage nach den Wahlen in Nicaragua und den USA.

Demgegenüber sieht der ebenfalls konservative britische „Daily Telegraph“ in der freundlichen Behandlung Nicaraguas eine mögliche Lösung, wie sie auch in westeuropäischen politischen Kreisen vertreten wird: „Kein rational denkender Europäer möchte zwar in dieser Region eine marxistische Regierung an der Macht sehen, ist aber von der Tatsache als solcher nicht überrascht. Ein schlimmeres Regime als das der kriminellen Somoza-Familie (die vor fünf Jahren abgesetzt wurde) kann man sich kaum denken. Die Amerikaner müssen daher jetzt die historische Vorstellungskraft aufbringen, zu verstehen, daß sie deshalb unwillkommene Marxisten als Nachbarn haben, weil arme Menschen in vielen Teilen Mittelamerikas lange Zeit von Leuten beherrscht wurden, die eine Moral wie die Mafia hatten ... Die Vereinigten Staaten täten gut daran, auf ihre große Stärke zu vertrauen ...“

Daniel Ortega ist unzweifelhaft ein Marxist und ein ziemlich langweiliger dazu. Aber er ist kein Ungeheuer. Die Vereinigten Staaten würden sehr wenig riskieren, wenn sie Ortega und seine Regierung geschickt und freundlich behandeln würden in Anbetracht der Tatsache, daß die Hilfe der Sowjetunion sich nie in Lebensmitteln oder Agrarhilfen ausdrückte und daß uneigennützig Großzügigkeit Feindschaft besänftigen kann. Ungeachtet ihrer verbalen Kraftakte ist die Sowjetunion weit entfernt, und sie ist berüchtigt dafür, Freunde in der Dritten Welt schlecht zu behandeln und zu verlieren. Die Risiken, die eine großzügige, versöhnliche Politik in sich birgt, sind geringfügig im Vergleich zu denen, die sich aus einer Politik der ‚kleinen Kriege‘ ergeben.“

Die Einschätzung der Lage auf dem Schachbrett durch die FAZ hat für sich, daß sie der offiziellen amerikanischen (der sowjetischen nicht minder) gut nachempfunden ist. Für den fünften Faktor in der nicaraguanischen Politik, das Volk, halten die Schachspieler und ihre Figuren wohl noch mehr Opfer bereit. *Gabriele Burchardt*

Zwischen Annäherung und neuer Fremdheit

Ein Gespräch mit Professor Norbert Klaes über den Stand des interreligiösen Dialogs

Das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen hat sich in den letzten Jahrzehnten sowohl auf der Ebene theologischer Reflexion wie auf der praktischer Begegnung verändert. Es liegt nahe, in einer Zwischenbilanz nach den Möglichkeiten und Schwierigkeiten des Gesprächs zwischen Christentum und Weltreligionen zu fragen, ebenso nach den Zielen, die der interreligiöse Dialog in Zukunft haben kann. Wir sprachen darüber mit Professor Norbert Klaes,

Inhaber des Lehrstuhls für Missionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Die Fragen stellte Ulrich Ruh.

HK: Herr Professor Klaes, vor zwanzig Jahren hat das Zweite Vatikanum in seiner Erklärung über die nichtchristlichen Religionen die Christen zum Gespräch und zur Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religio-

nen aufgerufen. Was ist seit dem Konzil daraus eigentlich geworden?

Klaes: Man muß zunächst eine Einschränkung machen: Das Zweite Vatikanum hatte das wirkliche Gespräch noch gar nicht im Blick. Das Konzil wollte zwar die Öffnung auch zu den Religionen der Welt und es wollte betonen, daß diese Religionen ernst zu nehmen sind. Aber dahinter stand letztlich doch noch die Frage, wie auf eine effektivere Weise Mission betrieben werden könnte. Die offiziellen Verlautbarungen zu diesem Thema seit dem Konzil schwanken vielfach zwischen diesen beiden Positionen: Wirklicher Dialog oder Dialog als Mittel für Mission. Es gibt aber auch Texte, die wieder hinter das Konzil zurückgefallen sind. So spricht „Evangelii nuntiandi“ davon, daß den anderen Religionen die echte Verbindung mit Gott nicht gelingt.

HK: Es hat aber doch in den Jahren seit dem Konzil eine Vielzahl von Begegnungen und Gesprächen zwischen Christen und Vertretern der anderen großen Weltreligionen gegeben ...

Klaes: Unbeschadet ihrer Grenzen ist die Erklärung des Zweiten Vatikanums über die nichtchristlichen Religionen sicher zum eigentlichen Auslöser für immer intensivere Gespräche geworden. Inzwischen ist die erste Stufe der Auseinandersetzung mit den Religionen weithin überwunden. Dabei handelte es sich um Überlegungen zu einer „Theologie der nichtchristlichen Religionen“, um die Frage nach dem Selbstverständnis von Kirche und Christentum im Horizont der Religionen.

„Information über die Weltreligionen ist ein wichtiger Schritt zum Dialog“

HK: In welcher Richtung haben sich die Dinge inzwischen weiterentwickelt?

