

GOOSEN, GIDEON, *Hyphenated Christians*. Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging (Studies in Theology, Society, and Culture; volume 6). Bern [u. a.]: Peter Lang 2011. XVIII/170 S., ISBN 978-3-0343-0701-7.

Bislang gibt es nur wenige theologische Monographien, die das Phänomen der religiösen Doppelzugehörigkeit aus einer explizit katholischen Perspektive reflektieren. Dieses Buch ist eine davon. Angetrieben von der persönlichen Begegnung mit Christinnen und Christen, die als sogenannte *Buddhist-Christians* oder *Hindu-Christians* eine religiöse Bindestrich-Identität leben, untersucht der australische Theologe Gideon Goosen (= G.), selbst Katholik ohne Bindestrich-Identität, das im asiatischen Osten schon lange bekannte, mittlerweile nun aber auch im Westen immer häufiger anzutreffende Phänomen der religiösen Doppelzugehörigkeit unter Christen. Während in weiten Teilen der Kirche die Doppel- oder Mehrfachzugehörigkeit auf Skepsis oder gar auf offene Ablehnung stößt, unternimmt G. in seinem Buch den Versuch einer positiven theologischen Würdigung dieses Phänomens und unterlässt es dabei auch nicht, um Sympathie und Verständnis für Christinnen und Christen in dieser besonderen Form der Christusnachfolge zu werben. G. sieht in der Existenz von Christen mit religiöser Doppelbindung keine Gefahr oder Bedrohung für die christliche Gemeinschaft, sondern vielmehr die Chance zu einer Bereicherung. Entsprechend optimistisch lautet deshalb die Grundthese des Buches: „Bei der Doppelzugehörigkeit geht es um spirituelle Bereicherung, nicht um religiöses Fehlverhalten. [...] Sie sollte begrüßt werden, nicht gefürchtet. Sie ist ein Geschenk Gottes, keine Bedrohung“ (162).

In den acht Kapiteln des schmalen Bandes versucht G. seine positive Sicht der religiösen Doppelzugehörigkeit zu begründen. Dabei kommt er auf eine Fülle von Themen zu sprechen, von denen jedes einzelne eine eigene Abhandlung in Monographielänge verdient hätte: die unterschiedliche Auffassung der menschlichen Person und ihre bleibende Geheimnishaftigkeit in Buddhismus und Christentum (Kap. 2 und 3), das Wesen und die Dynamik religiöser Identität (Kap. 4), die Bedeutung von Symbolen für den Umgang mit der letzten Wirklichkeit (Kap. 5), die Frage nach Wahrheit und Offenbarung in den Religionen (Kap. 6), die Unterscheidung von Konversion und Transformation und ihre Relevanz für das Verständnis der Doppelzugehörigkeit (Kap. 7) sowie ein abschließendes Plädoyer für eine Neuausrichtung der Ekklesiologie, die eine positive Würdigung der Bindestrich-Identität ermöglicht (Kap. 8). Im Folgenden seien die zentralen theologischen Aussagen des Buches vorgestellt und kommentiert.

Da in der theologischen und religionswissenschaftlichen Fachliteratur unter „religiöser Doppelzugehörigkeit“ mittlerweile ganz Unterschiedliches verstanden wird, beginnt G. seine Ausführungen mit einer Klärung des Begriffs (Kap. 1). Eine religiöse Doppelzugehörigkeit liegt seiner Ansicht nach dann vor, „*when a person has a first major religion and draws on a second to a greater or lesser degree, according to the three criteria of doctrine, practices and actions*“ (19, 27, 159). Mit dieser Definition ist ein Zweifaches ausgesagt: Zum einen gilt es, die religiöse Doppelzugehörigkeit von der sogenannten *Patchwork*- oder *New-Age*-Religiosität postmoderner Provenienz zu unterscheiden, denn während Menschen mit einer echten Doppelzugehörigkeit immer in einer ganz bestimmten religiösen Tradition (z. B. dem Christentum) tief verwurzelt und beheimatet sind und sich von dort aus – auf der Suche nach dem je größeren Gott – einer zweiten religiösen Tradition (z. B. dem Buddhismus) öffnen und zuwenden, sind die postmodernen *Bricolage*- oder *Patchwork*-Religiösen in keiner der bestehenden Religionen tatsächlich zuhause, sondern kreieren als „Nirgendszugehörige“ ihre ganz eigene und neue Form von Religion bzw. Religiosität (13 f.). Für G. impliziert eine echte religiöse Doppelzugehörigkeit damit nicht die Hervorbringung eines Neuen oder Dritten, sondern die Vertiefung und Bereicherung einer bereits bestehenden religiösen Basis- oder Ursprungsidentität.

