

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Spiegelung oder Enteignung des Christentums?: Rezeption der Jesus-Tradition in der Ahmadiyya-Bewegung und bei Mahikari"
Published in: Jenseits der Festungsmauern: Verstehen und Begegnen; Festschrift Olaf Schumann zum 65. Geburtstag
Neuendettelsau: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene
Year: 2003
Pages: 371 – 384
ISBN: 3-87214-606-8

The article is used with permission of [Erlanger Verlag für Mission und Ökumene](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Spiegelung oder Enteignung des Christentums?

Rezeptionen der Jesus-Tradition in der Ahmadiyya-Bewegung und bei Mahikari

Ulrich Dehn

Das Kennen der Religionen, wenn möglich von innen und aus ihrer Sprache heraus, ist für Olaf Schumann eine Notwendigkeit im neuzeitlichen multireligiösen Kontext. Dies moniert er auch als Desiderat in der theologischen Ausbildung, die nur in der intensiven Begegnung mit anderen Religionen zur Sprachfähigkeit über den eigenen Glauben erziehen könne.¹ Beobachtungen solcher Art verschärfen die Einsicht, dass religiöse Traditionen keine monolithischen Einheiten darstellen, sondern sich im Verlauf einer komplexen Religionsgeschichte immer schon in Verhältnisse zueinander gesetzt haben.

Bereits seit Jahrzehnten ist die Rezeption des Christentums in anderen Religionen wie auch der umgekehrte Vorgang ein beliebtes Thema der Religionswissenschaft. Das Europäische Netzwerk für buddhistisch-christliche Studien hat seine beiden Tagungen in St. Ottilien 1999 und in Lund 2001 dem Thema buddhistischer Wahrnehmungen Jesu bzw. der christlichen Wahrnehmungen des Buddha gewidmet, und eine Tagung der Sektion Religionswissenschaft und Missionswissenschaft der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie im Oktober 2001 traktierte das Thema Jesus in anderen Religionen.² Aus dieser Tagung entstand auch für mich der Impuls zu den hier vorgelegten Überlegungen.

Religiöse Gedanken und Gestalten sind im Zuge dieser Geschichte nur oberflächlich betrachtet jeweils „Eigentum“ einer spezifischen religiösen

1. Vgl. Olaf Schumann, Wer nur eine Religion kennt, kennt keine. Das Studium fremder Religionen innerhalb des Theologiestudiums, in: Theodor Ahrens (Hg.), Zwischen Regionalität und Globalisierung, Ammersbek bei Hamburg 1997, 205-247, 244.

2. Vgl. Perry Schmidt-Leukel (Hg.), Buddhist Perceptions of Jesus (Papers of the Third Conference of the European Network of Buddhist-Christian Studies (St. Ottilien 1999), St. Ottilien 2001; Special Issue on Christian Perceptions of Buddha (Proceedings of the European Network of Buddhist-Christian Studies' conference held in Lund, May 2001), Swedish Missiological Themes Vol. 90, No. 1 (2002).

Tradition gewesen. Dies wird nicht erst deutlich, wenn der Gründer und Leiter der 1986 gegründeten japanischen Neureligion *Kōfuku no Kagaku* (Wissenschaft vom Glück), OKAWA Ryūhō, sich als Buddha, Christus, Konfuzius, Laotse und Mohammed in einer Person betrachtet, und auch nicht erst dann, wenn zwischen Buddhisten und christlichen Zen-Meditierenden eine Kontroverse darüber entbrennt, ob Zen buddhistisches „Eigentum“ sei oder eine allgemein zugängliche Methode.

Schon in frühen Zeiten haben sich die traditionsinternen Legenden um Stiftergestalten ausgebildet, die auch bereits je anerkannt und kanonisiert wurden, und es entstanden die weiteren und zusätzlichen Sondertraditionen, die z.B. Mohammed eine Exkursion nach Jerusalem vornehmen ließen, oder die in neuerer Zeit USUI Mikao, den Gründer der Reiki-Behandlungslehre, durch ganz Ost- und Südasiens reisen lassen. Diese legendarischen Aneignungen, mal innerhalb, mal außerhalb der betreffenden Tradition vorgenommen, sind unter verschiedenen Motivationen zu betrachten: Sie sind Bestandteil religiöser argumentativer Verdrängungskämpfe, sie tragen Häresie-legitimierenden Charakter oder stellen einfach nur eine besondere Art der Hommage dar. Auch Jesus ist dieser Dynamik nicht entzogen, seine Gestalt hat sowohl zahlreiche religiöse Traditionen fasziniert als auch das große Genre der Jesus-Romanliteratur hervorgerufen.³ Aus den Aneignungen Jesu im religiösen Feld möchte ich mich hier den beiden prägnantesten und räumlich am weitesten schweifenden zuwenden, der Sondertradition der Ahmadiyya, die an Jesu Anerkennung als Prophet im Koran und kritisch an die anderen koranischen Traditionen anschließt, und der Tradition der japanischen Mahikari-Bewegung, die ihre Jesus-Aneignung in den Kontext einer komplexen Lehre integriert. Diese Aneignungen, die sich oberflächlich als Enteignungen und Usurpationen lesen lassen können, weisen hin auf den Sachverhalt einer Perspektivität religiöser Phänomene und Gestalten, die in einem letzten Schritt in ihren Dimensionen ausgeleuchtet werden soll. Jesus begegnet uns, nicht nur in den moderateren Differenzen der binnentheologischen Diskussion, und nicht nur in den etwas phantasievolleren

