

Christlicher Glaube und nicht-christliche Religionen

(Skript zur LV im SS 2020: Prof. DDr. H. Frohnhofen, KH Mainz)

I. Die heutige Erlebnissituation: religiöse Pluralität

Vielfalt ist ein Kennzeichen unserer Zeit, eine Erfahrungswirklichkeit, die wir vorfinden als Tatsache, als Wert und als Möglichkeit. Das Eintreten für Pluralität ist gesellschaftlich eine Selbstverständlichkeit geworden, das Christentum ist dementsprechend nur mehr eine Religion unter vielen. Dies ist für viele Menschen Teil einer völlig neuen Erlebnissituation.

In früheren Zeiten geringerer Mobilität und noch nicht entwickelter raumübergreifender Kommunikationsmedien, sondern kulturell geschlossener Lebensräume war die eigene Religion weithin ein unbestrittener, tragender, prägender und stabilisierender gesellschaftlicher Faktor; sie war folglich auch die >richtige<, weil den Lebensverhältnissen angepasste, Religion. So war denn im abendländischen Raum bis in die Neuzeit, ja teilweise bis in die Moderne das Bemühen spürbar, **die Geschlossenheit des christlichen Milieus zu schützen oder wiederherzustellen und damit gleichzeitig Andersgläubige auszugrenzen**: Die mittelalterliche Gettoisierung der Juden, die kämpferische Abwehr der Türken, die Inquisition, aber auch der Grundsatz des Augsburger Religionsfriedens von 1555 >cuius regio, eius religio< sind nur einige wichtige Beispiele hierfür. Die Beschäftigung mit religiösen Alternativen zum Christentum war deshalb bis in das 20. Jahrhundert hinein Sache einer relativ schmalen Schicht von Intellektuellen, Auslandsforschern, Reisenden und Missionaren.

Erst die vielfältigere kulturelle Situation und technischen Möglichkeiten des 20. und 21. Jahrhunderts lassen die Menschen in großer Zahl ein plurales religiöses Angebot erleben. Dabei wird die für die westliche Welt seit dem Philosophen G.W.F. HEGEL (1770-1831) geläufige **Einordnung der Religionen in ein evolutives Geschichtsschema - mit dem Christentum an seiner Spitze** - zunehmend fragwürdig. Denn die Religionen zeigen sich in anderen Teilen der Welt stellenweise beträchtlich vitaler als das Christentum bei uns. Angesichts der vielen religiösen wie nichtreligiösen Lehr- und Lebensangebote erhebt sich heute für viele die Frage nach dem >richtigen Weg für mich<, der sehr wohl dem Mitmenschen seinen eigenen religiösen resp. weltanschaulichen Weg belässt. Gleichwohl stellt sich nach wie vor auch die "Wahrheitsfrage" für die Religionen.

II. Traditionelle Positionen

Literatur: H. BÜRKLE, Der Mensch auf der Suche nach Gott - die Frage der Religionen (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie III) Paderborn 1996, 17-68;

1. Gott und die Götter im Ersten Testament

Für Israel ist Jahwe allein >der Heilige<. Sein Name >Ich bin der 'Ich bin da'< (vgl. Ex 6,2ff) verbürgt die Macht seines Gottseins. Alle Attribute, die ansonsten in Götternamen die Besonderheiten einer Gottheit aussagen, fehlen in diesem Namen. In der Kundgabe des Namens spiegelt sich beides wider: Gott gibt sich zu erkennen, und er bleibt doch zugleich der unverfügbare, souveräne Herr. Wer seinen Namen bekannt macht, liefert sich nach orientalischem Verständnis damit dem Gegenüber aus (vgl. auch das Märchen >Rumpelstilzchen<). Die Kundgabe des Jahwenamens schließt dies im Namen selbst aber von vornherein aus. Jahwe lässt sich nicht durch das menschliche Gegenüber auf irgendetwas festlegen. Sein Name gibt nur an, dass er bei seinem Volk sein wird. Zugleich sind mit diesem Namen resp. der Namenskundgabe aber auch **die Grenz- und Unterscheidungslinien zu den anderen Göttern** gezogen (Ex 22,19):

"Wer einer Gottheit außer Jahwe Schlachtopfer darbringt, an dem soll die Vernichtungsweihe vollstreckt werden".

Die Ausschließlichkeit, mit der Israel seinem Gott opfert und dient, bezeichnet die radikale Absage und den Bruch mit allem, was außerhalb dieser einen Gottesbeziehung Verehrung genießen könnte. In der Formulierung des ersten Gebotes des Dekalogs findet solche Ausschließlichkeit der Gottesbeziehung ihren bleibenden Ausdruck: Israel soll "*keine anderen Götter haben*" (Ex 20,3), da sein Gott ein "*eifersüchtiger Gott*" (Ex 20,5) ist. Gleichwohl können einzelne Kultelemente, Traditionen und Vorstellungsgelände, die ursprünglich fremden Gottheiten, z.B. den ägyptischen, gewidmet sind, von Israel in den Dienst des >wahren< Gottes Jahwe gestellt werden.