Klaes: Heute befinden wir uns in einem zweiten Stadium, dem der Kommunikation. Jetzt kommen die Religionen selber zu Wort, was in den älteren Entwürfen etwa von Schlette oder Rahner nicht der Fall war. Heute werden die anderen Religionen als solche vorgestellt, allerdings auf nicht sehr befriedigende Weise. Bei einschlägigen theologischen Gesprächsrunden treten ja nur selten Vertreter der Religionen selber auf. Es sind meist entweder europäische christliche Theologen, die die nichtchristlichen Religionen darstellen, oder Fachleute wie Indologen und Buddhologen. Da aber der Religionswissenschaftler nicht den Anspruch der jeweiligen Religion als Wahrheitsanspruch vertreten kann, sondern seinen Forschungsgegenstand mit wissenschaftlicher Distanz angeht, ist fraglich, ob auf diese Weise überhaupt ein wirklicher Dialog entsteht. Dazu gehört ein persönliches Engagement beider Partner in bezug auf die Frage nach der letzten Wahrheit. Andererseits ist die Information über die Weltreligionen bei dem dürftigen Wissensstand in Mitteleuropa ein äußerst wichtiger Schritt zum Dialog.

HK: Haben Sie damit nicht zu sehr die Verhältnisse in

Europa im Auge? Wie sieht es in den Ortskirchen der Dritten Welt aus, die mit den anderen Religionen hautnah zusammenleben?

Klaes: Darauf kann man eigentlich keine generelle Antwort geben, da sich die Dinge von Land zu Land sehr unterschiedlich entwickelt haben. Es gibt Gespräche und Begegnungen zwischen Christen und Angehörigen anderer Religionen sowohl in islamisch geprägten Ländern wie in Ländern, wo der Buddhismus vorherrscht. Sehr viel ist in Indien geschehen, wo die christlichen Kirchen durch die überwältigende Vielfalt des Hinduismus und seine kulturelle und religiöse Bedeutung herausgefordert werden.

HK: Sie haben nur von den großen Hochreligionen gesprochen. Wie sieht es demgegenüber mit der Begegnung mit den afrikanischen Stammesreligionen aus, die ja trotz beträchtlicher Missionierungserfolge immer noch eine lebendige Wirklichkeit sind?

Klaes: In Afrika gibt es nur selten einen Dialog zwischen Stammesreligionen und christlichen Kirchen. Dies liegt vor allem daran, daß diese Religionen ortsgebunden und religiös-kultureller Ausdruck einer jeweils konkreten Volksgruppe sind. Dialog findet aber normalerweise zwischen Religionen statt, die sich bewußt von ihrer örtlich begrenzten Geltung absetzen und einen wie auch immer gestalteten universalen Anspruch stellen. Andererseits gibt es in Afrika aber eine enorme gegenseitige Beeinflussung von christlichen Kirchen und afrikanischen Stammesreligionen. Man spricht von mehreren Tausend christlichen Gruppen und Kirchen, die unter dem Einfluß von afrikanischer religiöser Lebensweise entstanden sind und sich als unabhängige christliche Kirchen verstehen. Darüber hinaus entwickelten sich mehr als sechstausend synkretistische Bewegungen und sogenannte „erneuerte Primitivreligionen“, die aus einer Mischung aus afrikanischen und christlichen Elementen erwachsen.

HK: Die unterschiedliche Entwicklung in den einzelnen Ländern und Regionen hat nicht nur mit der jeweiligen religiös-kulturellen und politischen Situation zu tun, sondern auch mit dem Verhalten der Ortskirchen selber. Sind es vielfach nicht gerade die Christen und die Kirchen vor Ort, die der Aufforderung zum Dialog mit den anderen Religionen skeptisch bis ablehnend gegenüberstehen und ihn auch nicht entsprechend fördern?

Klaes: Die besonderen Schwierigkeiten mancher Ortskirchen mit dem Dialog sind nicht verwunderlich. So mußte in Indien für die christliche Minderheit jede Annäherung an Formen hinduistischer Religiosität als Bedrohung der eigenen Identität erscheinen. Meistens ist ja die europäische Gestalt des Christentums den indischen Gläubigen schon seit Generationen vertraut, sie leben mit einer großen Selbstverständlichkeit mit ihr. Es ist also vor allem die Angst vor Identitätsverlust, die die normalen Ortsgemeinden von einem ernsthaften Dialog mit dem Hinduismus und den damit verbundenen Veränderungen im eigenen

religiösen Leben abhält. Sollen wir jetzt Hindus werden? fragen viele Christen angesichts verschiedener Inkulturationsbemühungen.

HK: Von woher kamen oder kommen dann die entscheidenden Anstöße?