3. Für den literarischen Bereich vgl. Karl-Josef Kuschel, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur*, München 1999, für Jesus-Bilder aus den Religionen, der Philosophie, Literatur und Theologie vgl. Horst Georg Pöhlmann, *Wer war Jesus von Nazareth?* Gütersloh ⁸2002.

Entfaltungen der literarischen Adaptionen etwa bei Nikos Kazantzakis⁴ oder Gerald Messadié⁵ insbesondere in diesen „externen“ Christologien⁶ als ein Kunstwerk, das nach strukturalistisch-hermeneutischer Ansicht erst in den Augen seiner Interpreten zu leben scheint. Gibt es auch Grenzen? Oder gilt uneingeschränkt Horst Georg Pöhlmanns großzügiges Wort „Es gibt kein allgemein gültiges Jesusbild. Jeder muss es selber finden“?⁷ Es soll hier weniger von der Legitimität oder Illegitimität der Jesus-Adaptionen die Rede sein als von ihrer Funktion in der interreligiösen Argumentation, und davon, welche Einsichten sich für das Verhältnis religiöser Traditionen zueinander ergeben.

Die Jesus-Rezeption der Ahmadiyya-Bewegung

Die Ahmadiyya-Bewegung wurde am Ende des 19. Jahrhunderts von Hazrat Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) in Nordwestindien (heutiges Pakistan) als eine Reformbewegung des Islam gegründet, vom Islam jedoch nie anerkannt, da sie im Kontrast zur nach islamischem Glauben in Mohammed abgeschlossenen Offenbarung Mirza Ghulam Ahmad als letzten Offenbarungsempfänger und Prophet betrachtet.⁸ Sie stützt sich in ihrer Jesus-Theologie auf die koranischen Aussagen und führt sie fort. Der Koran macht Aussagen über Jesus als einen der Schrift empfangenden Propheten, nämlich den Propheten, der die Evangelien empfangen habe, hebt ihn damit in einen außerordentlichen Rang gleichberechtigt mit Noah, Abraram und Mose, den anderen Schriftpropheten, er kann ihn gar „Messias“ nennen.⁹ Die „adoptionische Christologie“ des Koran ein-

4. Die letzte Versuchung, München ⁵2001.

5. Ein Mensch namens Jesus, München 1991.

6. Pöhlmann a.a.O. 237.

7. A.a.O. 11.

8. So jedenfalls der Mehrheitszweig der Qadiani-Ahmadi. 1914 spalteten sich die Lahori-Ahmadi ab, die Ghulam Ahmad lediglich als Reformers, jedoch nicht als neuen und letzten Propheten betrachten (vgl. u.a. Silvia Kaweh, Ahmadiyya, in: M. Klöcker/U. Tworuschka (Hg.), Handbuch der Religionen, München 1997ff., V-1; Munir D. Ahmed, Ahmadiyya: Geschichte und Lehre, in: Annemarie Schimmel u.a., Der Islam III (= Die Religionen der Menschheit, Band 25,3), Stuttgart u.a. 1990, 415-422).

9. Dies allerdings nicht im Sinne der alttestamentlichen Messiasoffnung, sondern unter den Bedeutungen der Wandernde, der Salbende, der von jeglicher Sünde Gereinigte und der von Gott Gesegnete (vgl. Martin Bauschke, Jesus im Koran, Köln 2001, 10-12).

