

# Christus und Christentum in der Sicht der großen Weltreligionen

Von Peter Antes

Namhafte katholische und evangelische Theologen widmeten neuerdings Karl Rahner's These vom „anonymen Christen“ einen Sammelband mit dem Titel „Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche“<sup>1</sup>. Daß die These vom „anonymen Christen bzw. Christentum“ nicht unproblematisch ist, zeigen eindrücklich die einzelnen Beiträge des Bandes. Kein Beitrag – außer dem von Machoveč – jedoch behandelt merkwürdigerweise die entscheidende Frage, wie die, die als „anonyme Christen“ hier angesprochen werden, selbst zu einer solchen Denomination stehen.

Ist ein solcher Beitrag nur versehentlich nicht mitaufgenommen worden? War man mit dem Schritt vom Freund-Feind-Denken zum Dialog schon so weit gegangen, daß man zufrieden sein durfte, auch wenn man die anderen dabei aus dem Auge verlor? Oder: Offenbart sich auch in dieser These vom „anonymen Christen bzw. Christentum“ etwas vom universalen Anspruch, ja dem Absolutheitsanspruch des Christentums? Jede dieser Fragen, wollte man sie bejahen, rührt an etwas, was Gegner des Christentums als typisch für die Denkweise der Christen bezeichnen würden; und dabei ist der Rahmen möglicher Fragen bei weitem noch nicht abgeschritten. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, solche Spekulationen durchzuspielen. Was andere, Nichtchristen, möglicherweise empfinden, wenn sie erfahren, daß Christen sie für „anonyme Christen“ halten, soll hier ein wenig nachempfunden werden. Wir kehren dazu das Verhältnis um und fragen: Was halten Muslime, Hindus und Buddhisten von Christus und dem Christentum? Bei dieser Frage fällt auf, daß Christus und Christentum als zwei Größen auftreten, die wohl auch getrennte Fragen zulassen. Die Frage nach Jesus Christus muß demnach nicht zugleich eine Frage nach dem Christentum sein. Dies haben die Kirchen in Europa und Nordamerika eindrücklich durch die Jesusbewegungen der Gegenwart erfahren. Wissen hätten sie es schon länger können, nämlich mindestens seit der Entstehung des Islam.

## I. Der Islam

Der Islam<sup>2</sup>, die jüngste unter den großen Weltreligionen, ist die einzige unter diesen, die nach dem Christentum entstanden ist und von Anfang an Jesus und das Christentum dem Islam zuordnet. Bereits der Koran, der die zwischen 610 und 632 n. Chr. durch Muhammed verkündeten göttlichen Offenbarungen enthält, weiß sich in einer Linie mit den früheren Offenbarungsträgern: „Sagt: ‚Wir glauben an Gott und (an das), was (als Offenbarung) zu uns, und was zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen (Israels) herabgesandt worden ist, und was Mose und Jesus und die Propheten von ihrem Herrn erhalten haben, ohne daß wir bei einem von ihnen (den anderen gegenüber) einen Unterschied machen. Ihm sind wir

<sup>1</sup> Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche, hrsg. von E. Klinger (Freiburg/Basel/Wien 1976 (QuaestDisp 73).

<sup>2</sup> Zur allgemeinen Information können dienen: L. Gardet, Islam (Köln 1968) und F. M. Pareja, Islamologie (Beyrouth 1957–63), sowie L. Gardet u. M. Anawati, Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée (Paris 1948).



ergeben“ (2, 136)<sup>3</sup>. An einer anderen Stelle heißt es: „Er (sc. Gott) hat euch als Religion verordnet, was er (seinerzeit) dem Noah anbefohlen hat, und was wir (nunmehr) dir (als Offenbarung) eingegeben, und was wir (vor dir) dem Abraham, Mose und Jesus anempfahlen haben.“ (42, 13) – Eindeutig weiß sich der Koran in dieser Offenbarungskette als neues, diesmal aber endgültig letztes Glied, wobei er inhaltlich in keiner Weise qualitativ von den vorausgehenden Offenbarungen divergiert. Nach koranischem Verständnis ist Offenbarung keine Selbsterschließung oder Wesensoffenbarung Gottes. Vielmehr gilt: „Und wir ließen hinter ihnen her Jesus, den Sohn der Maria, folgen, daß er bestätige, was von der Thora vor ihm da war. Und wir gaben ihm das Evangelium, das (in sich) Rechtleitung und Licht enthält, damit es bestätige, was von der Thora vor ihm da war, und als Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen.“ (5, 46) – Sowohl die Thora als auch das Evangelium und schließlich der Koran sind gegeben zur *Rechtleitung* für die Gläubigen. „Wenn dich meine Diener nach mir fragen, so bin ich (ihnen) nahe und erhöhe, wenn einer zu mir betet, sein Gebet. Sie sollen nun (auch ihrerseits) auf mich hören und an mich glauben. Vielleicht werden sie den rechten Weg einschlagen“ (2, 186). Gott offenbart folglich nicht *sich*, sondern seinen Willen<sup>4</sup>. Mit adäquater Präzision sagt deshalb die Erklärung „Nostra aetate“ des Vaticanum II (über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen) von Gott im Islam aus: „Homines allocutum“ – „der zu den Menschen gesprochen hat“. Damit vermeidet die gut ausgewogene Deklaration jedes Äquivok, das etwa ein Verbum „offenbaren“ („revelare“) notwendigerweise beinhalten würde. – Da nach islamischer Vorstellung die Propheten und Gesandten Gottes die Offenbarung, die ihnen eingegeben wurde, ohne jegliche Veränderung oder Eigenformulierung weitergegeben haben, kommt ihnen nur eine untergeordnete Dienstfunktion zu. Es ist deshalb nur folgerichtig, wenn wir auch über Jesus im Koran lesen: „Er ist (in Wahrheit) nichts anderes als ein Diener (von uns), dem wir (besondere) Gnade erwiesen, und den wir zu einem Beispiel für die Kinder Israel gemacht haben“ (43, 59). – „Jesus hat im Islam eine durchaus *menschliche* Dimension. Lediglich seine ungewöhnliche Geburt hebt ihn von den gewöhnlichen Sterblichen ab“<sup>5</sup>. Eine Personalunion zwischen Gott und Mensch in Jesus Christus und der damit verbundene Glaube an die Trinität sind mit der Botschaft des Koran unvereinbar. Gott und Mensch haben nichts miteinander gemein, und dies gilt auch für Jesus. Er war von Gott gesandt, um den Menschen Gottes Willen zu künden. Eine solche Verkündigung war notwendig geworden, weil die der vorausgehenden Propheten im Laufe der Zeit entstellt und teilweise verändert weitertradiert und schließlich mit vielen Fehlern niedergeschrieben wurde<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Grundsätzlich wird hier die Übersetzung von R. Paret, *Der Koran* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1962) benutzt. Die Verse werden stets entsprechend der sog. kufischen Verszählung der offiziellen ägyptischen Koran Ausgabe angegeben.