Klaes: Im Falle von Indien waren es zunächst vornehmlich Ausländer, die den Versuch unternahmen, das Christentum indisch und damit auch in der ernsthaften Auseinandersetzung mit dem Hinduismus zu leben. Die indischen Christen hatten in den fünfziger Jahren so gut wie kein Interesse an einer solchen Bewegung. Zum einen, weil sie sich auf Grund der Verbindung von Christentum und europäischer Technik und Wissenschaft trotz ihrer Minderheitensituation den anderen Indern überlegen fühlten. Dazu kam die damals selbstverständliche dogmatische Prämisse, daß Hindus als Heiden galten. Vielen meiner indischen Kollegen wurde zu Hause noch gesagt, du darfst mit den und den Kindern nicht spielen, die kommen in die Hölle. Auch die Anfänge eines christlichen Ordenslebens in den Traditionen und Formen Indiens wurden fast ausschließlich von Ausländern gemacht. Inzwischen sind aber alle diese Ansätze von Indern aufgegriffen und auch in vieler Hinsicht weitergeführt worden.

„Das Verständnis für die Komplexität der Probleme ist gewachsen“

HK: Wie überzeugend ist eigentlich das, was es bisher an liturgischen und theologischen Formen einer Vermittlung zwischen christlichem und indisch-hinduistischem Erbe gibt? Ist man über vordergründige Anpassung wirklich hinausgekommen?

Klaes: Vieles, was in der ersten Phase an Inkulturation versucht wurde, blieb oberflächlich und künstlich. So brachte man in vielen Kirchen das Zeichen Om am Altar an und meinte, damit sei das Wichtigste getan. Es gab auch jahrelang Auseinandersetzungen darüber, ob man sich als indischer Christ in der Kirche auf den Boden setzen soll oder weiterhin auf europäischen Stühlen und Kirchenbänken sitzen darf. Solche Äußerlichkeiten sind trotzdem nicht unwichtig, weil sich an ihnen die tiefergehende Diskussion über das Verhältnis zur indischen religiösen Tradition entzündete. Im Lauf der Jahre ist damit auch das Verständnis für die Unterschiedlichkeit der Situationen und für die Komplexität der Probleme gewachsen.

HK: Je weiter eine Ortskirche aber mit einer wirklichen Inkulturation geht, um so größer wird dann die Gefahr von Spannungen in ihren eigenen Reihen und von Schwierigkeiten mit Rom ...

Klaes: Das ist nicht zu leugnen. Ein gutes Beispiel dafür sind die Auseinandersetzungen um die unter Federführung von D. S. Amalorpavadas entwickelte indische Form der Eucharistiefeyer. Man versuchte dabei, der

Grundstruktur der christlichen Eucharistiefeyer treu zu bleiben, sie aber mit Elementen aus der indischen Kultur und Religion zu verbinden. Auch Elemente des syrischen Ritus der indischen Kirche wurden mit hineingenommen. Diese Liturgie fand bei einem beträchtlichen Teil des indischen Episkopats wie bei vielen Katholiken Zustimmung, von anderen Bischöfen und Gruppen wurde sie als problematische Vermischung abgelehnt. Rom hat dann diesen Ritus nicht approbiert.

HK: Sind also die retardierenden oder zumindest vorsichtigen Strömungen stärker, bzw. ist Inkulturation nicht doch noch mehr Anliegen einer bestimmten interessierten Elite?

Klaes: Gerade in Indien hat sich durch die verschiedenen Bemühungen das kirchliche Leben insgesamt verändert. So ist die Offenheit der christlichen Gemeinden und Kirchen für die Kultur ihres Landes und auch für den Hinduismus deutlich gewachsen. Auch die Toleranz auf christlicher Seite hat zugenommen, ohne daß man genau weiß, wo die Entwicklung letztlich hingehen soll. Man betrachtet es heute als legitim, sich intensiv mit dem Hinduismus auseinanderzusetzen und als indischer Christ Formen aufzunehmen, die aus der gesamtindischen Religion des Hinduismus stammen. In all dem wird auch die legitime Eigenständigkeit des indischen Christentums gegenüber der europäischen Kirche zum Ausdruck gebracht. Diese Bewußtseinsänderung ist zwar nicht überall in gleicher Weise durchgedrungen, aber sie ist auf die Zukunft hin verheißungsvoll.

HK: Es sieht gerade in Indien nicht so aus, als ob das von hinduistischer Seite besonders honoriert würde ...

Klaes: Die Hindus haben akzeptiert, daß das Christentum inzwischen eine indische Religion geworden ist. Das legt sich schon beispielsweise nahe, weil von knapp 12 000 katholischen Priestern in Indien nur noch etwa 600 Ausländer sind. Andererseits ist sehr viel Argwohn geblieben. Man wirft von hinduistischer Seite den christlichen Kirchen vor, daß sie fast ausschließlich von ausländischen Finanzmitteln leben und mit diesem Geld ein Machtpotential aufbauen, das über ihre zahlenmäßige Größe hinausreicht. Vielfach werden auch die Bemühungen um die Öffnung zum religiösen Erbe Indiens als neue, besonders raffinierte Missionierungsstrategie verdächtigt. Man darf auch eines nicht vergessen, das für den Islam ebenso gilt wie für den Hinduismus und vielfach auch für den Buddhismus: Es wird an den christlichen Partner die Frage gestellt: was wollt ihr eigentlich mit dem Dialog, genügt euch eure Religion nicht mehr? Es gibt in den nichtchristlichen Weltreligionen sehr viel Selbstgenügsamkeit, die durch die Entkolonialisierung noch gefördert wurde. Schließlich haben die Religionen dabei eine erhebliche Bedeutung für die nationale Identität bekommen. Demgegenüber ist die Erneuerungskraft vielfach nicht sehr groß: So hat sich im Hinduismus die Erneuerungsbewegung der Jahre von 1900 bis 1940 nicht fortgesetzt. Man ruht sich eher selbstgenügsam und stolz auf dem Erbe aus.