schließlich einer Ablehnung der von der Großkirche vertretenen Trinitätslehre ist möglicherweise nicht als Spitze gegen das Christentum zu verstehen, sondern greift randchristliche Positionen auf, die von arianischen und judenchristlichen Gruppen im arabischen Raum vertreten wurden. Darauf hat bereits der jüdische Religionswissenschaftler Hans Joachim Schoeps 1949 hingewiesen.¹⁰ Der Koran lässt an Jesu Stelle jemanden anders am Kreuz sterben.¹¹ In Sure 4,157 heißt es: „Sie haben ihn aber nicht getötet, und sie haben ihn nicht gekreuzigt, sondern es erschien ihnen eine ihm ähnliche Gestalt. Diejenigen, die über ihn uneins sind, sind im Zweifel über ihn“. Es gibt weiterhin keine Aussage über Jesu Verbleib. An dieser Stelle setzt das Denken Mirza Ghulam Ahmads ein. Er geht davon aus, dass Jesus zwar gekreuzigt wurde, jedoch nicht starb: Die Tatsache, dass beim Todestest Blut aus seiner Seite trat, sei ein Beweis dafür, dass Jesus lebend wieder vom Kreuz genommen worden sei. Auch wurden ihm nicht die Knochen gebrochen, eine Maßnahme, mit der jeweils nach mindestens drei Tagen der Tod endgültig herbeigeführt worden sei, was auch mit den beiden ihn flankierenden Gekreuzigten geschah.¹² Ahmad stützt sich u.a. auf das Barnabas-Evangelium und beruft sich auf die Erscheinungsgeschichten der Evangelien. Ahmads Beweise werden angeführt von einem Grab in Srinagar, der Hauptstadt Kashmirs, das dem von den Evangelien berichteten Grab des Joseph von Arimathia sehr ähnlich sei. Beide Orte seien „Gilgrit“ oder „Sri“ genannt worden. Die Wunden, die Jesus durch die Kreuzigung und den Speerstich zugefügt wurden, wurden mit einer „Myrrhe“-haltigen Salbe, *Marham-i-*

Bauschke weist darauf hin, dass die häufig vorkommende Übersetzung des arabischen *al-masih* (Messias) mit „Christus“ (Houry, Paret) irreführend sei, weil sie dem Koran eine Nähe zu christlichen Glaubensinhalten assoziiert, die dieser nicht vor Augen hat. Jedoch sollte dann streng genommen auch auf die (philologisch fast identische) Übersetzung „Messias“ verzichtet werden, die Bauschke befürwortet.

10. H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen 1949, 334ff.

11. Vgl. hierzu Olaf Schumann, *Der Christus der Muslime. Christologische Aspekte in der arabisch-islamischen Literatur*, 2. durchgesehene und erweiterte Auflage Wien/Köln 1988; Martin Bauschke, *Jesus – Stein des Anstoßes. Die Christologie des Korans und die deutschsprachige Theologie*, Köln 2000; Ders., *Jesus im Koran*, aaO.; Mikel de Epalza, *Jesus zwischen Juden, Christen und Muslimen*, Frankfurt/Main 2002 (span. Original 1999).

12. Vgl. Hazrat Mirza Ghulam Ahmad, *Jesus starb in Indien (masih hindustan mein)*, Frankfurt/Main 1988, 33.

Isa (Salbe Jesu) innerhalb von drei Tagen geheilt, die von den Jüngern zubereitet worden sei. Dank dieser Salbe war Jesus alsbald in der Lage, den Fußweg von über 70 Meilen nach Galiläa anzutreten. Sie werde in mehr als eintausend Büchern erwähnt, von denen Ahmad 33 im Indien seiner Zeit (Ende des 19. Jahrhunderts) erhältliche auflistet.¹³ Das Alter Jesu sei laut einem Hadith auf 125 Jahre zu beziffern. In dieser Zeit, d.h. in ca. 95 Jahren zwischen der Evangelienberichterstattung und seinem Tod, habe Jesus den Weg von Palästina nach Nordindien zurückgelegt, der ihn u.a. durch die Orte (mit heutigen Namen) Mossul (Irak), Teheran (Iran), Herat und Kabul (Afghanistan) sowie Peshawar (Pakistan) nach Srinagar führte.¹⁴ Ein Leben als Reisender wird ihm in einem Hadith von Abu Hureira auferlegt, das im Kanz-ul-Ummal (Bd. II) überliefert ist: „O Jesus! Ziehe von einer Stätte zur anderen!“ Ahmad interpretiert dies großzügig als Aufforderung zur interkontinentalen Reisetätigkeit.¹⁵ Wenn Jesus in muslimischen Dokumenten als „Messias“ bezeichnet werde, dann sei auch dies im Sinne des „Reisenden“ gemeint.

Jesu Ziel war es, die Israeliten zu finden, die einst von König Salmanassar nach seiner Eroberung Samarias nach Medien (Persien) verschleppt worden waren (2 Könige 17,6). Hier fügt Ahmad Elemente in seine Argumentation ein, die tatsächlich unscheinbare und vernachlässigte Fäden aus der biblischen Überlieferung oder anderen Traditionen aufnehmen. Die Afghanen sind nach Auskunft Ahmads ebenfalls Nachkommen verschleppter oder zerstreuter Juden, genauer des Stammes der Qais, auch der Name „Afghane“ scheint ihm aus dem Hebräischen von dem Wort für „tapfer“¹⁶ ableitbar. Hier reist Jesus hin, um seine mittelbaren Landsleute „zur Wahrheit einzuladen“.¹⁷ Die Weiterreise nach Kashmir sei ebenfalls dadurch motiviert, dass die Kashmiriten Israeliten seien. Auf dem Weg dorthin hat Jesus noch u.a. Tibet, Nepal, Benares und den Punjab bereist.