2. Exklusive Haltung auch des frühen Christentums

Das frühe Christentum hat gegenüber den Fremdreligionen, die es in den Gebieten seiner Verbreitung vorfand, vornehmlich eine exklusive Haltung eingenommen, die dem Wort des Augustins entsprach: "*alle Götter der Heiden sind Dämonen*". Für die vergleichende Deutung religiöser Phänomene war damit ein wesentlicher Unterschied zwischen der römischen und der christlichen Interpretation gegeben. Die gegensätzliche Ausgangspositionen beider Methoden hat der Religionswissenschaftler LJUNGBERG klar umrissen¹:

"Zwischen der Interpretatio Romana und der Interpretatio Christiana besteht... ein prinzipieller religionsgeschichtlicher Unterschied: Die römischen Verfasser identifizieren die germanischen Götter mit den römischen, akzeptieren sie als Götter und stellen sie ihren eigenen Göttern gleich; die christlichen Verfasser dagegen identifizieren die germanischen Götter mit den bösen Geistmächten, mit den Dämonen und Teufeln, d.h. sahen einen prinzipiellen Gegensatz zwischen den Göttern der Heiden und ihrem eigenen Gott. Die Interpretatio Romana ist eben der Ausdruck einer gewissen Nonchalance und einer Überlegenheit seitens der Römer gegenüber dem Barbarenvolk, findet aber ihre Motivierung, religionspsychologisch gesehen, in der fehlenden Schärfe des Gottesbegriffs. Die Interpretatio Christiana ist eine konsequente Folgeerscheinung der Glaubensexklusivität des Christentums, die auf seinem absoluten Gottesbegriff gründet."

Die griechisch-philosophische Geistigkeit wurde hingegen oft als Vorstufe der wahren Gottesverehrung durch die Christen interpretiert. So sagt der alexandrin. Kirchenvater KLEMENS (+ vor 215):

*"Pythagoras und seine Schüler, zusammen mit Plato, sind ihrer inneren Sehergabe, die ins Wahre hinzielte, gefolgt, und dies nicht ohne Hilfe Gottes. Und so stimmten sie in manchem mit den Worten der Propheten überein. Sie durchforschten die Wahrheit in Teilen und im Ganzen und gaben ihr die Ehre mit Gedankenprägungen, die klar mit dem greifbaren Wesen der Dinge in Einklang standen: denn es ward ihnen eine Ahnung zuteil von dem, was mit der Wahrheit selbst verwandt ist. Darum gleicht die griechische Liebe zur Weisheit einer Lampe, deren Docht sich die Menschen angezündet haben: >Das Licht geschickt sich borgend von der Sonne Strahl<."*²

3. Der polemische Parallelismus/Hoheitstitel für Jesus Christus

Dieser Konsequenz des abwertenden, exklusiven Vergleichs nahe verwandt ist eine Erscheinung, die nach dem Neutestamentler ADOLF DEISSMANN **>polemischer Parallelismus<** genannt wird. Dieser ist am Verhältnis des Christentums zum spätantiken Herrscherkult aufzuzeigen. Die junge Christengemeinde weigerte sich, eine Göttlichkeit des Kaisers anzuerkennen. Trotzdem (oder gerade deshalb) übernahm sie für Christus Hoheitstitel und Würdenamen (etwa: **>kyrios<**), die der Terminologie dieses Kaiserkultes entstammten. Umgekehrt gilt es auch als **>polemischer Parallelismus<**, wenn Begriffe aus dem Bereich des Christentums auf die griechisch-römischen Sakralherrscher übertragen werden, so z.B.: >Pantokrator< (Allherrscher) oder >Soter< (Heiland).

Die Hoheitstitel Jesu Christi sind also nicht allein durch die alttestamentlichen Funktionsträger typologisch vorbereitet. Die Gestalt des erwarteten Messias, das Amt des Hohenpriesters, der Menschensohn, der Knecht Gottes und andere im alttestamentlichen Judentum bereits gefüllte Funktionen **gewinnen jetzt in Bezug auf den Heilsträger Christus ihre neue Bedeutung**. Auch die griechischen religiösen Traditionen und ihre Kultwelt werden aber in Anspruch genommen. An die Stelle der Vielzahl von Göttersöhnen, wie sie dem Griechentum geläufig waren, tritt nun - dem Titel nach gleich, doch unverwechselbar in seiner Einzigartigkeit - der eine >Sohn Gottes< (Gal 4,4; Mk 1,1 par; 9,7 par u.a.). Besonders deutlich sind die Kontinuität zur vorchristlichen religiösen Tradition und ihre Ablösung in den Christustiteln **>kyrios<** (= Herr) und **>soter<** (= Heiland). Im Hintergrund stehen die hellenistischen kurioi-Kulte der verschiedenen Mysteriengemeinschaften. In ihnen feierte der religiöse Zirkel seinen jeweiligen Kultgott (Serapis, Osiris, Attis u.a.) als den sich ihr mitteilenden

¹ H. LJUNGBERG, Die nordische Religion und das Christentum, Gütersloh 1940, 29.