<sup>4</sup> Zum islamischen Offenbarungsbegriff vgl. Gardet/*Anawati*, Introduction 392 f., 407–415.

<sup>5</sup> S. Balić, „Das Jesus-Bild in der heutigen islamischen Theologie“, in: *Glauben an den einen Gott. Menschliche Gotteserfahrung im Christentum und im Islam*, hrsg. von A. Falaturi u. W. Stolz (Freiburg/Basel/Wien 1975) 11. Zu Jesus in islamischer Sicht im allgemeinen vgl. O. H. Schumann, *Der Christus der Muslime – Christologische Aspekte in der arabisch-islamischen Literatur* (Gütersloh 1975) und Art. 'Isā in *Encyclopaedia of Islam*, new ed., IV (Leiden 1973) 81–86.

<sup>6</sup> Der Fachausdruck hierfür ist „tahrif“, vgl. Art. Tahrif in: *Handwörterbuch des Islam*, hrsg. von A. J. Wensinck u. J. H. Kramers (Leiden 1941) 714 f. – Zur Polemik im allgemeinen vgl. F. E. Wilms, *Al-Ghazālīs Schrift wider die Gottheit Jesu* (Leiden 1966); M. de Epalza, *La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el Christianismo de 'Abdallāh al-Tarymān* (fray Anselmo Turmeda [Rom 1971]); I. di Matteo, „Il ‚tahrif‘ od alterazione della Biblia secondo i musulmani“, in: *Bessarione* (Rom) 26 (1922) 64–111 u. 223–260; ders., „Le pretese contraddizioni della S.



Jesus war von Gott dazu ausersehen, diese Fehler zu korrigieren. Seine Verkündigung, das Indjil, war die ursprüngliche Botschaft, die Gott ihm eingab und die er zu verkünden hatte. Der Terminus „Indjil“, Evangelium, hat im Laufe der Geschichte und vor allem in der islamisch-christlichen Polemik immer wieder zu Schwierigkeiten geführt. Folgt man der koranischen Terminologie, so meint Indjil die Botschaft des historischen Jesus, die protokollarisch festzuhalten und zu tradieren Aufgabe der Christen gewesen wäre. Der Islam bestreitet, daß die widersprüchlichen Versionen vom Leben Jesu, die im NT „Evangelien“ genannt werden, die authentische Niederschrift dieser jesuanischen Botschaft sind. Wir wissen heute sehr wohl, daß die ntl. Evangelien Jesus als den Christus verkündigen und nicht die Aufzeichnung der Verkündigung des historischen Jesus sein wollen<sup>7</sup>. Der Koran und mit ihm die islamische Theologie sehen in dieser Akzentverschiebung vom verkündigenden Jesus zum verkündigten Christus eine Verfälschung. Der dadurch in den ersten Jahrzehnten des Christentums eingeschlagene Irrweg führte zu immer weiteren und größeren Abirrungen. Er findet schließlich seinen Höhepunkt in dem aus islamischer Sicht grotesken Dogma von der Gottheit Christi. Die gesamte christliche Dogmenentwicklung wird folglich als eine immer verhängnisvollere Wegentwicklung und Abirrung von der ursprünglichen Botschaft Jesu begriffen. Die zahlreichen dogmatischen Richtungen und Schulen des frühen Christentums erklären sich demnach als kühne Versuche, die einmal gewählte falsche Richtung durch philosophische Konstruktionen entweder nachträglich zu korrigieren oder noch weiter in die Irre zu treiben.

In all diesen Abirrungen findet sich dennoch immer ein Körnchen von der ursprünglichen Wahrheit, weshalb für den Muslim Juden und Christen trotz der Irrtümer im Detail unter den Nichtmuslimen eine Sonderstellung einnehmen: es sind die „Schriftbesitzer“<sup>8</sup>. Sie sind dem Muslim aufgrund der gemeinsamen Offenbarungstradition besonders nahe, ja wäre es nicht immer wieder zu den Verfälschungen gekommen, so wäre der Glaube der „Schriftbesitzer“ mit dem der Muslime identisch; denn der Koran ist nach islamischer Auffassung die endgültige Korrektur aller voraufgehenden Verfälschungen prophetischer Botschaft und damit auch der Jesu. So „verstehen der Islam sein Verhältnis zum Christentum ähnlich wie jenes sein Verhältnis zum Alten Testament: als ‚Überhöhung‘ und ‚Vervollkommnung‘; in beiden Fällen wird chronologische Aufeinanderfolge als theologischer Fortschritt interpretiert“<sup>9</sup>. – Wer also Jude oder Christ ist, befindet sich auf einer Vorstufe zur eigentlichen, vollen Wahrheit des Islam. Dabei mögen die traditionellen Irrtümer, die für die Divergenz zwischen den Aussagen dieser drei Religionen verantwortlich sind, den Anhängern von Judentum und Christentum besonders nachhaltig den Blick für die volle Wahrheit verstellen; dennoch gilt, daß der einzelne wie die Religionsgemeinschaft insgesamt unter dem Anruf Gottes angetreten sind und – wenn auch mit vielen Irrwegen – zur Wahrheit dieses Gottes unterwegs sind. Da dieses Ziel die Ergebenheit in den Willen Gottes (arab.: Islām) ist und der Koran dieses irrums-

---

Scrittura secondo Ibn Hazm“, in: Bessarione 27 (1923) 77–127; *ders.*, La predica religiosa di Maometto e i suoi oppositori (Palermo 1934); *E. Fritsch*, Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache (Breslau 1930); *A. Palmieri*, Die Polemik des Islam (Salzburg 1902).

<sup>7</sup> Vgl. dazu *J. Blank*, „Das Jesus-Bild in der christlichen Exegese von heute“, in: Glauben an den einen Gott (22–44).

<sup>8</sup> Vgl. Art. Ahl al-Kitāb, in: Encyclopaedia of Islam, new ed., I (Leiden 1960) 264–266.

<sup>9</sup> *J. van Ess*, „Islam“, in: Die fünf großen Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Islam, Judentum, Christentum, hrsg. von *E. Brunner-Traut* (Freiburg/Basel/Wien 1974) 68.



frei offenbart, befinden sich Juden und Christen, als einzelne wie als Gemeinschaft, verschieden weit vom Ziel entfernt und mit unterschiedlicher Marschgeschwindigkeit auf dem Weg, dem Islam entgegen.