13. A.a.O. 67-75.

14. A.a.O. 79.

15. A.a.O. 66.

16. Von den hebräischen Worten, die „tapfer“ bedeuten können, kommt *achsar* als einziges dem „Afghanen“ auch nur entfernt nahe, für eine etymologische Verwandtschaft wohl nicht nah genug.

17. A.a.O. 78-80.

Jesus und der Buddhismus

Unter Berücksichtigung des nordindischen Buddhismus rekonstruiert Ahmad folgendes:¹⁸ Nachdem Jesus von den Juden in Palästina abgelehnt und am Kreuz fast umgebracht worden war, fasste er den Entschluss, sich den nach Mittel- und Südasien verschlagenen zehn israelitischen Stämmen missionarisch zuzuwenden, deren in Indien angesiedelte Teile zu meist Buddhisten geworden waren. Durch die Begegnung mit dem Buddhismus in Indien nahm Jesus Elemente in seine Botschaft auf – darüber, wie diese Einsichten Jesu in die sich im westlichen Asien ereignende Evangelienschreibung einfließen konnten, obwohl Jesus nicht mehr nach Palästina zurückgekehrt ist, gibt Ahmad keinen Aufschluss. Er bestreitet sogar ausdrücklich, dass es seinerzeit Einflüsse des Buddhismus in Palästina gegeben habe.¹⁹ Es entstanden nun erhebliche Parallelen der Buddha- und Jesus-Biographien (hier kann Ahmad nur die etwas späteren Mahayana-Sutren meinen)²⁰, und auch die Erwartung des zukünftigen Buddha „Maitreya“ ist philologisch der „Messias“-Überlieferung verwandt. Mit „Rahula“ (= „Ruhullah“), dem Sohn des Buddha, den er im Augenblick seiner Enthausung als Säugling zurückgelassen habe und später als Mitglied seiner Sangha wiedertrifft, ist eigentlich, so Ahmad, Jesus gemeint, der vom Buddha nun als sein Sohn bezeichnet wird. Die durch Jesu Präsenz in Indien entstandenen Ähnlichkeiten der Botschaften des Buddha und Jesu rechtfertigen laut Ahmad die Aussage, dass „der Buddhismus das Christentum des Ostens und das Christentum der Buddhismus des Westens ist“.²¹

18. A.a.O. 82-100.

19. A.a.O. 94.

20. Ahmad behauptet hier geflissentlich: „Die Ereignisse aus Buddhas Leben waren bis zu der Zeit Jesu nicht aufgezeichnet worden. Buddhistische Priester hatten deswegen eine große Gelegenheit, dem Buddha irgendetwas zuzuschreiben, was sie ihm zuzuschreiben wünschten“ (a.a.O. 84). Der Pali-Kanon einschließlich der Geburts- und Lebensgeschichten des Buddha ist in seinen wesentlichen Bestandteilen bis ins 2. Jahrhundert v. Chr. mündlich tradiert und dann schriftlich fixiert worden. Deshalb sind *umgekehrte* Einflüsse des öfteren vermutet worden.

21. A.a.O. 97. Ahmad fasst seine Ansichten über Jesus kurze Zeit später in dem 1906 geschriebenen Essay „Die Quelle des Christentums“ (*chashma-i-masihi*) (Frankfurt/Main o.J.) zusammen und verschärft dort seine Polemik gegen die Christen wie auch Juden.

Ahmad ist nicht der erste, der Parallelen zwischen christlichen und buddhistischen Überlieferungen entdeckt, bis dahin, dass das Entstehen ganzer buddhistischer Schulen wie des ostasiatischen Glaubensbuddhismus des Reinen Landes schon auf christliche Einflüsse zurückgeführt wurde. Nicht plausibel jedoch ist die Vermutung, dass es Jesus in Person gewesen sein solle, der die weite Reise bis nach Südasien auf sich nahm, um diese Einflüsse zu transportieren, und nicht etwa Traditionsträger nach ihm, die etwa im Gefolge von Handelskarawanen den Weg über die damaligen Handelsstraßen zurückgelegt und zu einer gegenseitigen Befruchtung der Traditionen beigetragen haben können. Mit dem Hinweis auf die Grabfindung in Srinagar meinte Ahmad nachweisen zu können, dass somit die Hoffnung der Christen wie auch der Muslime auf Jesus als den wiederkommenden Messias obsolet sei, da er nicht als Auferstandener in den Himmel entrückt, sondern definitiv tot sei. Er selbst sieht sich als „verheißener Messias“ und „Mahdi“, darüber hinaus als Krishna für die Hindus und Mesio Darbahmi für die Zoroastrier. Jedoch wird nicht nur die Rolle Jesu umdefiniert, laut Ahmads philologischer Apologetik sind die Evangelien und buddhistischen Schriften Resultat intensiver gegenseitiger Beeinflussung und menschliches Werk, während der Koran ohne jegliche Parallele (und genau in der vorliegenden Reihenfolge der Suren!) göttliche Offenbarung darstelle.²²