„Verstehen, was es heißt, als Hindu, Buddhist oder Christ zu leben“

HK: Wie kommen dann Hindus oder Buddhisten dennoch dazu, das Gespräch mit dem Christentum und mit den christlichen Kirchen in ihren Ländern zu suchen? Sind das nur Außenseiter oder besondere Minderheiten?

Klaes: Man muß verschiedene Gruppen unterscheiden. Zum einen sind es – ich denke jetzt wieder an Indien – Menschen, die im Hinduismus verankert sind, gleichzeitig aber auch die technisch-wissenschaftlichen Errungenschaften des Westens grundsätzlich bejahen, die ethische Kraft des Christentums bewundern und beide für die Entwicklung der eigenen Gesellschaft fruchtbar machen wollen, ohne daß sie dabei die Schattenseiten unserer Zivilisation übersehen. Auf der anderen Seite gibt es Hindus, die selbst missionarisch geworden sind, weil sie davon überzeugt sind, daß die Lösung der großen Weltprobleme letztlich nur aus einer erneuerten Form des Hinduismus heraus geschehen kann. Zwischen diesen Extrempositionen, die im Christentum entweder den Motor des zivilisatorischen Fortschritts oder aber den Konkurrenten sehen, den man als Missionar kennenlernen muß, gibt es verschiedenste Gruppen, die den wirklichen und ernsthaften Dialog mit dem Christentum suchen.

HK: Es gibt ja unter dem Oberbegriff Dialog sehr verschiedene Arten der Begegnungen und der Zusammenarbeit, vom theologischen Expertengespräch über den Austausch religiöser Erfahrungen bis zu gemeinsamem Engagement für gesellschaftspolitische Fragen. Auf welcher Ebene liegen im interreligiösen Gespräch gegenwärtig die Schwerpunkte?

Klaes: Gerade in der Begegnung von Christen mit Buddhisten und Hindus liegt der Hauptakzent vielfach auf dem Austausch der religiösen Erfahrungen. Bevorzugt werden Treffen, bei denen neben dem theologischen Gespräch auch das gemeinsame Beten steht. Es werden nicht nur grundlegende Begriffe und Inhalte besprochen, etwa das Verständnis von Offenbarung oder Inkarnation im Hinduismus und Christentum, man versucht zu verstehen, was es heißt, als Hindu, als Buddhist oder als Christ zu leben. Es braucht beides: Das begrifflich saubere Aufarbeiten von Problemen, die sich in der Begegnung der Religionen ergeben und das Bemühen, den Partner in seinen religiös-existentialen Vollzügen kennenzulernen.

HK: Besteht nicht die Gefahr, daß man vor lauter subtilen theologischen Erörterungen und spirituellen Höhenflügen den Boden unter den Füßen verliert? Anders gefragt: Kann man in Ländern der Dritten Welt das interreligiöse Gespräch pflegen, ohne auch die Herausforderung durch die politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse im Auge zu haben?

Klaes: Es gibt viele Beispiele für die Zusammenarbeit von Menschen verschiedener Religionen aus der gemeinsamen Betroffenheit angesichts massiver Ungerechtigkeiten. So arbeiten in manchen Gegenden Indiens Christen,

Hindus und Muslime mit dem Ziel zusammen, die Bedingungen, unter denen die Menschen leben müssen, zu verbessern. Inwieweit sich in Zukunft stärkere Verbindungslinien zwischen der erfahrungsorientierten und der sozial-ethisch ausgerichteten Option in der Begegnung der Religionen ergeben werden, läßt sich schwer voraussagen. Theologische Versuche in dieser Richtung gibt es allerdings schon: So versucht etwa der Jesuit Pieris aus Sri Lanka als Christ die sozialen Probleme zunächst einmal im Kontext des buddhistischen Denkens anzugehen, um damit dem asiatischen Christsein und dem christlich-buddhistischen Dialog einen neuen Impuls zu geben.

HK: Sie erwähnten Indien und Sri Lanka. Muß die sozial-ethisch orientierte Zusammenarbeit zwischen den Religionen nicht gerade in Afrika eine besonders wichtige Rolle spielen?

Klaes: In einigen Ländern Afrikas gewinnt sie allmählich an Bedeutung. So hat sich in Südafrika vor einigen Monaten eine Sektion der „Weltkonferenz der Religionen für den Frieden“ mit Christen, Muslims, Hindus und Mitgliedern traditioneller Religionen unter der Schirmherrschaft von Kirchenführern wie Boesak und Tutu gebildet. In Ghana ist ein „Rat der Religionen“ entstanden, in dem vor allem der Dialog Christentum – Islam eine Rolle spielt. Er ist aber von der Regierung noch nicht anerkannt worden. Die sozioethisch orientierte Zusammenarbeit hat aber viel mit den Organisationsmöglichkeiten der betreffenden Religion auf nationaler und internationaler Ebene zu tun. Hier liegt die Schwierigkeit in der gemeinsamen Arbeit mit den Stammesreligionen.