² KLEMENS VON ALEXANDRIEN, Stromata V 14,116 .

und mit ihr vereinigenden Heilsbringer. Mit dem gleichen **kurios-Titel** bekennt sich die christliche Gemeinde (1 Kor 12,3 u.a.) zu dem, der für sie einziger Heilsbringer ist. In der eucharistischen Gemeinschaft gibt er Anteil an seinem Kreuz und seiner Auferstehung. Die vom Mysterium vollzogene Vereinigung mit den mythischen Göttergestalten im Hellenismus wird so abgelöst durch die Selbstvergegenwärtigung des erhöhten Herrn, den die Augenzeugen noch als die geschichtliche Gestalt des Nazareners unter sich kannten. *"Soteres (= Heilande) sind die Götter, von denen Walten und Eingreifen der Mensch abhängig ist; sie sind Retter aus einzelnen Gefahren des Lebens... Viele griechische Götter, besonders aber Zeus, sind soteres nicht nur als Nothelfer, sondern auch als Beschützer und Erhalter der Polis (= Stadt) und ihrer Bürger."*³

Auch Philosophen und Staatsmänner wurden mit dem Titel eines **>soter<** belegt. In der römischen Kaiserzeit verbindet sich der häufig verwendete Titel mit der Vorstellung von einem Goldenen Zeitalter. Der Erwartungshorizont, der sich hier auftut, ist nicht allein auf die politischen Verhältnisse begrenzt. Zur Friedensordnung des Reiches, seinem allgemeinen Wohlstand und seiner Gerechtigkeit für alle garantierenden Ordnung kommt auch der Segen der Natur. Die große Freude und das Ende der Furcht, das der Engelruf in der lukanischen Weihnachtsgeschichte (Lk 2,10f) verkündet, gilt im Gegensatz zur römischen Ausrufung eines neuen politischen Heilbringers aber gerade **nicht den im Kaiserkult wurzelnden Reichserwartungen**. Der das Heil Bringende ist nicht mehr aus der Reihe der zur Vergöttlichung erhobenen Abkömmlinge eines vergänglichen Herrscherhauses zu erwarten, sondern ist der in die Niedrigkeit des Stalles eingegangene Gottesknecht. Aber die jesaianische Knecht-Gottes-Tradition verbindet sich hier mit der davidischen Endzeiterwartung, der Aufrichtung des messianischen Reiches. Als Fürst und Heiland (Apg 5,31), aus der Linie Davids stammend, trägt er ein Königtum anderer Art und Verheißung (Apg 13,23). Seine die universale Rettung bringende Herrschaft ist die des kosmischen Heilsbringers (Joh 4,42).

Vor dem Hintergrund einer zeitgenössischen römischen Ära und epochalen Wende verwandeln sich dieselben Titel bislang wechselnder Hoffnungsträger zu Interpretamenten des Inkarnationsgeheimnisses. Davidische Abkunft und Nazaretgeburt stehen für das geschichtliche Element. Weltenheiland, Retter des Kosmos ist er als der Sohn, den der Vater gesandt hat (1 Joh 4,14). Das kaiserliche Rollenverständnis im Hoffnungshorizont der Sehnsüchte der Menschheit wird ebenso aufgenommen wie die Hoffnung Israels auf Wiederherstellung seiner Einheit als Volk. Beide aber werden sie durch das in Christus sich vollziehende Heil ganz anders erfüllt, als es ihren Heilsvorstellungen entsprach. Dies alles bedeutet aus der Perspektive des christlichen Glaubens in Bezug auf die nichtchristlichen Religionen: **Gott erfüllt die in den Religionen sich aussprechende Sehnsucht nach dem Heil der Menschheit anders, als es der Horizont menschlicher Erfüllungsvorstellungen zulässt.** Die Frage nach Gott in den Religionen wird in der Antwort durch das Heil in Christus aufgenommen und doch zugleich in ungeahnter Weise verwandelt und korrigiert.

4. Der wahre Gott als der noch unbekannt

Eine anfängliche Theologie der Religionen stellt im Neuen Testament die **Areopagrede** im 17. Kapitel der Apg dar. Der Areopag hatte für die Geschichte der Griechen und für ihr politisches und weltanschauliches Schicksal höchsten Symbolwert. Hier hatte Athen über seinen größten Philosophen Sokrates sein Urteil gefällt. Der an dieser Stelle sich versammelnde Verfassungsrat Athens war nach einer Aussage CICEROS das geheime Machtzentrum des Staates.⁴ **Die paulinische Proklamation der Christusherrschaft findet also im Angesicht der Götter und der Anwälte statt, die die Identität des Stadtstaates garantieren.** Partner in diesem Dialog des Glaubens sind die Vertreter zweier den Zeitgeist bestimmenden führenden Weltanschauungsrichtungen.

Für die EPIKUREER erscheint die Botschaft von der den Tod überwindenden Auferstehung Jesu als eine außerhalb des auf Welt- und Lebensbelange im Hier und Heute sich erschöpfenden Interessenshorizontes. Das Geheimnis und die Weisheit des Kreuzes erweisen sich vor epikureischen Ohren als Torheit (1 Kor 1,18ff). - Für die STOA und seine entmythologisierende Entgötterung erscheint diese Verkündigung als Kunde von einer neuen Gottheit. Dabei konnte ein Altar mit der Aufschrift **>Dem unbekanntem Gott<** in der Forschung bisher nicht nachgewiesen werden. Wohl aber kennt die Antike Altäre der **>sogenannten unbekanntem Götter<**.