Von Anfang an hat so der Islam bereits im Koran Judentum und Christentum in seine Vorstellungen von Welt, Geschichte und Offenbarung miteinbezogen. Im Gegensatz zum Christentum sieht er sich als Wahrer und Hüter der authentischen Verkündigung Jesu, der damit automatisch in die Reihe der Propheten von Adam bis Muhammad integriert wird. Indem sich die Christen auf diesen Jesus berufen, sind sie der Wahrheit bereits näher als die Heiden. Weil sie sich aber auf ihn und nicht auf seine Botschaft, das Indjil, berufen, sind sie im Gegensatz zu den Muslimen vom rechten Pfad abgeirrt. Was liegt näher angesichts eines so unmittelbar in den Islam miteinbezogenen Christentums als zu vermuten, daß es sich aus islamischer Sicht bei den Christen um eine Art Muslime handelt, die noch nicht ganz zur Wahrheit des Islam durchgedrungen sind? Es liegt nahe, hier vom Christen als einem „anonymen Muslim“ zu sprechen; ja, es scheint, wollte man dies ernsthaft tun, daß die Aussage noch hinter dem Auszusagenden zurückbleibt. Die Sicht des Christen als eine Art Muslim kann nämlich – wie dargelegt – expliziter verfochten werden, als es das zögernd-vorsichtige Adjektiv „anonym“ zuläßt<sup>10</sup>. Jedenfalls kann das Christentum mühelos als historische, heute aber eigentlich nicht mehr notwendige Vorstufe zum Islam in die Denkweise der Muslime integriert werden. Die vollständige Integration Jesu Christi und die teilweise gelungene Einordnung des Christentums verdankt der Islam der Tatsache, daß er historisch nach dem Christentum in einer Gegend entstanden ist, wo zu Muhammads Lebzeiten zahlreiche Juden und Christen verschiedenster dogmatischer Richtungen wohnten. Die Stellung des Islam zum Christentum muß deshalb als ein Sonderfall von Begegnung zwischen Religionen oder von Theologie der Religionen angesehen werden.

## II. Der Hinduismus

Anders als der Koran erwähnen – wie zu erwarten – die hl. Bücher des Hinduismus<sup>11</sup> Jesus oder das Christentum an keiner Stelle; denn als Indien zum erstenmal von der Predigt Jesu erfuhr<sup>12</sup>, lag die religiöse Überlieferung Indiens in festen Formen vor. Eine Auseinandersetzung mit Jesus und dem Christentum geschah in Indien erst im sog. „Modernen Hinduismus“, den man mit Ram Mohan Roy (1772–1833) beginnen läßt<sup>13</sup>. – Die Vorstellung, Andersgläubige als unbewußt wahre Verehrer des eigenen Gottes und damit als Gläubige der eigenen Religion zu sehen, hat, wie

<sup>10</sup> Dies gilt vor allem, wenn man daran denkt, daß nach Vorstellung vieler Muslime der Mensch erst als eine Art Muslim geboren wird, vgl. dazu Art. Fitra, in: *Encyclopaedia of Islam*, new ed., II (Leiden 1965) 931 f. Die These lautet: „Every child is born in the fitra; it is his parents who make of him a Jew or a Christian or a Parsi. In the same way cattle give birth to calves without defects.“ (Zit. bei A. J. Wensinck, *The Muslim Creed. Its Genesis and Historical Development* [London 1965] 42.)

<sup>11</sup> Zur allgemeinen Information können dienen: W. Eidlitz, *Die indische Gottesliebe* (Olten/Freiburg 1955); J. Gonda, *Die Religionen Indiens*, 2 Bde (Stuttgart 1960–63); S. Lévi, *Der Hinduismus oder Sanatana Dharma* (Aschaffenburg 1958); J. Neuner, *Hinduismus und Christentum* (Wien/Freiburg/Basel 1962).

<sup>12</sup> Dies gilt selbst dann, wenn man an einer Verbreitung des Christentums in Indien durch den Apostel Thomas festhält. Dazu vgl. allgemein A. M. Mundadan, *Tradition of the St. Thomas Christians* (Bangalore 1970); P. J. Podipara, *The Thomas Christians* (London 1970).

<sup>13</sup> Vgl. dazu P. Antes: „Das Neue im modernen Hinduismus“; ZMR 57 (1973) 99–116.



neuerdings Roest Crolius<sup>14</sup> angemerkt hat, in Indien Tradition. So lesen wir in der Bhagavad-Gita<sup>15</sup>, die mindestens so alt wie das NT und für viele Hindus das heilige Buch schlechthin ist:

„Auch die glaubensvoll ergeben andern Göttern Verehrung weihn, Selbst diese ehren doch nur mich, wenn auch nicht grade regelrecht. Denn der Genießer und der Herr von allen Opfern bin nur ich.“ (IX, 23 f.)

Und noch deutlicher an einer anderen Stelle:

„Und welche Gottheit einer auch im Glauben zu verehren strebt, – Ich sehe seinen Glauben an und weis' ihm zu den rechten Platz. Wenn er in festem Glauben strebt nach seines Gottes Huld und Gnad; Dann wird zuteil ihm, was er wünscht, denn gern wend' ich ihm Gutes zu.“ (VII, 21 f.)

In solchen Sätzen ist bereits jene Tendenz des Hinduismus grundgelegt, die wir mit dem Münsteraner Sanskritisten Hacker „Inklusivismus“ nennen wollen. Es ist jene eigenartige Fähigkeit des Hinduismus, jede Denkrichtung in sich aufzunehmen unter der Bedingung, daß diese nicht den Anspruch geltend macht, die einzig wahre zu sein. – Ein besonders typisches Beispiel für diesen Inklusivismus ist die Stellung des modernen Hinduismus zu Christus und dem Christentum<sup>16</sup>. Der Anstoß zur Modernisierung des Hinduismus, der sog. Renaissance in Bengalen<sup>17</sup>, kam in doppelter Hinsicht aus Europa: Unter dem Schutz der englischen Kolonialmacht gründeten Missionare Schulen und fühlten sich als Lehrer der Verbreitung europäischen Wissens bzw. englischer Kultur ebenso sehr verpflichtet wie der Verkündigung ihres christlichen Glaubens im obligatorischen Katechismusunterricht dieser Schulen<sup>18</sup>. Wer folglich diese Schulen durchlaufen wollte, mußte – ob Christ oder Hindu – dem traditionellen englischen Schulsystem entsprechend auch an der religiösen Unterweisung teilnehmen. Dabei waren viele Lehrer eifrig bemüht, die hohen ethischen Werte des Christentums und seine über alles erhabene Dogmatik gebührend zu preisen und sie gewissermaßen im Kontrast zum „heidnischen“ Hinduismus zum Leuchten zu bringen. So sollten bei den jungen Hindus schon früh Minderwertigkeitsgefühle gegenüber der eigenen Kultur erzeugt werden, die nur durch eine spätere Konversion zum Christentum abgebaut werden konnten. Eine zweite Tendenz jedoch war Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jh. ebenso unverkennbar. Britische Gelehrte studierten mit großem Interesse die hl. Schriften der Hindus. An englischen Universitäten

<sup>14</sup> A. A. Roest Crolius: *The Word in the Experience of Revelation in Qur'an and Hindu Scriptures* (Rom 1974) 253 Anm. 26.