Der messianische Anspruch Ghulam Ahmads scheint nur erhärtet werden zu können, indem er sich an der Jesus-Erwartung abarbeitet und sie entkräftet, um die von Jesus eingenommene Stelle besetzen zu können, die er vorher argumentativ evakuiert hat. Der Umgang mit der Jesus-Tradition hat bei ihm den Charakter eines Kampfes um einen religiösen Marktanteil. Die Religionsgeschichte wird als ein Ineinander von komplementären Teilen betrachtet, die er umorganisiert und perspektivisch auf seinen eigenen Anspruch hin gestaltet. Phasenverschoben ist dies ähnlich dem Vorgang, den einst Mohammed gegenüber dem Christentum vornahm. Dabei wird Ahmads Darstellung der zum Teil unzweifelhaften

Jesus wird Hochschätzung als Prophet, aber auch die Erwähnung als „künstlicher Gott“ zuteil.

22. Vgl. Die Quelle des Christentums 10. Die "Thora" wird in der Einleitung zur Ahmadiyya-eigenen Koran-Übersetzung als "Werk von Tausenden von Verfassern und Mitarbeitern" bezeichnet (Der Heilige Qur-an, Arabisch und Deutsch, Zürich 1959, 37; auch Vorwort zur Ausgabe von 1993).

gegenseitigen Spiegelungen innerhalb der Religionsgeschichte zur Konstruktion eines Führungsanspruchs mit Absolutheitselementen, der aus vielen Elementen zusammengesetzt ist und verschiedene Traditionen der Religionsgeschichte zusammenfasst. Dieser Anspruch kann für Ahmad nur bestehen, wenn der des Christentums enteignet wird – ironisch gewendet ist dies eine indirekte Hommage an den Gegenstand von Glauben und Hoffnung der Christen. Nicht zuletzt verbindet ihn mit Nikos Kazantzakis die Ansicht, dass der wichtigere Teil des irdischen Lebens Jesu sich nach der Kreuzigung abgespielt habe.

Jesus in der japanischen Religionsgemeinschaft Sūkyō Mahikari

Eine etwas anders gelagerte Konstellation ohne personale messianische Bewertungen und Rollenzuweisungen findet sich in der japanischen Mahikari-Bewegung.²³ Die Bewegung wurde 1959 nach Offenbarungserfahrungen des OKADA Yoshikazu (1901-1974) gegründet und wuchs zur größten shintoistisch orientierten neureligiösen Bewegung heran, nunmehr in die zwei größeren Organisationen *Sūkyō Mahikari* und *Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan* sowie eine Reihe kleinerer Absplitterungen aufgespalten. Im Zentrum steht die Praxis des *tekazashi*, d.h. des Hand-Haltens ca. 30 cm von der Stirn des gegenüber sitzenden Partners zur Erteilung/Weiterleitung des WAHREN LICHTES. Im Unterschied zur taotistisch orientierten *Ki*-Vorstellung der kosmischen Lebensenergie stehen hier die Sonne, der Lichtstrahl (*hikari*) und die damit verbundene (heil-same) Energie im Mittelpunkt. Dieses Licht kann Mahikari auch in Joh 1,9 und in Sure 24,35 entdecken. Verehrung gilt dem Gott Su, der als Schöpfermacht und Vater- und Muttergott geglaubt wird und sich im Licht offenbart. Zentrales Ritual ist das *mahikari-no-waza*, das jedes

23. Vgl. Ulrich Dehn, Mahikari – „Wahres Licht“. Eine nicht mehr ganz neue japanische Neureligion, in: Materialdienst der EZW 12/2000, 432-438; U. Dehn, Mahikari, in: R. Hempelmann u.a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2001, 375-378; Stefa. Pierre-Louis, Mahikari: Ritual und Heilung in einer japanischen Neuen Religion, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 1/1997, 19-40.

Mitglied wenn möglich täglich in einem ihm nahegelegenen Mahikari-Übungsraum (*Dōjō*) jeweils zu zweit praktizieren sollte.²⁴

Im Unterschied zu Ahmadiyya bietet Mahikari sich als Überreligion und verlangt keine Niederlegung anderer Mitgliedschaften. In der Lehre von Mahikari wird ein universaler Ursprungs- und Einheitsgedanke vertreten, der alle Religionen wie auch die gesamte Menschheit von einem gemeinsamen Ursprung her und auf ein gemeinsames Ziel hin geleitet und ausgerichtet sein lässt.²⁵ Dieser Einheitsgedanke wird schließlich im übertragenen Sinne transportiert in den Gedanken einer gemeinsamen Wahrheits- und Liebesvorstellung. Auf dem Hintergrund dieses integrativen Grundgedankens mutet die Rezeption der Jesus-Tradition und die Auseinandersetzung mit dem christlichen Diskurs in ihrer Schärfe und bisweilen Polemik eigentümlich an. Das Buch des Mahikari-Autors Andris K. Tebēcis, ehemals Lutheraner, ist, wenn auch vom Mahikari-eigenen Verlag veröffentlicht, kein offizielles Lehrbuch der Organisation, expliziert jedoch in einer für Mahikari willkommenen Weise die wichtigsten Lehrelemente.²⁶