Zum anderen ist mit dieser Definition zum Ausdruck gebracht, dass die religiöse Doppelzugehörigkeit in ganz unterschiedlichen Graden und Abstufungen vorliegen kann. So gilt es beispielsweise, den Zen übenden christlichen Nachbarn in Deutschland von interreligiösen Virtuosen wie Henri Le Saux OSB (1910–1973) und Bede Griffiths OSB (1906–1993) zu unterscheiden. Beide haben nicht nur eine einzelne, nichtchristliche Meditationsmethode in ihr Christsein integriert, sondern sich jahrzehntelang in einer

alle Aspekte des Lebens betreffenden Weise einer anderen religiösen Welt ausgesetzt und dabei versucht, als Christen ganz in den Schuhen einer anderen religiösen Tradition, nämlich des Advaita-Vedanta, zu gehen. Solche Virtuosen, bei denen der *interreligiöse* Dialog, der sich normalerweise zwischen zwei oder mehreren Personen unterschiedlicher Traditionen abspielt, gänzlich zum *intrareligiösen* Dialog geworden ist, also zum Dialog innerhalb ein- und derselben Person, verkörpern G. zufolge in höchstem Maße die religiöse Doppel- oder Mehrfachzugehörigkeit, wenngleich er der Überzeugung ist, dass eine wirklich 100%ige Realisierung der Mehrfachzugehörigkeit nicht möglich scheint, da die religiöse Erst- oder Ursprungsidentität in einer gewissen Weise immer dominant bleiben wird (161, 143 f., 148).

Unterschiede lassen sich aber nicht nur bezüglich des Verwirklichungsgrades, sondern auch hinsichtlich der Motivation ausmachen: Diese kann schlicht darin bestehen, dass jemand als Kind religionsverschiedener Eltern mit den heiligen Riten, Texten und Bräuchen zweier Religionen groß geworden ist und diese vertraute und sinnstiftende Doppelpraxis für den Rest des Leben einfach unhinterfragt beibehält. Andere hingegen sind an einem bestimmten Punkt ihres Lebens in eine spirituelle Krise oder Stagnation geraten und konnten diese (nur) mit Hilfe des Rückgriffs auf eine andere religiöse Tradition und ihrer (methodischen) Ressourcen (wie z. B. Zen, Vipassana, Yoga etc.) erfolgreich überwinden und so spirituell weiterwachsen (23–26). Wieder andere haben ihre christliche Tradition und Praxis nie als defizitär oder ergänzungsbedürftig erfahren und sind sogar – wie z. B. Henri Le Saux OSB (1910–1973) und Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ (1898–1990) – als Missionare in eine fremde religiöse Kultur aufgebrochen, um dort Christus zu verkünden, wurden aber von ihrem neuen religiösen Umfeld – völlig unerwartet – derart stark ergriffen, dass sie fortan nur noch unter dauerhafter Bezugnahme auf die neue Tradition ihr Christsein aufrichtig leben konnten (21–23). So verschieden die Motivation für die Ausbildung einer echten religiösen Doppelzugehörigkeit im Einzelnen auch sein mag, G. versteht sie als vom Hl. Geist inspiriert und betrachtet Christinnen und Christen mit Mehrfachzugehörigkeit als Menschen, die „ihre spirituelle Entwicklung mit Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit vorantreiben“ (27).