<sup>15</sup> Zitiert nach der Übers. von L. v. Schroeder, *Bhagavadgita Des Erhabenen Sang* (Düsseldorf/Köln 1959).

<sup>16</sup> Vgl. dazu A. Krämer, *Christus und Christentum im Denken des modernen Hinduismus* (Bonn 1958); St. J. Samartha, *Hindus vor dem universalen Christus. Beiträge zu einer Christologie in Indien* (Stuttgart 1970); M. M. Thomas, *The Acknowledged Christ of the Indian Renaissance* (Bangalore 1970).

<sup>17</sup> Vgl. den Titel des Buches von D. Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance. The Dynamics of Indian Modernization 1773–1835* (Berkeley/Los Angeles 1969); St. N. Hay, *Asian Ideas of East and West. Tagore and His Critics in Japan, China and India* (Cambridge, Mass. 1970) 14 ff.

<sup>18</sup> Die Frage, ob etwa deutsche Lutheraner wie Ziegenbalg und Plutschau als erste Missionare nach Indien kamen, bleibt hier bewußt offen. Es interessiert in diesem Zusammenhang nur die reale Situation im 19. Jh., dazu M. E. Gibb, „Anglican and Protestant Missions 1706–1857“, in: *Christianity in India*, hrsg. von H. C. Perumalil u. E. R. Hambye (Alleppey 1972), bes. 211 ff. u. 222 ff.; D. Potts, *British Baptist Missionaries in India 1793–1837* (Cambridge 1967).

Auch in Deutschland besteht zwischen der Begründung des ersten missionswissenschaftlichen Lehrstuhls in Münster/Westf. und der Aufforderung des preußischen Kultusministeriums, in der kath. Theologie das Kolonialwesen mehr zu berücksichtigen, ein enger Zusammenhang, vgl. dazu: *50 Jahre Katholische Missionswissenschaft 1911–1961*, hrsg. von J. Glazik (Münster 1961) 6.



wurden Lehrstühle für Sanskrit und andere orientalische Disziplinen eingerichtet. Anders als die Missionare, die die hl. Bücher der Hindus gewöhnlich geringschätzten und verhöhnten, waren diese britischen Orientalisten voll der Bewunderung und feierten die erhabene Literatur des Ostens. Wenigstens ein Name sei hier stellvertretend für viele zu nennen erlaubt: *F. Max Müller* (1823–1900), der mit der sich auf 50 Bde belaufenden Reihe „*The Sacred Books of the East*“ diese Tendenz für viele Indier gewissermaßen in sich verkörpert. Das Echo auf diese Textreihe war und ist in Indien so groß, daß es etwa die deutsche Organisationsleitung der Goethe-Institute für angebracht hielt, ihre Niederlassungen in Indien nicht – wie allgemein üblich – Goethe-Institute zu nennen, sondern bis auf den heutigen Tag Müller-Institute.

Die unmittelbaren Auswirkungen dieser aufblühenden britischen Orientalistik auf Indien konnten begreiflicherweise nicht lange auf sich warten lassen. Sie fanden ihren sichtbaren Ausdruck in der sog. bengalischen Renaissance der Jahre 1773–1835. Von nun an war trotz der weiterbestehenden englischen Kolonialherrschaft das Minderwertigkeitsgefühl, das die Missionare den jungen Hindus zu vermitteln suchten, bei vielen indischen Intellektuellen einer stolzen Wertschätzung der eigenen Tradition und Kultur gewichen. Zahlreiche Hindus begannen sich intensiv mit den Schriften des Hinduismus zu beschäftigen. Sie stießen dabei auf die großartigen monistischen Spekulationen der Upanishaden u. v. a. m. Sie sahen aber auch, daß eine Reform des konkreten Hinduismus, wie er praktisch gelebt wurde, erforderlich war. Das „*ad fontes*“ mußte auch zur Beseitigung überkommener Mißstände und Fehlinterpretationen führen. Eine der markantesten Persönlichkeiten dieser Neuorientierung war der bereits genannte *Ram Mohan Roy*<sup>19</sup>, der Begründer des *Brahma-Samaj*<sup>20</sup>. Überzeugt vom Monismus der Upanishaden setzte sich der hochgebildete Bengale auch mit Jesus und dem NT auseinander. Dazu schreibt er: „Das Ergebnis von langen und ununterbrochenen Forschungen über die religiöse Wahrheit war, daß ich die Lehren Christi für moralische Prinzipien förderlicher und für die Anwendung durch vernunftbegabte Wesen geeigneter gehalten habe als jede andere Lehre, die mir bekannt geworden ist“<sup>21</sup>. Treffend stellt deshalb *Boyd* fest: „Es war mehr die christliche Ethik als das christliche Dogma, welche *Rammohan Roy* angezogen hat, und er sah keinen Grund, weshalb ein Kompromiß zwischen seinem eigenen Hindu-Monismus, der auf den Upanishaden gründete, und der Moral der Bergpredigt, die ihn so sehr anzog, nicht möglich sein sollte“<sup>22</sup>. – Damit ist zugleich jene Trennung zwischen christlicher Ethik bzw. dem Jesus der Bergpredigt und der Christologie der

<sup>19</sup> Zu den Schriften vgl.: *The English Works of Raja Rammohun Roy*, hrsg. von *K. Nag* u. *D. Burman*, Part I (1945), Part II (1946), Part III–IV (1947), Part V (1948), Part VI (1951), Part VII (1958), Gesamtausgabe *Sadharan Brahma Samaj* (Calcutta 1958); zur Biographie vgl. *U. N. Ball*, *Rammohun Roy – A Study of his Works and Thought* (Calcutta 1933); *A. Chatterjee*, *Rammohun Roy and Modern India* (Calcutta o. J.); *A. Moore*, *Ram Mohun Roy and America* (Calcutta 1942); *The Fathers of Modern India, Commemoration Volume*, hrsg. von *S. C. Chakravarti* (Calcutta 1935); *J. Das*, *Rammohun Roy, the Modernizer* (Calcutta 1958).