Tebēcis schließt aus der Tatsache, dass das Neue Testament keinen Abschluss über Jesu Leben als junger Mann gibt, dass Jesus mehrere Jahre seines Lebens im fern gelegenen Ausland zugebracht haben müsse. Darüber mögen die mehr als 70 Bücher informieren, die nach Ansicht von Wissenschaftlern eigentlich in den Corpus des Neuen Testaments hineingehört hätten, aber verlorengegangen seien.²⁷

Tebēcis trägt einige Ansichten zusammen, die die Evangelienberichte konterkarieren, beginnend mit der Ahmadiyya-Lehre und dem deutschen Journalisten Faber-Kaiser, der 1978 ebenfalls eine Reise Jesu nach Kashmir vermutete, nachdem dieser seine Kreuzigung überlebt habe. Die Autorengruppe Lincoln, Leigh und Baigent hatte 1982 die Ansicht vertre-

24. Im Ritual spielen die beiden Text- und Gebetsammlungen von Okada eine Rolle: *Goseigenshū* und *Yōkōshi Norigotoshū*, verlegt am Zentralsitz von Sūkyō Mahikari in Takayama.

25. Er wird im Text *Kōji* zusammengefasst, der den Gebeten des Yōkōshi Norigotoshū vorgeschaltet ist: „Der Ursprung der Erde ist einer, der Ursprung der Welt ist einer; der Ursprung der Menschheit ist einer, der Ursprung aller Religionen ist einer“ (a.a.O. 4, Takayama o.J.).

26. Die Bewegung Sūkyō Mahikari betrachtet das Buch heute nicht mehr als den neuesten Stand ihrer Lehre wiedergebend.

27. Vgl. A. K. Tebēcis, Mahikari: Thank God for the Answers at Last, Tokyo 1982, 348.

ten, dass Jesus heiratete, mindestens ein Kind hatte und auch nicht am Kreuz starb; Pilatus sei von Freunden Jesu bestochen worden, eine Kreuzigung mit jemand anders zu inszenieren. Die These, dass Jesus in Japan gestorben sei, vertrat erstmalig der in Tokyo lebende Journalist Rowland G. Gould 1953. Gould stützt sich (in einem Zeitungsartikel von 1978) auf zwei Gräber in dem Dorf Herai (jetzt Shingō) in der nordjapanischen Präfektur Aomori, eins in Japanisch beschriftet und eins in Englisch („Jesus Christ’s Tomb“). Jesus habe in Herai geheiratet und vier Kinder gehabt, von denen drei das Kindesalter überlebten. Die Nachfahren dieser Familie hießen heute Sawaguchi und trügen westliche Gesichtszüge. Auch der alte Name des Dorfes Herai könne aus dem Wort *heburai* (japanisch für Hebräer) abgeleitet werden. Auch andere Autoren sprechen über weitreichende Reisetätigkeit Jesu durch Europa, Nordafrika und einige asiatische Länder einschließlich Sibirien, bevor er in Japan eingetroffen sei. Mehrere Berichte gehen davon aus, dass ein Bruder Jesu namens Isukiri an seiner Stelle gekreuzigt worden sei.²⁸ Recherchen zu Jesu Verbleib in Herai hat in den dreißiger Jahren TAKENOUCHI Kiyomaru durchgeführt, dessen „Forschungsergebnisse“ fürderhin als Takenouchi-Dokumente in der weiteren „Forschung“ über Jesu Japan-Aufenthalte gehandelt werden.

Tebēcis fasst die unterschiedlichen Berichte dahingehend zusammen, dass Jesus zweimal nach Japan gekommen sein müsse, als junger Mann, um alte japanische Lehren zu studieren, und noch einmal nach seiner mutmaßlichen Kreuzigung, bei der entweder sein Bruder oder jemand völlig anders umkam. Er verbrachte die verbleibenden Jahrzehnte seines Lebens als Ehemann und Familienvater in „Herai“ und starb dort. Außer den erwähnten Spekulationen diverser Autoren bietet Tebēcis keine wie auch immer gearteten Beweise für den Japan-Verbleib Jesu, und dies scheint ihm auch nicht besonders wichtig zu sein, auch die Tatsache, dass die Grabkennzeichnung mit japanischem Wegweiser und einer englischsprachigen Gedenktafel aus der jüngeren Vergangenheit der letzten ca. 150 Jahre stammen müssen, scheint ihm nicht erklärungsbedürftig. Er fokussiert denn auch die Argumente nicht mehr im Detail auf die mutmaßlich japanischen Teile der Biographie, sondern auf die Ansicht, dass Jesus nicht am Kreuz starb, und deshalb eine an der Person und Kreuzi-