Wie lässt sich nun aber eine derart positive Sicht der religiösen Doppelzugehörigkeit unter Christen theologisch begründen? Dazu bedarf es einer entsprechend positiven Sicht bzw. Theologie der Religionen, die G. im sechsten Kap. des Buches entfaltet. Mit „Nostra aetate“ 2 geht G. davon aus, dass es Wahrheit und Gnade auch in anderen religiösen Traditionen gibt, hebt dann aber mit Jacques Dupuis SJ hervor, dass sich diese Wahrheiten nicht in jedem Falle mit den christlichen decken (oder gar von ihnen zur Erfüllung bringen lassen) müssen, sondern letztere auch erhellen, vertiefen, ergänzen oder korrigieren können (125). Denn ungeachtet ihres einzigartigen und endgültigen Charakters dürfe die Offenbarung Jesu Christi – aufgrund ihrer geschichtlichen Bedingtheit und aufgrund des universalen Wirkens des Hl. Geistes – nicht als die einzige oder absolute Manifestation göttlicher Kundgabe missverstanden werden, sondern müsse immer relativ, das heißt in Relation zu den Wahrheiten der anderen Religionen, gesehen werden. Wie Dupuis, so gesteht auch G. den anderen Religionen – als feste „Bestandteile von Gottes Heilsplan“ für die Menschheit (134) – eine gottgewollte, bleibend „eigenständige Rolle in der Heilsgeschichte“ zu (125) und betrachtet sie deshalb als konvergente und komplementäre Heilswege, ohne dabei freilich die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi preiszugeben (123, 126). Unerlässlich wird damit eine Unterscheidung der Geister (die bei G. allerdings nur angedeutet wird), zugleich aber auch die prinzipielle Anerkennung von Christen mit Doppelbindung, weil diese in besonderer Weise die von Gott inspirierten Wahrheiten in den anderen Religionen aufspüren und sich selbst zu eigen machen würden.

In diesem Zusammenhang erkennt G. dann auch ein „eigenartiges, aber tröstliches Paradox“ (158): Wenn sich Christinnen und Christen einer anderen religiösen Tradition und Praxis – und damit auch deren inspirierten Wahrheiten – aussetzen, dann führe dies nicht zu einer Gefährdung oder einem Verlust der eigenen christlichen Glaubensidentität, sondern bewirke geradezu ihre Intensivierung und Vertiefung, da sich diesen Christen in einer neuen Weise die ganze Breite und Tiefe des Heilsmysteriums Jesu Christi zu erschließen beginne. Aus diesem Grund will G. die Ausbildung einer religiösen

Zweifachzugehörigkeit auch nicht als eine Konversion (im strengen Sinne des Wortes), sondern lieber als eine spirituelle Transformation verstehen. Denn bei der Ausbildung einer Bindestrich-Identität gehe es nicht um den erstmaligen Schritt vom „Unglauben zum christlichen Glauben“ (149), was G. im strengen Sinne unter Konversion versteht, sondern um die Vertiefung einer bereits bestehenden Gottesbeziehung, die sich besser als eine Transformation vom „spirituellen Kindes- zum spirituellen Erwachsenenalter“ charakterisieren lasse (142, 146). Davon unberührt bleibe freilich die Tatsache, dass eine Konversion im weiten Sinne des Wortes auch auf Christinnen und Christen mit Doppelzugehörigkeit zutrifft (139 f.), da Bekehrung (in diesem weiten Verständnis) keine einmalige, sondern lebenslange Aufgabe darstellt.