<sup>20</sup> Für die Geschichte dieser Bewegungen: *V. Sahae*, *Brahma Samaj und Ayra Samaj*, ihre Entwicklung und ihre Stellung zur Autorität der heiligen Schriften (Bonn [phil. Diss.] 1964); teilw. auch *C. F. Andrews*, *The Renaissance in India* (London 1912); *T. N. Farquhar*, *Modern Religious Movements in India* (Delhi 1967); *H. v. Glasenapp*, *Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien* (Leipzig 1928); *J. Herbert*, *Spiritualité Hindoue* (Paris 1947); *D. S. Sarma*, *Studies in the Renaissance of Hinduism in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Benares 1944).

<sup>21</sup> Zit. bei *S. D. Collet*, *The Life and Letters of Raja Rammohun Roy* (Calcutta 1914) 71.

<sup>22</sup> *R. H. S. Boyd*, *An Introduction to Indian Christian Theology* (Madras 1969) 19 f.



kirchlichen Verkündigung vollzogen, die die Stellung des modernen Hinduismus zu Jesus im 19. Jh. nachdrücklich auszeichnet. Jesus wird zum „Führer zu Frieden und Glück“<sup>23</sup>, eine Art Guru aus dem Westen. Zugang zu ihm gewährt unmittelbar das NT; der Weg über die Verkündigung der Kirche erweist sich – wenn nicht als Irrweg, so doch wenigstens als Umweg. – Ram Mohan Roy verfolgte mit seinem Jesus-Buch eine meditative, zum praktischen Handeln unmittelbar anleitende Absicht. Historische Fakten über das Leben Jesu oder Lehren wie Inkarnation, Auferstehung und Trinität standen nicht im Vordergrund des Interesses. Daß diese Sicht Jesu neu und nicht unbedingt den Bemühungen der Missionare förderlich war, erkannten z. B. die Missionare von Serampore sehr schnell. Mit scharfer Kritik wartete deshalb bereits 1820, also noch im Jahr der Veröffentlichung von Roy's Jesus-Buch, der Missionar Joshua Marshman im „Friend of India“ auf, einer von den Missionaren von Serampore herausgegebenen Zeitschrift<sup>24</sup>. Er warf Roy vor, die dogmatischen Aussagen des Christentums nicht berücksichtigt zu haben. Diese scharfe Kritik vermochte jedoch Roy nicht umzustimmen. Das orientalische Selbstbewußtsein war erwacht und, gestützt auf eine glorreiche Vergangenheit, nahm man nun auch unbefangene Stellung zu Christus und dem Christentum.

Am schärfsten brach dieses religiöse Selbstbewußtsein bei Keshub Chunder Sen (1838–1884)<sup>25</sup> durch. Wörtlich schreibt er: „Ich fühle mich als Asiate, der eine weite Wählerschaft vertritt; ich fühlte mich nicht und kann mich nicht nur als Inder fühlen. Von einem Ende Asiens bis zum anderen rühme ich mich einer riesigen Heimat, einer weitreichenden Nationalität und einer weitausgedehnten Verwandtschaft. Nein, ich stehe nicht nur auf höherem und weiterem Boden, sondern ich stehe auf heiligem Boden. Ist nicht Asien der Geburtsort großer Propheten und Heiliger? Ist es nicht in hervorragender Weise für den Rest der Welt ein heiliger Wallfahrtsort? Ja, auf Asiens Boden haben die geblüht und sind gewachsen, denen die Welt verehrend zu Füßen liegt. Die großen Religionen, die Millionen Menschen Leben und Heil gegeben haben, verdanken ihren Ursprung Asien. Für mich ist der Staub Asiens weit wertvoller als Gold und Silber. Gewiß, es ist ein geheiligter Boden, auf den wir in Asien treten. Der Osten ist eigentlich das Heilige Land. Aber Asien ist nicht nur heiliger Boden, sondern es ist zugleich katholischer Boden. An diesem einen Ort können Sie alle führenden Propheten und alle größten religiösen Begabungen der Welt aufzählen. Kein großer Prophet wurde außerhalb der Grenzen Asiens geboren. Ist dies nicht eine beachtenswerte Tatsache? Asien ist die Heimat aller anerkannten Kirchen in der Welt. Es ist nicht der ausschließliche Sitz eines bestimmten Glaubenssystems. Es ist nicht das ausschließliche Eigentum einer besonderen Sekte. Juden, Christen und Mohammedaner<sup>26</sup>, Hindus, Buddhisten und Parsen, sie alle sehen in Asien ihre gemeinsame Heimat. Der Geist Asiens ist kosmopolitisch, katholisch und umfassend, nicht parteiisch, einseitig oder sektiererisch. Selbst die schlimmsten Gegner können keinen engen Exklusivismus Asiens behaupten. Asien<sup>27</sup> wiegte, hegte und stillte all

<sup>23</sup> Der vollständige Originaltitel des 1820 veröffentlichten Buches lautet: *Precepts of Jesus, Guide to Peace and Happiness*.

<sup>24</sup> „Remarks on certain observations in ‚An Appeal to the Christian Public in defence of the Precepts of Jesus, by a Friend of Truth‘“, in: *Friend of India*, vol. III (Mai 1820) 133–139.

<sup>25</sup> Vgl. dazu *P. C. Mazoomdar, The Faith and Progress of the Brahma Samaj* (Calcutta 1934), bes. 173 ff.; *ders., The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen* (Calcutta 1887).

<sup>26</sup> „Mohamedans“ im Original. Sonst müßte man, um die Muslime nicht zu beleidigen, mit „Muslime“ übersetzen.

<sup>27</sup> Ab hier wechselt das persönliche Fürwort, das bis dahin „it“ war. Sen spricht von nun ab von Asien per „she“. Entsprechend heißt der folgende Satz: „How versatile her genius . . .“.



die großen Kirchen des Ostens und des Westens. Welch vielseitige Begabung, Welch verschiedenartige Gaben, Welch weitreichende Sympathien, Welch umfassende Eigenschaft! Wie weit ist die Brust, die so vielen und so sehr unterschiedlichen Glaubensbekenntnissen und Kirchen Milch gab! Mutter von Christentum und Hinduismus, die Welt preist Dich und ehrt Deine unübertreffliche Katholizität! Du hast Jesus, Buddha und Zoroaster großgezogen. Wahrlich im Geiste Asiens sind alle Sekten verehrt“<sup>28</sup>.