HK: Gerade weil bei den verschiedenen Formen und Ansätzen der Begegnung zwischen Religionen noch so vieles im Fluß ist: Wäre es dann nicht Verpflichtung sowohl der gesamtkirchlichen Instanzen wie unserer europäischen Ortskirchen, den Christen und Kirchen in Asien oder Afrika den notwendigen Spielraum zu gewähren?

Klaes: Ich meine schon. Nach dem Konzil waren viele Dinge „ad experimentum“ erlaubt. Es bräuchte gerade im Interesse des Gesprächs mit den Religionen auch weiterhin die Möglichkeit, aus der lebendigen Auseinandersetzung mit der jeweiligen sozialen, kulturellen und religiösen Wirklichkeit heraus zu experimentieren und zu probieren, schließlich bleibt ja die Geschichte, bleibt das Leben nicht stehen. Wenn der Freiraum für Experimente zu sehr beschnitten wird, besteht nicht zuletzt die Gefahr des Anachronismus im Prozeß der Inkulturation. Die Tatsache, daß etwas aus dem hinduistischen Kulturkreis übernommen worden ist, garantiert nicht, daß diese Formen oder Strukturen zukunftsträchtig sind. Ein Beispiel dafür: Kaum hatte man in Japan in den fünfziger Jahren damit begonnen, Kirchen im Shintostil zu bauen, um sich damit anzupassen, bauten die Japaner einen amerikanischen Wolkenkratzer nach dem anderen. Mit noch so gutgemeinten Ratschlägen unsererseits ist oft nicht viel geholfen.

HK: Muß die Entwicklung eigenständiger Formen des kirchlichen Lebens in anderen Kulturen und Situationen für uns nicht vor allem Anstoß sein, unser Kirchenbild kritisch zu überdenken?

Klaes: Wir müssen uns zuallererst noch viel mehr als bisher der Tatsache bewußt werden, daß Pluriformität der Kirche kein Zugeständnis für irgendwelche Exoten ist, sondern zu ihrem Wesen gehört. Es kann kein Christentum geben, das nicht in einer bestimmten Kultur und einer bestimmten Zeit inkarniert ist. Je mehr wir das verstehen, desto mehr werden wir auch die Fragen akzeptieren, die jetzt aus den asiatischen oder afrikanischen Ortskirchen gestellt werden und die sich in Zukunft noch drängender und vielleicht auch befremdlicher stellen werden.

„Eine letzte Zerrissenheit wird bleiben“

HK: Dann wären die gegenwärtigen Auseinandersetzungen um die Befreiungstheologie und damit um den eigenen Weg der lateinamerikanischen Kirche nur ein Vorgesmack der Herausforderung, die von den in der Begegnung mit den sie umgebenden Religionen und Kulturen erneuerten und verwandelten Ortskirchen in Asien auf die Weltkirche zukommen ...

Klaes: Die Probe aufs Exempel steht noch aus, ob wir die Vielfalt der Ortskirchen nicht nur theoretisch bejahen, sondern auch mit allen Konsequenzen akzeptieren und ertragen. Wir sollten uns nicht länger anmaßen, das, was sich in Lateinamerika oder in Asien abspielt, sofort richtig verstehen und auch beurteilen zu können. Das beginnt schon mit der Sprache: Christen, die sich in Indien mit dem Hinduismus auseinandersetzen und darin zu Hause sind, verstehen indische Sprachen und kennen damit auch den Kontext, in dem ein Begriff steht. Sobald die Begriffe und Formeln in eine europäische Sprache übersetzt und damit auch von ihrem sprachlich-kulturellen Hintergrund abgelöst werden, liegt die Gefahr von Mißverständnissen und Fehlurteilen nahe.

HK: Ist es aber überhaupt eine realistische Zukunftsperspektive, daß es einmal ein wirklich indisches, japanisches oder ceylonesisches Christentum geben wird, das in die Weltkirche und in die christliche Tradition eingebunden ist, gleichzeitig aber eine lebendige Brücke zu den anderen Religionen bildet?

Klaes: Das wird es zweifellos geben müssen. Nur wird immer eine letzte Zerrissenheit bleiben, die mit dem Wesen des Christentums zu tun hat. Die notwendige Inkarnation in einer bestimmten Kultur und Situation ist immer auch Begrenzung, sie ist nie ohne Spannungen und Risiken zu haben. Die Spannung zwischen lokaler, ortskirchlicher Identität und Weltkirche ist nicht aufzuheben. Auch eine ganz und gar inkulturierte und inkarnierte Ortskirche darf und kann nicht in dieser Identität aufgehen. Manche Theologen haben in diesem Zusammenhang die Kategorie „Fremdheit“ herangezogen. Vor kurzem hat ein indischer Theologe darauf hingewiesen, daß zum Inkarnieren

auch ein Exodus gehört: Beim Versuch, bei der höchsten Anspannung, ganz indisch zu werden, spüre ich als Christ die Begrenztheit auch des Indischen.