28. A.a.O. 355-360.

gung Jesu und am Sühnegedanken orientierte Sündenlehre nicht akzeptabel sei. Jesus war historisch, jedoch: "My personal opinion also is that emphasis on the miracles, the so-called ascension and resurrection of Jesus Christ detracts from the effectiveness of the New Testament's teachings. ...Jesus preached love".²⁹ Tebēcis empfiehlt, einen personalen Glauben an Jesus aufzugeben zugunsten eines „Christus-Bewusstseins“ (Christ consciousness) vergleichbar dem Bedeutungsfeld der Buddha-Natur. Er beruft sich auf späte Worte des Mahikari-Gründers Okada, der in sich selbst die Aufgabe gespürt habe, die „spirituelle Macht der Errettung in allen Religionen“ wiederzubeleben sowie die Lehren Jesu und des Buddha zu vollenden.³⁰ Insofern sind nicht die Details der Biographie Jesu und ihre Beweisbarkeit von Bedeutung, sondern die Akzentverschiebung von Jesu Person und Werk in einen spirituellen Fluss namens „Christus“, der in das Meer der von Mahikari formulierten spirituell-religiösen Einheit einmündet. Dieser Umgang mit der Jesus-Tradition ist ein Teil dessen, was Tebēcis als „updating“ der Religion durch Gott bezeichnet: Es sei nicht sinnvoll, religiöse Komponenten auf einem Stand von vor 2000 Jahren zu belassen, während Wissenschaft, Technologie etc. ständig Fortschritte machten.³¹

29. A.a.O. 363.

30. Dieser Anspruch erstreckt sich auch auf das Judentum: Der Davidsstern ist ein beliebtes Symbol der Organisation, und der zentrale Weltchrein in Takayama wird als wieder aufgebauter Jerusalemer Tempel betrachtet (Einweihungsrede der spirituellen Leiterin Okada Keishu 1979).

31. A.a.O. 363-365.

„Jesus“ als Beispiel für den Mechanismus von Aneignung und Anpassung in der Religionsgeschichte

Die Mahikari-Aneignung ist nicht der Versuch, einen Platz zu evakuieren und neu zu besetzen, den ursprünglich Jesus Christus eingenommen hat. Hier werden vielmehr religiöse Traditionen zu funktionalen Modulen; sie werden eingepasst und umstrukturiert und schließlich konstruktiv genutzt und gewürdigt, allerdings werden sie implizit auch ihres Anspruchs auf Absolutheit und alleinige Heilsfähigkeit entkleidet. Die Einbeziehung, Spiegelung, Umbesetzung und Anpassung der Jesus-Tradition begegnet auch in anderen neureligiösen Bewegungen, meist deutlich differenzierbar als Neubesetzungsdynamik gemäß der Ahmadiyya-Bewegung oder als Einbeziehungs- und Anpassungsvorgang entsprechend Mahikari.

Wenn von einem im Christentum mehrheitlich akzeptierten Jesus-Paradigma gesprochen werden kann, das Jesu Botschaft vom Reich Gottes, Kreuz und Auferstehung als zentrales Errettungsereignis sowie den Glauben an seine erlösende Wiederkehr impliziert, so wird dieses Paradigma von Ghulam Ahmad grundsätzlich akzeptiert und muss gerade deshalb destruiert und neubesetzt werden. Die Mahikari-Bewegung formuliert gerade dieses Paradigma um und gibt ihm neue Akzente. Sie reiht sich damit ein in einen bunten Reigen der Strömungen und Jesus-Rezeptionen von neuhinduistischen über reformbuddhistische bis tief in christliche vom Gedankengut der New-Age-Bewegung beeinflusste Kreise.

Insbesondere der Vorgang im Ahmadiyya-Fall, der aus christlicher Sicht einstweilen als illegitimer Enteignungsvorgang und Anmaßung wahrgenommen werden mag, ist religionsgeschichtlich nicht ungewöhnlich. Um es im Telegrammstil zu vergegenwärtigen: Das Judentum entstand aus der Enteignung/Aneignung stammesbezogener Götterkulte und ihrer Zusammenfassung und Anpassung auf den monotheistischen Jahweglauben hin, wie sie in der hebräischen Bibel dokumentiert ist. Das Christentum entstand, indem die jüdisch-messianische Erwartung von der frühchristlichen Theologie enteignet und auf Jesus bezogen wurde. Der Buddhismus breitete sich aus, indem in Südost- und Ostasien lokale Götterkulte enteignet und auf Sanskrit-Buddhas/Bodhisattvas hin angepasst wurde. Die Aneignung dieser Lokaltraditionen führte zugleich zu einer tiefgreifenden Veränderung des Mahayana-Buddhismus von einer non-theistischen Erleuchtungsphilosophie und Erkenntnislehre in ein Konglomerat von je