Diese Sätze mußten „Asiens Botschaft an Europa“, wie Sen seine Vorlesung nannte, zu einem erschütternden Ereignis für Kolonialherren und Missionare im 19. Jh. machen. In der Tat, „Europa ist der aktivste, dynamischste Kontinent unseres Globus, aber zugleich der religiös unproduktivste. Er hat seine Religionen schon immer aus dem Osten bezogen. Nicht nur für das Christentum, sondern für die Gesamtbewegung der Religionsgeschichte gilt: ex oriente lux“<sup>29</sup>. Diese Aussage von E. Benz ist den wenigsten Menschen in Europa bewußt und löst überall, wo man sie wiederholt, Überraschung aus. Um wie viel mehr mußten jene vor rund einem Jahrhundert überrascht gewesen sein, als ein Inder ihnen diese Wahrheit vorhielt und damit gerade das nach Asien heim- und zurückholte, was die Missionare aus Europa als ihr höchstes Gut ansahen und in seinem Dienste ausgezogen waren: Jesus und das Christentum. Sens Aufforderung an Europa, seine Einladung, Europa möge Asien die Hand reichen, überforderte zweifellos die Gesprächsbereitschaft der damaligen Missionare. – Mit Sen war sicher das religiöse Selbstbewußtsein der Asiaten bzw. Inder soweit gestiegen, daß sie sogar eine Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie wagen konnten. So etwa versuchte der Bengale Brahmabandhav Upadhyaya (1861–1907), durch Sen angeregt, die klassische Beschreibung des Brahma als Sat (= Sein), Cit (= Wissen/Logos) und Ānanda (Glück) aufzugreifen und in ihr die indische Formel des christlichen Trinitätsdogmas zu sehen<sup>30</sup>. Umgekehrt hat auch christlicherseits dieses Beispiel bekanntlich Schule gemacht, wenn die „Eremiten von Saccidānanda“ schreiben: „Mit größter Inbrunst und mit mehr Recht als sein Sannyāsi-Bruder darf der christliche Mönch SAT sprechen, wenn seine Betrachtung sich dem Vater zuwendet, dem ‚Ursprung ohne Ursprung‘, der Quelle und dem Ziel des Ausströmens und der ‚Sammlung‘ des göttlichen Lebens; CIT, wenn er über den Logos meditiert, das dem Seienden konsubstantielle Erkenntnisbild; ANANDA, wenn er den Paraklet betrachtet, der den Vater und Sein Wort in der Freude der absoluten Liebe vereint“<sup>31</sup>.

Die Trennungslinie zwischen einer christlichen indischen Theologie und einer indischen Sicht des Christentums ist sehr dünn geworden. Dies bringt der indische Swami Akhilananda (1894–1962) in seinem 1949 in New York erschienenen Jesusbuch „The Hindu View of Christ“ auch zum Ausdruck. „Ein sorgfältiges Studium des Buches zeigt die ihm zugrunde liegende Überzeugung auf: da der Hinduismus sich Christus bereits angeeignet habe, sei es weder gerechtfertigt noch notwendig, weiterhin christliche Missionare nach Indien zu senden“<sup>32</sup>. Man wird einwenden wollen, daß die christliche Überzeugung von der Gottheit Christi bei den bisherigen Versuchen, Jesus in den Hinduismus zu integrieren, unbeachtet blieb. Mittels der klassischen Lehre vom Avatara haben die modernen Hindus auch die Gottheit

<sup>28</sup> Aus „Asia's Message to Europe“, in Keshub Chunder Sen's Lectures in India, 2. Bd. (London/Paris/New York/Melbourne 1904) 49–119, hier: 52–54.

<sup>29</sup> E. Benz: Neue Religionen (Stuttgart 1971) 9.

<sup>30</sup> Vgl. Thomas: The Acknowledged Christ 105 f.

<sup>31</sup> J. Monchanin u. H. Le Saux: Die Eremiten von Saccidānanda. Ein Versuch zur christlichen Integration der monastischen Überlieferung Indiens (Salzburg 1962) 266. – Das Thema Mönche und Religionen Asiens ist neuerdings wieder in der Diskussion, vgl. dazu: Christian Monks and Asian Religions. Proceedings of the 2. Asian Monastic Congress (Bangalore, Oct. 14 to 22 1973, Chimay 1974) 80–336.

<sup>32</sup> Samartha, Hindu S. 72.



Christi absorbiert. Der Avatara-Lehre<sup>33</sup> zufolge findet immer dann eine göttliche Herabkunft statt, wenn die rechte Ordnung in der Welt (Dharma) in ihr Gegenteil verkehrt zu werden droht. Der Avatara nun stellt durch sein Erscheinen die rechte Ordnung wieder her, indem er die Unordnung (Adharma) zerstört. Swami Akhilananda glaubt nun, Jesus als Avatara verstehen zu dürfen, wobei dem Prolog des Johannes-Evangeliums eine ganz besondere Bedeutung zukommt.

„Hier seien einige wichtige Kennzeichen göttlicher Menschwerdungen verzeichnet, von denen der Swami meint, sie seien in Jesus Christus erfüllt: 1. Die göttlichen Menschwerdungen sind sich der Aufgabe, deretwegen sie in die Welt kommen, voll bewußt . . . 2. Sie erkennen die Lebensnot des Zeitalters, in welchem sie erscheinen, auch wenn die Menschen ihnen gegenüber gleichgültig sein sollten. Jesus kam, um den Geist der Religion, das wahre *dharmā*, wiederherzustellen; dazu verwarf Er den jüdischen Ritualismus auf der einen und den griechisch-römischen Materialismus auf der anderen Seite. 3. Obgleich sie bereitwillig zum Wohl der Menschheit menschliche Begrenzungen auf sich nehmen, führen sie dennoch ein tief empfundenes ‚Gottbewußtes Leben‘. Obgleich Jesus Gott gleich war, nahm Er das nicht als ein Vorrecht, sondern war demütig genug, die Gestalt eines Dieners anzunehmen . . . 4. Sie sind Bindeglieder zwischen Gott und Mensch und führen Menschen zu Gott . . . 5. . . . sie wissen immer, was in den drei Zeiten geschieht, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft . . . 6. Sie verstehen menschliche Schwächen, verhalten sich angesichts ihrer nachsichtig und bezeigen ihren Schülern Treue und Liebe . . . 7. Die Menschwerdungen haben, da sie Manifestationen Gottes sind, die Kraft der Gnade. ‚Die Brise der göttlichen Gnade bläst beständig, doch nur die Person, die stark genug ist, ihre Segel zu entfalten, kann sich ihrer erfreuen.‘ Man kann Gottes Gnade nur empfangen, wenn man aufrichtig bereit und sich zu Gott hinwendet“<sup>34</sup>.