G. beschließt seine Ausführungen mit einigen Überlegungen zu einer Neuausrichtung der Ekklesiologie, die vor allem das Selbstverständnis der Kirche und die Rolle der Amtsträger betreffen. Letztere sollten sich weniger als Wächter und Aufseher, sondern vielmehr als Diener und Förderer der Gläubigen verstehen (154), d. h. diese endlich aus der kirchlichen Bevormundung – G. spricht wörtlich von „infantiler Abhängigkeit“ (*childish dependency*) – entlassen (156), als eigenständige, geistbegabte Glaubenssubjekte respektieren und ihnen bei ihrer – auch außerchristlichen – Gottsuche mit Rat und Tat zur Seite stehen. Was das Selbstverständnis der Kirche betrifft, so wünscht sich G. eine verstärkte Sicht der „Kirche als *Versöhnerin*“ (158), d. h. eine Kirche, die sich nicht in konfessioneller Ab- und Ausgrenzung verliert, sondern die die gesamte Menschheit als die eine Familie Gottes begreift und sich in den Dienst an ihrer Einheit – und damit der Versöhnung – stellt. Dass in einem solchen Verständnis von Kirche Christinnen und Christen mit religiöser Doppelbindung – aufgrund ihrer „Pontifex“-Funktion – nicht mehr länger zu den Außenseitern, sondern zur kirchlichen Avantgarde gehören, liegt auf der Hand.

G. ist damit der Entwurf einer theologischen Hermeneutik gelungen, der es erlaubt, die Existenz von Christinnen und Christen mit einer religiösen Doppelzugehörigkeit als etwas prinzipiell Positives (und vielleicht sogar Gottgewolltes) zu verstehen und zu würdigen. Die Entwicklung einer solchen Hermeneutik ist grundsätzlich zu begrüßen, da (katholische) Kirche und Theologie die wachsende Zahl von Bindestrich-Christen in ihren eigenen Reihen nicht länger ignorieren, sondern als ein Zeichen der Zeit ernst nehmen und als solches reflektieren sollten. Auf's Ganze gesehen ist G.s Hermeneutik aber zu irenisch und verlangt nach einer weiteren Ausarbeitung. Ihr Grundproblem besteht darin, dass sie mit bestehenden Differenzen und Widersprüchen zwischen den einzelnen Religionen viel zu unkritisch umgeht, weil sie a priori von einer umfassenden Komplementarität und Konvergenz aller (?) Religionen ausgeht. Doch mit welchem Recht? Zweifellos kann das Hinübergehen in eine andere religiöse Tradition das eigene christliche Gottes- und Glaubensverständnis bereichern und vertiefen. Doch ob es sich dabei tatsächlich immer nur um eine Vertiefung (und nicht doch auch um eine Verdunkelung) des authentisch Christlichen handelt, gilt es im Einzelfall zu prüfen. Man denke beispielsweise an Christen, die an Reinkarnation und Wiedergeburt glauben oder die Gott auf der Grundlage der Nicht-Zweiheit-Philosophie des Advaita-Vedanta bzw. des Mahayana-Buddhismus nicht mehr als ein personales Gegenüber, sondern als ihr eigenes wahres Selbst begreifen. G.s theologischer Hermeneutik mangelt es an einer konkreten Kriteriologie, mit deren Hilfe sich angeben und entscheiden lässt, ob etwas aus einer anderen religiösen Tradition tatsächlich auf das Wirken des Hl. Geistes zurückgeht und damit eine Bereicherung (und keine Verfremdung) des authentisch Christlichen darstellt. Für die noch ausstehende Erarbeitung einer solchen Kriteriologie hat G. zweifellos eine gute und wertvolle Vorarbeit geleistet.

A. LÖFFLER SJ

HÄLBIG, KLAUS W., *Die Krönung der Braut*. Gottes Vermählung mit der Welt in Maria. Sankt Ottilien: Eos-Verlag 2014. 691 S., ISBN 978–3–8306–7671–3.

Nur zwei Jahre nach seiner umfangreichen „Neubuchstabierung des Glaubens im Licht jüdischer Mystik“: Das Alphabet der Offenbarung, (siehe ThPh 88 [2013] 471–474), legt Hälbig (= H. ), Studienleiter an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, eine umfassende „marianisch grundierte Kosmologie“ und Ekklesiologie aus mystisch-