³ Art. soter, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. VII, 1006.

⁴ De natura deorum II 29 § 74.

Diese Tatsache signalisiert die auch im religiösen Pluralismus nicht zur Ruhe kommende Erwartung auf Antwort aus der Tiefe der göttlichen Wahrheit selbst. Der Plural der Verehrungsformen ist Ausdruck der Unruhe des suchenden Herzens, das auf ein Finden hin angelegt ist. Die Areopagrede gibt **das biblische Modell für die theologische Interpretation der Religionen ab.** In den vielfältigen Antworten, die die Menschen auf die Frage nach dem letzten Grund und Ziel ihres Lebens und der Welt geben, meldet sich zugleich **das implizite Eingeständnis eines Bisher-noch-nicht-gefunden-Habens.** Unter den benannten und bekannten Gottheiten bleibt darum der Name für den, dem solche Suche gilt, der noch >unbekannte Gott< (V. 23). Darum geht es in der theologischen Antwort auf die Welt der Religionen in der Sicht des Neuen Testaments nicht einfach um Ablösung. Vielmehr wird in den partiellen Heilswegen die noch offene Frage nach dem ganzen Heil aufgenommen und im Christusereignis beantwortet (V. 30ff). Angesichts der Endgültigkeit der Selbstkundgabe Gottes wird das bisher Gültige und Notwendige zum Vorläufigen. Im Christusereignis erst erfährt das Vorangegangene seine sinngebende Vollendung. Das Ereignis Jesus Christus ist von nun an Maßstab für und gültiges Urteil über die Suche nach dem Unbekannten auf den bisher bekannten Wegen dieser Suche und ihres geschöpflichen Ausdrucks (V. 31).

5. Das Christentum als wahre Weisheit

Der polemische Vergleich war aber nicht die einzige Haltung, die die Alte Kirche gegenüber den Fremdreigionen einnahm. Beginnend mit JUSTIN (+ 165) und seiner Lehre von der Keimhaft in der Welt waltenden Vernunft, d.h. vom >Logos spermatikos<, erlangte vielmehr seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts eine vergleichende Betrachtung großen Einfluss, die **in den nichtchristlichen Religionen eine Vorstufe zum Christentum erblickte.** Das Christentum selbst ist dabei für Justin >**die einzige wirklich zuverlässige und nützliche Philosophie**<. Erkennen und Tun sind nämlich im Christsein eins. Christen sind darin für ihn die wahren Philosophen, dass sie in der Einbindung des von ihnen Erkannten in ihre Existenz das Göttliche erforschen.

Zu den christlichen Denkern, die diese Linie in die Weisheitslehren ihrer griechischen Tradition weit ausziehen, gehört vor allem KLEMENS VON ALEXANDRIEN (+ vor 215). In das Gemisch der verschiedensten Weltanschauungen und Religionen im Alexandrien seiner Zeit stößt Klemens mit der Botschaft von dem in Christus inkarnierten Logos missionarisch ein. Der Logos erst bringt die ganze Wahrheit; denn in ihm begegnet Gottes Wahrheit als Einheit von Gotteserkenntnis, sittlicher Entscheidung und Vernunft. Alles andere sind Vorstufen der wahren christlichen Erkenntnis: *"Die mit der Vernunft (gemäß dem Logos) lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten werden... Denn jeder von diesen hat, soweit er Anteil hat an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos... treffliche Aussprüche getan... Was immer sich also bei ihnen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen an, weil wir nach Gott den von dem ungezeugten und unnennbaren Gott ausgegangenen Logos anbeten und lieben, nachdem er unsretwegen Mensch geworden ist, um auch an unserem Leiden teilzuhaben und Heilung zu schaffen. All jene Schriftsteller konnten also vermöge des ihnen innewohnenden, angeborenen Logoskeimes nur dämonenhaft das Wahre schauen"* (Apologie I 46; II 13).

Auch von AUGUSTINUS (+ 430) wird eine anonyme Zugehörigkeit zu Christus seit Anfang der Menschheit vorausgesetzt. Für ihn ist *"eben dies, was man jetzt christliche Religion nennt, schon unter den Alten, ja, bereits am Anfang der Menschheit dagewesen."*⁵ Solche heilsgeschichtliche Bestimmung des Verhältnisses der Religionen zum Christentum behält - aus christlicher Perspektive - auch dort ihre Gültigkeit, wo aus dem geschichtlich Vorläufigen einer anderen Religion eine geschichtlich weiter andauernde Nebenerscheinung zum Christentum wird. Selbst im Falle einer Religion wie des Islam und anderer nachchristlich entstandener Religionen wird die neutestamentliche und frühchristliche Antwort auf das Problem der fremdreligiösen Pluralität weiter angewandt.