Der Hinduismus kennt manche solcher Avataras namentlich, ihre Zahl ist nicht festgelegt. Mühelos läßt sich so ein weiterer Avatara in die Reihe der namentlich bekannten aufnehmen: Jesus. Dementsprechend kann Mahatma Gandhi (1869–1949) auf Madame Pollaks Frage, warum er bei seiner Bewunderung für Christus nicht Christ würde, antworten: „Ich kam zu dem Schluß: in Ihren heiligen Schriften ist nichts, was wir nicht auch in den unseren hätten, und daß ich, wenn ich ein guter Hindu wäre, auch ein guter Christ sein würde. Es bestand für mich keine Notwendigkeit, Ihrem Bekenntnis beizutreten, damit ich an die Schönheit der Lehren Jesu glaube oder seinem Vorbild zu folgen versuchen kann“<sup>35</sup>.

Der indische Avatara hat aber neben dem Moment des Herabsteigens noch eine andere Seite. Er beinhaltet, worauf besonders Dr. Sarvapalli Radhakrishnan (1888 bis 1975) nachdrücklich hinweist<sup>36</sup>, auch die spirituellen Möglichkeiten des Menschen. Er ist nicht nur ein *Herabsteigen* Gottes in die Menschheit, er ist auch ein *Aufsteigen* des Menschen zum Stand der Göttlichkeit. Wann immer sich in der Geschichte so etwas ereignet, kann man sagen, in solch einem Menschen „ist Gott geboren“. Daraus folgt, daß Jesus unzweifelhaft ein Avatara Gottes ist; doch, er darf nur als *eine* Menschwerdung Gottes unter vielen verstanden werden. Deshalb darf ihm keine Einzigartigkeit zugesprochen werden, auch soll nicht behauptet werden, er sei die abschließende Offenbarung Gottes. So heißt es in einem Gespräch zwischen Frau Emily und Gandhi:

„Frau E.: Jesus Christus ist der Sohn Gottes. Gandhi: Wir aber auch. Frau E.: Nein, Er war der *einzig*e Sohn Gottes. Gandhi: Hier unterscheiden wir uns. Für Sie war Jesus der einzige Sohn Gottes. Für mich war Er ein Sohn Gottes, wenn auch

<sup>33</sup> Vgl. die Stellen, die bei Gonda, *Die Religionen Indiens* im Index genannt sind.

<sup>34</sup> *Samartha*, *Hindus* 75 f.

<sup>35</sup> Zit. bei *Samartha*, *Hindus* 94.

<sup>36</sup> Vgl. *Samartha*, *Hindus* 112.



viel reiner als wir andern alle. Aber jeder von uns ist ein Sohn Gottes und fähig, das zu tun, was Jesus tat, wenn wir nur versuchen, das Göttliche in uns zum Ausdruck zu bringen“<sup>37</sup>.

Die Christen vertreten folglich schon einen entscheidenden Aspekt des Hinduismus, indem sie an Jesus als Avatara glauben. Dennoch sind sie nicht zur vollen Wahrheit vorgestoßen. Der Einzigkeit des Avatara Jesus Christus wegen führten sie blutige Religionskriege. So sind sie zwar zweifellos schon Vertreter hinduistischer Lehren, ja gewissermaßen „anonyme Hindus“, denen zu wünschen wäre, sich auch in ihrem eigenen Interesse, um jede Form religiöser Zwiste zu vermeiden, zur vollen integrierenden Sicht des Hinduismus durchzuringen.

### III. Der Buddhismus

Nach dem Hinduismus nun noch kurz ein paar Bemerkungen zum Buddhismus. Wie im Hinduismus kommt auch im Buddhismus<sup>38</sup> Jesus nicht ursprünglich vor, und im Gegensatz zum Hinduismus sind die buddhistischen Äußerungen zu Jesus in der Moderne nicht so leicht greifbar<sup>39</sup>. Wir wollen uns hier mit der Stellungnahme eines einzigen, eines der führenden Buddhisten Thailands begnügen. Gleich zu Beginn seiner Vorlesungen über „Christentum und Buddhismus“ von 1967 unterscheidet Bhikkhu Buddhādāsa Indapañño aus Bangkok zwei Ausprägungen, denen man in religiösen Texten begegnet: „Die erste ist die *konventionelle Sprache*; lassen Sie sie uns *die Sprache des einfachen Menschen* nennen. Die zweite ist eine besondere Art religiöser Sprache, die die *innere Welt*, die Bildung des Geistes, des Herzens verkörpert; lassen Sie uns diese Sprache die *„Sprache des Dhamma“* nennen“<sup>40</sup>. Diese Benennung führt mitten ins Zentrum der Lehre des Hinayana, denn Dhamma (sanskrit. Dharma) hat sehr verschiedene Bedeutungen: so bezeichnet es u. a. die wahre Natur der Dinge (Sabhāvadhamma), das Gesetz der Natur (Saccadhamma), die Pflicht, die es in Übereinstimmung mit dem Gesetz der Natur zu erfüllen gilt (Patipattidhamma oder Niyānikdhamma) und die Früchte, die Ergebnisse der Handlungen oder der Verwirklichung (Vipākadhamma oder Pativedhadhamma)<sup>41</sup>. Der gesamte Bereich der buddhistischen Lehre – bis hin zur Karma-Lehre – ist mit diesem Schlüsselwort angesprochen.

Wenn so religiöse Texte, also das Tipiṭaka des Theravada-Buddhismus und die Bibel der Christen, von Aussagen der Sprache des Dhamma voll sind<sup>42</sup>, wie der genannte Bhikkhu sagt, dann ist es nur „der Unkenntnis der *Sprache des Dhamma* zuzuschreiben, daß einer seine eigene Religion aufgibt und eine andere annimmt“<sup>43</sup>.

<sup>37</sup> Zit. bei *Samartha*, Hindus 98.

<sup>38</sup> Zur allgemeinen Information können dienen: *E. Conze*, Der Buddhismus. Wesen und Entwicklung (Stuttgart 1953); *H. W. Schumann*, Buddhismus – Ein Leitfaden durch seine Lehren und Schulen (Darmstadt 1973); *W. Rahula*, What the Buddha taught (Bedford 1967); *Nyanatiloka*, Vocabulaire bouddhique de termes et doctrines du canon pali (Paris 1961); *D. A. Fox*, Buddhism, Christianity and the Future of Man (Philadelphia 1972).