HK: Was bedeutet diese Einsicht für die Begegnung und das Gespräch der Religionen? Wird dadurch nicht vielen übertriebenen Hoffnungen auf eine Annäherung zwischen den verschiedenen religiösen Überlieferungen der Boden entzogen?

Klaes: Von diesem Übergang aus, den alle Religionen letztlich spüren, ist erst wirklich Dialog möglich. Jede erreichte Verständigung, jede Übereinstimmung, jedes geglückte Treffen wird wieder in neue Fremdheit umschlagen. Genau diese Fremdheit, der Dissens muß in einem allerletzten Vertrauen ausgehalten werden. Einheit sowohl in der Kirche wie zwischen den Religionen läßt sich letztlich nicht durch noch so effektive Manipulationen herstellen. Wir müssen im Gespräch der Religionen die letzte Wirklichkeit, um die es geht, selbst Ereignis werden lassen. Wir können auf eine letzte Einheit in Gott hoffen, machen können wir sie nicht.

HK: Es gibt aber unbeschadet der nur als eschatologisches Ereignis denkbaren Einheit doch auch Teilziele für den weiteren Weg der Religionen miteinander, die sich durchaus mit menschlich-geschichtlichen Mitteln erreichen oder zumindest anstreben lassen ...

Klaes: Man sollte in der Tat auch Zielvorstellungen, die nur auf ein Minimum aus sind, nicht unterschätzen. Es ist ungeheuer wichtig, daß die Religionen weiter miteinander ins Gespräch kommen, dadurch einander kennenlernen und auch voneinander lernen. Dahinter steht die Vorstellung, daß es eine Zukunft für alle Menschen in der einen Welt nur geben kann, wenn auch die Religionen sich um gegenseitige Toleranz und Zusammenarbeit bemühen. Wer sich auf dieses mühsame Geschäft wirklich einläßt, wird auch am ehesten vor der Illusion bewahrt, die Religionen seien im Grund doch schon eins, weil es ja überall um die gleichen Erfahrungen und um dasselbe letzte Geheimnis gehe. Wenn ich nicht die faktischen Verschiedenheiten und Schwierigkeiten anerkenne, komme ich im interreligiösen Gespräch nicht wirklich weiter.

„Das Bedürfnis nach Absicherung führt zur totalen Hingabe an die Ideale der religiösen Gemeinschaft“

HK: Zu den Schwierigkeiten und Störfaktoren im Verhältnis der Religionen gehören doch auch Intoleranz und Fanatismus, die sich im Augenblick ja nicht nur in Teilen der islamischen Welt bemerkbar machen, sondern die es auch in den asiatischen Religionen gibt ...

Klaes: Es wäre unredlich, würde man von diesem Element der religiösen Gegenwartssituation absehen oder es ausblenden. Im Hinduismus findet sich neben der Öffnung bestimmter Gruppen auf die anderen Religionen hin gleichzeitig eine Zunahme eines Fanatismus, der Hindu-

sein und Indersein gleichsetzt und die Rechte religiöser Minderheiten einschränken möchte. Solche Bewegungen in den Religionen werden aller Voraussicht nach stärker werden, weil sie dem Bedürfnis nach Absicherung und gefestigter Identität entsprechen. Die Sache wird noch dadurch schwieriger, daß solche reaktionäre Strömungen vielfach einen erheblichen missionarischen Elan aufweisen. Das Bedürfnis nach Absicherung führt in die totale Hingabe an die Ideale der religiösen Gemeinschaft und drängt auf deren offensive Weiterverbreitung.

HK: Gibt es überhaupt realistische Möglichkeiten, ortskirchliche zumal, diesen Trends im Interesse der weiteren Verständigung unter den Religionen gegenzusteuern?

Klaes: Man muß in den einzelnen Ländern darum bemüht sein, den Dialog dort, wo es ihn schon gibt, zu intensivieren und damit vielleicht auch über Randgruppen hinaus ein Netz zu knüpfen, das auch Rückfällen in den Fanatismus und die Intoleranz standhält. Die Möglichkeiten dazu sind natürlich weithin von der besonderen religiösen und politischen Konstellation im jeweiligen Land abhängig. Eine Voraussetzung müssen die christlichen Kirchen aber dafür in jedem Fall erfüllen: Sie müssen sich zum Anwalt der Menschenrechte machen, gleich, wo und durch wen sie verletzt werden und nicht nur in eigener Sache protestieren, wie es leider immer wieder der Fall ist. Sinnvoll wäre die Bildung von interreligiösen Organisationen, die für die Verteidigung der Menschenrechte und der Rechte aller religiöser Gruppen eintreten.

HK: Die Abkapselungs- und Fanatisierungstendenzen in manchen religiösen Gruppen sind ja ein Stückweit auch Reaktionen auf den mit der technisch-wissenschaftlichen Weltzivilisation verbundenen Säkularisierungsschub. Zwar haben sich die Religionen als resistenter gegen die Säkularisierung erwiesen, als vor gar nicht so langer Zeit angenommen wurde. Dennoch können sie sich diesem Sog nicht entziehen. Muß man im Blick auf die Perspektiven des interreligiösen Gesprächs nicht auch diesen Faktor mit seinen positiven und negativen Auswirkungen im Auge behalten?