kulturgebundenen „kleinen Monotheismen“. Einen Modus der Jesus(bzw. Maria)-Aneignung und -Neuanpassung im Buddhismus finden wir im südwestjapanischen Glauben der „verborgenen Christen“ (*kakure kirishitan*).³² Weitere Beispiele könnten genannt werden: Die Jesusüberlieferungs-Enteignung und Neuanpassung ist ein Kapitel des Themas Synkretismus und seiner kreativen Wendungen. Insofern aber „Jesus“ zu den meistgespiegelten und -enteigneten Gestalten der Religions- und Literaturgeschichte gehört, stellt sich die Frage nach einer Sonderstellung, und sogar nach einem „geheimen Absolutheitscharakter“ der besonderen Art gerade in Anbetracht der zahlreichen enteignenden Infragestellungen eines solchen Anspruchs. Die „passive Integrationsfähigkeit“ Jesu, d.h. sein Vermögen, sich in viele unterschiedliche Religionssysteme hineinpassen zu lassen, mag zum einen gerade durch das kreative Verschweigen seiner Biographie in den Evangelien erleichtert werden – dieses Argument schlägt jedoch nur für die Religionstraditionen an, die auch ein Interesse an biographischen Aufarbeitungen haben wie die hier diskutierten. Sie mag zum anderen inhaltlich, und dies auch aus der nichtchristlichen Außenperspektive, in Jesu deutlicher und phantasievoller Predigt über Liebe in ihren unterschiedlichen Aspekten und seiner Explikation gottgefälligen Lebens und seiner Vision von erfülltem Leben vor Gott in den Reich-Gottes-Reden begründet sein. Dies ist in der Religionswelt außergewöhnlich, selbst wenn Liebe ein Thema ist, das fast alle Religionen temperamentvoll für sich reklamieren. D.h. Jesus verkörpert in der Perspektive der verschiedenen religiösen Traditionen ein religiös-spiritueller Paradigma mit einer beispiellosen historischen Wirkung – jenes Kriterium, das Karl Jaspers dazu veranlasste, ihn als vierten (nach Sokrates, Buddha und Konfuzius) in die Reihe der „maßgebenden Menschen“ aufzunehmen.³³ Jesus als Bergprediger (Mahatma Gandhi), als Prediger des Friedens (14. Dalai Lama) und mit seiner Liebes- und Barmherzigkeitsbotschaft in ausdrücklicher Nähe zum Buddha (Thich Nhat Hanh). Thich Nhat Hanh und der thailändische Abt Buddhadasa gingen in ihrer Jesus-Adaption so weit, Jesus und die Nachfolge auf seinem Weg als dem

32. Vgl. hierzu John C. England/Martin Repp (Hg.), *Kirishitan – Early Christianity in Japan*, Japanese Religions Special Issue January 1994 (Vol. 19 Nos.1 & 2).

33. Vgl. Karl Jaspers, *Die maßgebenden Menschen*, München 1964, Einleitung 9ff. und 165ff.

buddhistischen Weg ebenbürtig zu betrachten.³⁴ Mit ihren Entwürfen wagten sie sich über Aneignung und Anpassung Jesu hinaus und setzten sich auch der innerbuddhistischen Kritik aus. Dies ist ein deutlicher Unterschied zu den Adaptionvorgängen von Ahmadiyya und Mahikari, für die „Jesus“ zu einem integralen Bestandteil ihrer jeweiligen Lehre wird. In ihrem Falle ist die Frage des „Ortes“ und des Bezuges zum religiösen Machtgefüge geklärt, da ein argumentativ nachvollziehbarer Funktionalisierungsvorgang stattfindet; in den meisten anderen Fällen haben wir es eher mit dem Genre der Grenzgänger zu tun, die ihr Denken im Zusammenhang des interreligiösen Dialogs entwickeln.

Die Spiegelungs- und An- bzw. Enteignungsprozesse in der Weiterentwicklung der religiösen Landschaft werden sich immer im Machtgefüge der Dynamik von Identitätserhaltung bzw. Abgrenzung einerseits und konstruktiver Suchbewegung hin zur Neuformierung andererseits abspielen. Diese Prozesse mit Werturteilen zu versehen, ist religionswissenschaftlich schwierig, wenn auch konfessionell verständlich: Der Schmerz derer, die die Regeln der Redlichkeit religiöser Identität verletzt fühlen, ist und bleibt legitim.

34.Thich Nhat Hanh, *Buddha und Christus heute. Verbindende Elemente von Buddhismus und Christentum*, München 1999; Thich Nhat Hanh, *Dialog der Liebe. Jesus und Buddha als Brüder*, Freiburg i. Br. 2000; zu Buddhadasa vgl. Santikaro Bhikkhu, *Jesus and Christianity in the Life and Work of Buddhadasa Bhikkhu*, in: P. Schmidt-Leukel (Hg.), *Buddhist Perceptions of Jesus*, 80-103, bes. 93.