<sup>39</sup> Herrn Dr. H. Waldenfels verdanke ich den Hinweis, daß Ueda und andere Japaner die Christen als „anonyme Buddhisten“ bezeichnen. Außer einigen Andeutungen in: Gott in Japan. Anstöße zum Gespräch mit japanischen Philosophen, Theologen, Schriftstellern, hrsg. von *Y. Seiichi* u. *U. Luz* (München 1973) ist mir aber keine weitere Stellungnahme aus Japan bekannt.

<sup>40</sup> *Bhikkhu Buddhādāsa Indapañño*, Christianity and Buddhism. Sinclair Thompson Memorial Lecture, fifth series (Bangkok 1967) S. 4.

<sup>41</sup> Vgl. a. a. O. 67 f.

<sup>42</sup> A. a. O. 4.

<sup>43</sup> A. a. O. 6.



Buddhisten nämlich „können alle Aussagen<sup>44</sup> des Christentums als mit der Lehre Buddhas übereinstimmend annehmen, wenn man ihnen erlaubt, die Sprache des Dhamma in der Bibel mit ihren eigenen Begriffen zu interpretieren“<sup>45</sup>.

Zwei Beispiele sollen dies verdeutlichen: a) Mt 12, 50 stellt Jesus fest, daß die ihm Bruder, Schwester und Mutter sind, die den Willen seines himmlischen Vaters tun. Der Bhikkhu bemerkt dazu: „Beachten Sie, daß in dieser Aussage das Wort ‚tun‘ benützt wurde und nicht das Wort ‚Glaube‘, Glaube an Gott, der der himmlische Vater ist. Dies zeigt, daß *Jesus eher die Tat (die Praxis) als den Glauben fordert*. Glaube allein würde nicht eine Person zu seinem Bruder, seiner Schwester oder Mutter machen“<sup>46</sup>. So gilt: „Die christliche Lehre von Nachsicht und Vergebung, anderen zu helfen und andere wie sich selbst oder mehr als sich selbst zu lieben, entspricht genau der buddhistischen Lehre, die auf dem Tun und nicht auf dem Glauben allein beruht. Ob jemand Gott versteht oder nicht, hat keine Bedeutung, denn, wenn jemand diese Tugenden in die Tat umsetzt, so wird das Ergebnis dasselbe entsprechend dem Gesetz des Karma sein, das, wie die Buddhisten genau wissen, der persönliche Gott ist. Selbst das einfachste Andachtsgebet kann als eine Art Handlung betrachtet werden“<sup>47</sup>. b) Nachdem der Bhikkhu Gott mit einem Aspekt von Dhamma gleichgesetzt hat und damit Dhamma „viel mehr als dies einschließt“<sup>48</sup>, stellt er die Frage nach der Gottheit Jesu und beantwortet sie folgendermaßen: „Buddha sagt: ‚Wer das Dhamma sieht, sieht mich; wer das Dhamma nicht sieht, sieht mich nicht, selbst wenn er mein Gewand festhielte.‘ (Itivuttaka, Khuddaka-Nikāya) Dies bedeutet, daß die, die den Buddha sehen, die sind, die das *Dhamma in seinem Geist*, nicht nur seinen Körper oder nur seinen Geist sehen. Denn was in seinem Geist liegt, ist das Dhamma oder Gott. Deshalb ist dieses nicht nur ein Sohn Gottes oder etwas anderes, sondern Gott selbst. ‚Buddha‘ ist ‚Dhamma‘, und ‚Dhamma‘ ist Gott. Jesus Christus ist, was das angeht, was in seiner Seele liegt, nicht weniger als Gott selbst“<sup>49</sup>.

Aufgrund dieser Überlegungen kann der Bhikkhu – seine Vorlesungen zusammenfassend – sagen: „Sobald einer die Bedeutung von ‚Dhamma‘ erfaßt hat, wird er ein guter Buddhist, ein guter Christ und ein guter Muslim auf einmal. Sobald Schöpfung, Erlösung und Vollendung in Begriffen des Dhamma vom buddhistischen Standpunkt aus interpretiert werden, bleibt kein Raum mehr für Verschiedenheit zwischen Religionen“<sup>50</sup>. Die Bedingung dafür ist, daß alles systemimmanent aus der Sicht des Buddhismus gedeutet und erklärt wird, so daß der Christ hierbei gewissermaßen als „anonymer Buddhist“ erscheint.

Die eingangs gestellte Frage: was halten Muslime, Hindus und Buddhisten von Christus und dem Christentum?, ist mit Vereinnahmung und Integration in das jeweilige Lehrgebäude der befragten Religionen zu beantworten. Wie dies im einzelnen geschieht, zeigt, daß man das „anonym“ nur analog und aus mnäotechnischen Gründen anwenden kann, da es sich um jeweils andere Weisen der Vereinnahmung handelt. Dieses jeweilige Anderssein wird bestimmt vom Wesen und Botschaftscharakter der betreffenden Religion. Es ist sozusagen eine systemimmanente Angelegenheit der entsprechenden Religion mit augenscheinlich nur geringer Wirkung nach außen. Obwohl der Islam seit seinem Bestehen, der Hinduismus seit dem letzten Jahrhundert und neuerdings der Buddhismus Christus und Christentum mühelos

<sup>44</sup> Im Original steht hier „passages“.

<sup>45</sup> A. a. O. 7.

<sup>46</sup> A. a. O. 45.

<sup>47</sup> A. a. O. 46 f.

<sup>48</sup> A. a. O. 70.

<sup>49</sup> A. a. O. 106.

<sup>50</sup> A. a. O. 123.



dem Mehr des eigenen Wahrheits- oder Absolutheitsanspruches zu- und unterordnen und sie so im Rahmen der eigenen Religion interpretieren, scheint dies die Christen kaum zu interessieren. Sie fragen höchst selten danach und sind weder beunruhigt noch betroffen, wenn sie erfahren, was diese Religionen über sie denken. –

Dieser Tatbestand sollte zu denken geben und all die warnen, die in die These vom „anonymen Christen bzw. Christentum“ übertriebene Hoffnungen setzen, indem sie sich dadurch etwas für den Dialog mit den Religionen oder die Begegnung der Religionen versprechen. Dieser Tatbestand sollte aber auch die Christen bescheiden machen, weil er sie lehrt, daß im Hinblick auf andere Religionen nicht nur und keineswegs zuerst in Europa oder im christlichen Abendland gedacht wurde. Bescheidenheit und Wertschätzung der Leistungen der Anderen aber sind bekanntlich die besten Voraussetzungen für echten Dialog und gegenseitiges Verstehen.