6. Akkommodation oder Inkulturation

Diese Sichtweise des Vorläufigen gegenüber anderen Religionen rechtfertigte die missionarische Praxis der **Akkommodation**, d.h. die Anpassung an vorgefundene Glaubensformeln, rituelle Verpflichtungen und nicht zuletzt rituelle Orte. Was genau darunter zu verstehen ist, geht zum Beispiel sehr deutlich aus einem Schreiben hervor, das Papst GREGOR I. dem 596 als Missionsbischof zu den Angelsachsen entsandten römischen Abt Augustinus zustellen ließ:

⁵ AUGUSTINUS, *Retractationes* I 13,3.

"Ich bin der Meinung, man solle die Götzentempel bei diesem Volke nicht zerstören, nur die Götzenbilder, die sich darin befinden, vernichten, die Mauern aber mit Weihwasser besprengen, um sie gleichsam zu reinigen, Altäre darin errichten und Reliquien niederlegen, damit, wenn das Volk sieht, dass man seine Tempel unversehrt lässt, es seinen Irrtum von Herzen ablege und sich an den nun einmal gewohnten Stätten zur Anbetung des wahren Gottes williger versammele... Denn es wäre zweifellos nicht möglich, störrischen Gemütern alles auf einmal zu entreißen."

Der Optimismus dieser Ausführungen war, geschichtlich gesehen, nicht immer gerechtfertigt. Vielmehr hat die Anknüpfung an Zeugen vorchristlichen Glaubens nicht selten zur Konservierung von Phänomenen einer fremden Religion geführt. Im Ergebnis zeigen sich dann sogenannte Synkretismen (Vermischungen verschiedener Religionen bzw. Elemente aus verschiedenen Religionen).

7. Das Natürliche und seine Irrtümer: Thomas von Aquin

Ein anderes Modell des theologischen Umgangs mit nichtchristlichen Religion findet sich bei THOMAS VON AQUIN (+ 1274). Es löst das bis dahin in Varianten gültige Modell der Zuordnung von Teilen religiöser Erkenntnis zum Ganzen christlicher Wahrheit, wie es die Logos-Spermatikos-Lehre darstellte, ab. War es bis dahin der universale göttliche **Logos**, von dem in kosmisch umfassender Weise alle noch so fernen religiösen und philosophischen Erkenntnis- und Erfahrungswege in latenter Weise bestimmt waren, so rückt jetzt der **Mensch** in seiner Geschöpflichkeit und als Empfänger der Gnade in den Blickpunkt. Der Mensch ist als ein vernunftbegabtes Wesen dazu bestimmt, über seine natürlichen Grenzen durch die göttliche Begnadung hinausgehoben zu werden. Er ist seiner natürlichen Bestimmung nach ein *homo religiosus*. Das verbindet Christen und Nichtchristen. Aufgrund seines vernünftigen Wesens ist der Mensch in der Lage, durch Analogieschlüsse Aussagen über Gott zu machen. In der Weise, wie dies geschieht, liegen aber auch die gravierenden Unterschiede. Auch die Christen sind dieser Notwendigkeit nicht enthoben. Aber auf Grund der ihnen zuteil gewordenen Offenbarung werden die auch ihnen möglichen und notwendigen Analogieschlüsse um das Entscheidende überhöht: Ihre Gotteserkenntnis beschränkt sich nicht auf die der natürlichen Einsicht zugängliche Wesenserkenntnis Gottes. Was ihnen als Offenbarung zuteil wurde, eröffnet ihnen die Einsicht in die >effektiven< Verhaltensweisen Gottes. In ihnen gibt er sich dem Menschen auf übernatürliche Weise zu erkennen (STh I,1,7 ad I.). Dadurch sind jene Irrtümer ausgeschlossen, zu denen es unter Nichtchristen in Gestalt von Götzendienst gekommen ist (ebd. I,17,4 ad 3.).

8. Relativismus der Aufklärung

Ein bis heute nachwirkender Versuch, das Verhältnis des Christentums zu den anderen Religionen zu bestimmen, begegnet bei GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781). Mit seiner **Betonung der religiösen Erfahrung** wird Lessing zu einem Vorläufer neuzeitlicher Subjektivität in Bezug auf die Religion. Hinzu kommt bei ihm ein auf die Geschichte der Menschheit bezogenes **Entwicklungsdenken**. Auch die Religionen sind danach Teil einer Art **Pädagogik der Geschichte**. Diese führt in Entwicklungsstufen **zu jeweils höheren Formen und Gestaltungen auch der Religionen**. Dabei stellen die sich auf Offenbarung berufenden Religionen gegenüber den >natürlichen Religionen< eine gemeinsame Fortschrittsstufe dar. Vor diesem Hintergrund lässt er Nathan den Weisen die bekannte **Ringparabel** erzählen: Da alle drei Ringe (= die monotheistischen Religionen Judentum, Christentum, Islam) gleich aussehen, ist der bzw. die wahre nicht von dem bzw. der falschen zu unterscheiden. Die Frage nach dem echten Ring wird auch unwichtig; er könnte gar verloren gegangen sein. Die Lösung, die der weise Vater vorgesehen hat, lautet: **Ein jeder soll mit seinem ererbten Ring so leben, als ob er der echte sei. Die Frage der Echtheit wird damit zu einer Frage der subjektiven Verwirklichung. Der Mensch als Subjekt seiner jeweiligen Religion ist damit selbst zum Kriterium für das Wahre und Echte einer Religion geworden.**