Klaes: Die nichtchristlichen Weltreligionen sind jetzt mit Herausforderungen konfrontiert, mit denen sich das Christentum schon seit Jahrhunderten herumschlägt. Dazu gehören die Probleme der Hermeneutik, des Verständnisses von Geschichte, der Auslegung der Heiligen Schrift und wie die Auseinandersetzung mit der naturwissenschaftlich-technischen Weltbewältigung. Hier werden in Zukunft sowohl auf den Islam wie auf die Religionen Asiens noch erhebliche Probleme zukommen. Es gibt aber gerade im Buddhismus schon Beispiele dafür, daß die asiatischen Religionen durchaus dazu fähig sind, die Herausforderungen der modernen Welt anzunehmen und zu verarbeiten, indem man etwa trennt zwischen dem mit dem heutigen Weltverständnis zu vereinbarenden Erfahrungspotential und seiner mythologischen Einkleidung.

HK: Damit allein sind aber doch die Reibungen zwischen

weithin sehr traditionell orientierten Religionen und den Zwängen der westlichen Zivilisation noch nicht aus der Welt ...

Klaes: Sicher nicht. Was in den großen nichtchristlichen Religionen gegenwärtig weithin noch fehlt, ist die Fähigkeit zur Selbstkritik, zur notwendigen produktiven Distanz gegenüber der eigenen Tradition. Hier braucht es im Gespräch zwischen den Religionen viel Geduld, weil sich diese Fähigkeit nicht einfach von außen verordnen oder künstlich herstellen läßt. Schwer wird den nichtchristlichen Religionen in Zukunft auch die Frage der Vermittlung des jeweiligen Glaubens zu schaffen machen. Da der Hinduismus bisher fast ausschließlich über die Familien und die Familientradition vermittelt wurde, ergeben sich große Probleme, sobald diese traditionellen Mechanismen schwächer werden oder wegfallen, wenn man nicht mehr selbstverständlich zum Tempel geht oder der Priester ins Haus kommt.

„Es braucht im Gespräch zwischen den Religionen viel Geduld“

HK: Peter Berger hat an den Schluß seines Buches „Zwang zur Häresie“ ein Kapitel mit der Überschrift „Jerusalem und Benares“ gestellt. Seiner Meinung nach wird die Begegnung zwischen der westlich-christlichen und der asiatischen religiösen Tradition das wichtigste Element der künftigen religiösen Entwicklung sein. Aus dieser unausweichlichen Begegnung zweier religiöser Grundmuster werde keiner der Partner unverändert hervorgehen. Liegt Berger mit seiner These richtig?

Klaes: Natürlich hat Berger etwas Richtiges gesehen, nur halte ich die mit den Stichworten „Jerusalem“ und „Benares“ angedeutete Unterscheidung zwischen den prophetischen Religionen Christentum, Judentum und Islam und dem östlichen Typ der mystischen Religion für zu schematisch. In beiden Traditionsströmen hat es immer Einschlüsse aus dem anderen Grundtyp gegeben. So gibt es zum Beispiel keinen Hinduismus ohne die Hochschätzung der persönlichen Gottesliebe oder ohne ein ganz starkes Ernstnehmen der konkreten Belange der Menschen, neben der Befreiung von der Welt steht im Hinduismus auch eine große Lebensfreude. Auf der anderen Seite: Was wäre das Christentum als prophetische Religion ohne das griechische Erbe und ohne die lange Tradition der Mystik?

HK: Aber könnten sich nicht gerade deshalb – so meint es auch Berger – die beiden großen Traditionsströme und Grundtypen von Religion in Zukunft auf eine neue Weise gegenseitig ergänzen und durchdringen, ohne daß daraus ein falscher Synkretismus entstehen müßte? Sollte man im künftigen Dialog der Religionen darauf setzen?

Klaes: Als Perspektive für die weitere Entwicklung des Verhältnisses zwischen den Religionen scheint mir zunächst wichtig, daß wir die Dinge nicht über einen Kamm scheren. Es gibt nicht nur entweder den interreligiösen

Dialog um des gemeinsamen Handelns zur sozialen Befreiung willen oder den Dialog, dem es um das Einswerden in der mystischen Erfahrung geht. Es muß auch in Zukunft sowohl den Dialog der Kontemplativen geben wie den des normalen menschlichen Zusammenlebens. Die eine Weise des Dialogs betont mehr das Gnadenhafte

des ganzen Unternehmens, nämlich daß wir letztlich vor Gott stehen, um von ihm her die Einheit zu empfangen. Die andere nimmt mehr den Schöpfungsauftrag ernst und bemüht sich um Gesellschaftsreformen und Strukturveränderungen. Innerhalb dieser Spannung kann auch in Zukunft der Dialog der Religionen stattfinden.