Dem Entwicklungsprozess der Menschheit, wie ihn Lessing im Fortgang der Religionsgeschichte zu sehen meint, entspricht so die nicht zum Abschluss kommende Suche des Einzelnen nach religiöser Wahrheit. **Das Toleranzmodell Lessings findet sich in der religiösen Lage der Gegenwart in zahlreichen Varianten wieder.** Dem dem eigenen christlichen Erbe fremd gewordenen und sich angesichts der pluralen religiösen Landschaft gegenüber autonom verhaltenden Menschen kommt dieses von seiner Subjektivität her entworfene Modell entgegen. Er vermag sich im Namen der Religion weiter auf die Suche nach Elementen religiöser Wahrheit zu machen, die seinen Neigungen und Interessen entsprechen. Er selbst setzt dabei die Kriterien der Auswahl des für ihn Gültigen fest. Das ist heute sehr verbreitet so.

9. Der sog. >Absolutheitsanspruch< des Christentums

*"Das Christentum versteht sich als die für alle Menschen bestimmte, absolute Religion, die keine andere als gleichberechtigt neben sich anerkennen kann. Dieser Satz ist für das Selbstverständnis des Christentums selbstverständlich und grundlegend."*⁶

Der umfassende Anspruch des christlichen Glaubens, die letztlich höchste und allein wahre Religion zu sein, wird seit dem Philosophen GOTTHOLD WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831) der >Absolutheitsanspruch des Christentums< genannt. Hegel vertrat in seiner Religionsphilosophie die Auffassung, "dass die Wahrheit aller geschichtlichen Religionen in der geschichtlichen Bewegung des Geistes dahin tendiere, sich in der christlichen als der... absoluten Religion aufzuheben."⁷ Damit gewann er großen Einfluss auf die Selbstinterpretation des christlichen Glaubens bis hin zum II. Vatikanischen Konzil. Tatsächlich gab es aber auch in der christlichen Tradition zuvor sowohl den Anspruch auf exklusive (alleinige) oder aber inklusive (die übrigen Religionen mit einschließende) Absolutheit. Die Traditionslinie des Satzes >außerhalb der Kirche kein Heil<⁸ hebt die **Unüberbietbarkeit und Einzigartigkeit der Inkarnation Gottes in Jesus Christus** >um unseres Heiles willen< hervor.

Demgegenüber betont eine zweite, im Ursprung nicht minder alte Traditionslinie **die unüberbietbare Ausdehnung des Heilswirkens Christi**, das alle zum Heil gelangenden umfängt. Hierbei handelt es sich um die mit der Rede von der **Begierdetaufe** beginnende Tradition, die durch KARL RAHNER'S Rede von den >anonymen Christen< breite Aufmerksamkeit gefunden hat. Diese Rede freilich ist inzwischen ebenso als Ausdruck eines spirituellen Kolonialismus getadelt wie durch analoge Wortbildungen wie >anonyme Buddhisten< und >anonyme Atheisten< neutralisiert worden.⁹ Dennoch bleibt die Betonung der Einzigartigkeit und Letztgültigkeit des Christlichen eine **spürbare Provokation für Nicht- und Andersgläubige**, die ihr dadurch begegnen, dass sie entweder den christlichen Anspruch einfachhin leugnen, sein Angebot für überflüssig erklären oder aber eigene überzeugendere Lösungen für die Grundfragen menschlicher Existenz anzubieten suchen. Der Religionswissenschaftler GUSTAV MENSCHING macht deutlich, dass die Behauptung eines Absolutheitsanspruchs sachlich nicht auf das Christentum beschränkt werden kann. **Vielmehr erhebe jede Weltreligion auf ihre Weise einen Absolutheitsanspruch.**

Christliche Theologen sprechen heute nicht selten, statt von einer Absolutheit, von der **>Einzigartigkeit< des Christentums**. Ein solcher Anspruch ist aber weder für das Christentum noch für andere Weltreligionen bestreitbar. In der inhaltlichen Bestimmung des christlichen Einzigartigkeitsanspruchs kehren dann aber oft die theolog. Inhalte wieder, die beim Absolutheitsanspruch zur Sprache kamen:

- von der **Christologie** her: Jesus Christus ist die letztgültige Offenbarung Gottes (vgl. DV 4);
- von der **Pneumatologie** und **Gnadenlehre** her: Gottes universaler Heilswille erstreckt sich auf alle Menschen und bezieht sie, wo und wie immer sie das Heil erlangen, in das Heilswirken Jesu Christi ein;
- von der **Eschatologie** her: Das Christus- als Heilsgeschehen ist in seinem >Ein-für-allemal< letztgültig und unüberbietbar;
- von der **Ekklesiologie** her: Die Kirche ist nach ihrem Selbstverständnis das universale Sakrament des Heils (vgl. LG 1).

III. Die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils (1962-1965)

Die - wie üblich - mit ihren Anfangsworten >Nostra aetate< bezeichnete >Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen< des II. Vatikanischen Konzils macht zu Beginn deutlich, welcher Anlass für die Kirche besteht, ihr Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen neu zu bestimmen. Es ist die in vieler Hinsicht veränderte Weltlage und die hieraus resultierende religiöse Pluralität (s.o. I). Deshalb heißt die einleitende Feststellung:

⁶ So K. RAHNER, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: DERS., Schriften zur Theologie V, Einsiedeln u.a. 1964, 139.

⁷ So G. ROHRMOSER, Subjektivität und Verdinglichung, Gütersloh 1961, 20.

⁸ Literatur dazu auf der Seite: <http://www.theologie-systematisch.de/religion/8absolut.htm>.

⁹ Literatur dazu auf der Seite: <http://www.theologie-systematisch.de/religion/5religionen.htm>.

"In unserer Zeit, da sich die Menschheit von Tag zu Tag enger zusammenschließt und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren..." (NA 1). In dieser so veränderten Weltlage sehen die Väter des II. Vatikanums den Anlass, "mit um so größerer Aufmerksamkeit" die Frage zu erwägen, in welchem Verhältnis die Kirche zu den nichtchristlichen Religionen steht. Der Beschäftigung mit dieser Frage war ein anderes Thema vorausgegangen. Es betraf die inneren Beziehungen zwischen der Kirche und dem Volk Israel. Hieraus wurde **eine die nichtchristlichen Religionen insgesamt betreffende Konzilserklärung**. Auch das Judentum erhielt hierin den ihm als einer eigenständigen Religion zukommenden Platz. Seiner einzigartigen Beziehung zur Kirche wurde in der Erklärung durch die Darstellung der besonderen Bedeutung seiner alttestamentlichen Bundeszugehörigkeit Rechnung getragen.

"Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern" (Art. 1), sieht die Kirche ihren eigenen Auftrag darin, Begegnung mit den Vertreterinnen und Vertretern anderer Religionen zu schaffen. Die Felder, auf denen sich die Botschaft der Kirche und die Botschaften anderer Religionen dabei begegnen, sind vielfältig. Auch einige der nichtchristlichen Religionen, wie der Buddhismus und der Hinduismus, haben den Rahmen der ihnen von Hause eigenen Kulturen und Völker überschritten. Sie haben auch in westlichen Ländern Verbreitung gefunden. Nostra aetate setzt hier mit seiner Neubetrachtung ein: Ähnlich der paulinischen Areopagrede (Apg 17,26), verweist die Konzilserklärung auf den **gemeinsamen Ursprung des gesamten Menschengeschlechtes in Gott**. Allem Dialog der Religionen voraus liegt darum die Tatsache, dass die Menschheit sich nicht nur Gott als dem Schöpfer verdankt, sondern seine Güte bis heute in vielfältigen Erweisen seiner erhaltenden Vorsorge und Hilfe erfährt. Die Aufgabe der Kirche, die Menschheit zu ihrer Einheit zu führen, gründet somit schon in dem Willen des Schöpfers selbst, der die von ihm ins Leben gerufene Menschheit als eine Einheit gewollt hat. Die Kirche sieht also auch die nach den Bekenntnissen der anderen Religionen lebenden Menschen bereits im Lichte ihrer gemeinsamen Bestimmung.

Zwischen der ursprünglich vom Schöpfer gewollten Einheit des Menschengeschlechts und ihrer für alle sichtbaren Wiederherstellung in der Vollendung seines Heilsplanes befindet sich die Menschheit **in der Situation der nach Sinn und Orientierung suchenden und fragenden Menschheit**. Die Tatsache, dass es verschiedene Religionen gibt, ist danach die Folge davon, dass diese zur Einheit bestimmte Menschheit **auf unterschiedliche Weise das Leben als ein rätselhaftes und der Sinnhaftigkeit entbehrendes erfährt**. Die verschiedenen Religionen erscheinen so als Wege, auf denen die Menschen zu ihrer Suche nach Gott Antworten erwarten "auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?" (NA 1). Dass auf diese Fragen vielfältige und unterschiedliche Antworten in den Religionen gegeben werden, ist **Kennzeichen der Lage der Menschheit zwischen dem Verlust ihrer schöpfungsmäßigen Bestimmung und ihrer endzeitlichen Vollendung**. In ihrer Verschiedenheit bezeugen sie die Solidarität der Menschheit in ihrer noch unvollendeten und bruchstückhaften Gottesbeziehung. Die Gemeinschaft des Ursprungs steht damit unter dem Vorzeichen der Gebrochenheit. In der religiösen Suche manifestieren sich die Bedürftigkeit und die Sehnsucht nach dem lebendigen Gott.