Neue Armut in Frankreich

Eine Erklärung der Bischofskommission für soziale Fragen

Im Oktober veröffentlichte die Sozialkommission der französischen Bischofskonferenz eine Erklärung mit dem Titel „Achtung: Armut!“ (vgl. HK, November 1984, 538). Wir dokumentieren den Wortlaut der Erklärung, die in vielem für die Art und Weise typisch ist, in der sich die Kirche unseres Nachbarlandes mit gesellschaftlichen Fragen auseinandersetzt. Weggelassen wurden kleinere Passagen im ersten Teil und am Schluß sowie der theologische Mittelteil, der an die Haltung des alttestamentlichen Gottesvolkes und Jesu zu den Armen erinnert. Die Zwischenüberschriften sind von der Redaktion.

„Man leidet in Frankreich heute Hunger!“ Dieser Schrei überrascht. Aber trotzdem: Vom 9. Januar bis zum 24. Februar 1984 verteilten allein die „Chiffoniers d'Emmaus“ 12 000 Mahlzeiten in den Straßen von Paris. Es ist nicht zu leugnen: Die Armut ist zurückgekehrt.

Man glaubte, daß sie am Verschwinden sei. Dreißig Jahre eines beständigen Wirtschaftswachstums hatten gewisse Illusionen genährt: Man dachte, der allgemeine Wohlstand würde den Unterschieden und sozialen Ungerechtigkeiten ein Ende machen und einen breiten Mittelstand hervorbringen, für den Armut nur als außergewöhnlicher Unglücksfall eintreten und auch als ein solcher gemeistert werden könnte. Ein Jahr für Jahr größerer Anteil des Nationaleinkommens wurde für die sozialen Sicherungssysteme ausgegeben.

„Armut ist unerträglich und entwürdigend“

Das geschieht auch heute noch, und dennoch ist die Armut geblieben. Schlimmer noch: sie nimmt zu. Die Wirtschaftskrise läßt seit 1976 die Zahl der „neuen Armen“ immer stärker ansteigen. In der Überzeugung, daß „die Zukunft nicht dem Fatalismus überlassen werden darf“ (Erklärung der französischen Bischöfe: „Pour de nouveaux modes de vie“ von 1982, Nr. 3), und gestützt auf das Zeugnis all derer, die heute mit den Armen zu tun haben und oft mit ihnen leben, sowie auf das Zeugnis der Armen selber wollen die Mitglieder der Sozialkommission des Episkopats noch einmal eine Spur der Hoffnung aufzeigen, damit die Frohe Botschaft heute den Armen verkündet werden kann ...

Von allen Seiten rütteln Leiter von Sozialhilfebüros, So-

zialarbeiter, örtliche Mandatsträger, hauptamtliche und ehrenamtliche Mitarbeiter verschiedener karitativer Vereinigungen und Organisationen die öffentliche Meinung auf: Das Drama der Armut verschärft sich.

Sie führen dafür bestimmte Anzeichen an: Die Bitten um Hilfe, einschließlich der Lebensmittelhilfe, werden immer zahlreicher. Die Familienbeihilfekassen werden von Leuten aus gesellschaftlichen Schichten um außerordentliche Darlehen und Unterstützungszahlungen angegangen, die bisher nie auf solche zurückgreifen mußten. Die „Technischen Kommissionen für Berufsausbildung und berufliche Wiedereingliederung“ (Cotorep) sehen sich einem Strom von Eingaben gegenüber, in denen Langzeitarbeitslose um die Unterstützungszahlungen für erwachsene Behinderte nachsuchen. Der Sozialfonds der „Assedic“ hat immer häufiger mit Arbeitssuchenden zu tun, die keinen Anspruch auf Unterstützung mehr haben. Die Verwaltungseinrichtungen für Sozialwohnungen stellen ein Anwachsen der ausstehenden Mietzahlungen fest. Behinderte klagen mit Recht ihre Beihilfen ein, die nicht zum vorgesehenen Zeitpunkt bezahlt worden sind.

Diese Männer und Frauen, die mit ihren neuen Forderungen an den Schaltern der Sozialdienste oder in den Büros der karitativen Organisationen auftauchen, kommen zu den schon traditionell Armen dazu. Zu ihnen zählen etwa Obdachlose, Bettler und Immigranten, Wohnsitzlose, Familien aus der Dritten Welt. Darunter fallen auch ältere oder behinderte Menschen, die dank der medizinischen Errungenschaften länger leben, aber nicht genug zum Leben haben. In bestimmten Regionen gehören zu den Armen kleine Bauern, Hausangestellte oder Landarbeiter. Fast überall gehören dazu Unterprivilegierte, denen die Strukturen unserer Gesellschaft und der bürokratische Apparat jede Möglichkeit zur Reaktion oder zur Verantwortung nehmen.

Wenn man im Blick auf alle diejenigen, die jetzt die Schlangen der Hilfesuchenden vergrößern, von „neuer Armut“ spricht, heißt das nicht, daß sich die Armut in ihrem Wesen verändert hätte. Sie ist nach wie vor unerträglich und entwürdigend.

Was allerdings neu zu sein scheint, ist, daß sie jetzt auch den „Normalfranzosen“ erreicht.

Der „Secours Catholique“ [französische Caritas] beschreibt die von der Armut betroffenen Personen folgen-