Indem die Menschen in den verschiedenen Religionen "Antworten auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins" suchen, bezeugen sie nicht nur ihre Aufgeschlossenheit gegenüber der letzten göttlichen Wirklichkeit. Sondern die Religionen stellen (**legitime**) **Antwortversuche auf die ungelösten Menschheitsfragen** dar: "Seit den ältesten Zeiten... findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist, und nicht selten auch die Anerkennung einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters" (NA 2). (**Nichtchristliche**) **Religionen** sind somit keineswegs mehr einseitig als Produkt menschlicher Phantasie oder als Projektion menschlicher Sehnsüchte und Ideale zu bestimmen, von denen sich das Christentum als Ort tatsächlicher Gottzuwendung abhebt - so geschah es vor dem II. Vatikanum oftmals -; sie sind vielmehr **ebenfalls Orte der Gottbegegnung**, d.h. der Offenbarung Gottes. Dabei sind "Wahrnehmung" und "Anerkennung" die beiden Grundbegriffe, mit denen das Verhältnis der Menschen in den Religionen zu der ihnen "verborgenen Macht" ihres Lebens beschrieben wird.

Die Erklärung beschreibt also das religiöse Verhalten des Menschen als Ausdruck der dem Menschen eigenen religiösen Veranlagung.

Danach geht >Nostra aetate< auf **Gestalt und Anliegen einzelner Religionen** ein, wobei der gedankliche Weg von den dem christlichen Bekenntnis entfernteren Religionen zu den nächststehenden führt: Viele Naturreligionen verehren eine verborgene Gottheit, die den Naturgesetzmäßigkeiten inneohnt, der Hinduismus bringt das göttliche Geheimnis in Mythen zur Sprache und sucht in asketischen Lebensformen Zuflucht bei Gott, der Buddhismus weist Wege, wie Menschen in den Zustand vollkommener Befreiung gelangen können (NA 2).

Der ISLAM bekennt sich mit dem JUDENTUM und CHRISTENTUM zu dem einen Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde (NA 3)¹⁰. Dem Judentum gilt bis heute die unverbrüchliche Bundeszusage Gottes (NA 4). Mit einem Appell zu geschwisterlicher Liebe unter den Gläubigen aller Weltreligionen und zur Beendigung jeglicher Form von Diskriminierung eines Menschen wegen seiner Herkunft oder seiner Religion schließt das Dokument (NA 5). Diese Appelle werden theologisch begründet: *"Das Verhalten des Menschen zu Gott dem Vater und sein Verhalten zu den Menschenbrüdern stehen in so engem Zusammenhang, dass die Schrift sagt: >Wer nicht liebt, kennt Gott nicht< (1 Joh 4,8)"* (NA 5).

Das Konzil stellt also Unterschiede zwischen der Botschaft der Kirche und den Lehren anderer Religionen fest, erkennt in ihnen aber >Strahlen jener Wahrheit<, "die alle Menschen erleuchtet" (ebd.). Das widerspreche aber nicht dem Auftrag der Kirche, Christus als *"den Weg, die Wahrheit und das Leben"* (Joh 14,6) zu verkünden.

IV. Christentum und Weltreligionen

1. Das Gespräch mit dem Judentum

Mit den Juden verbindet die Christen **der Glaube an den einen Gott**, der die Welt geschaffen hat und in ihrer Geschichte als in Freiheit handelnd-sprechender gegenwärtig ist. Gottes Wort in der Geschichte macht ihn für den Menschen ansprechbar: Seine Berufung, Gottes Wort zu vernehmen und ihm in Freiheit zu antworten, zeichnet ihn vor allen anderen Geschöpfen aus, bedeutet aber zugleich seine Gefährdung. Juden und Christen gemeinsam ist die Überzeugung, dass Gottes Treue durch die Untreue der Menschen nicht aufgehoben wird, sondern die Geschichte der Welt von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende begleitet: **Gott ist nicht nur Schöpfer und Erhalter, sondern auch Erlöser der Welt.** Juden und Christen verbindet schließlich das Bewusstsein, dass der jüdischen Geschichte für die Erkenntnis Gottes und seines Umgangs mit der Schöpfung eine bes. Rolle zukommt.

Juden und Christen trennt vor allem **die grundverschiedene Sicht der Stellung Jesu von Nazaret** im Rahmen der jüdischen wie der Weltgeschichte. Die Juden leugnen die Einzigartigkeit, die der christliche Glaube Jesus zuerkennt: seine Gottessohnschaft im Sinne der Wesensgleichheit mit Jahwe, die welterlösende Kraft seines Kreuzestodes, die Auferstehung Jesu und seine eschatologische Mittlerrolle zwischen Gott und der Welt. Dementsprechend verschieden deuten Juden und Christen den weiteren Verlauf der Geschichte und die Enderwartung. Es begegnen sich also eine sonst in der christlichen Geschichte des Verhältnisses zu den Religionen nirgends erreichte Übereinstimmung im Grundverständnis von Gott, Mensch und Welt und eine Nichtübereinstimmung in dem für das Christentum zentralen Selbstverständnis. - Juden **widersetzen sich heute dem Auszug des Christentums aus dem Judentum** und reklamieren Jesus von Nazaret als bleibend ihren. Wie bei anderen Kritikern des Christentums stellt sich die Frage nach der Legitimität des Übergangs vom Leben des Stifters zur Entstehung seiner Stiftung, vom Auszug der Christen aus der Synagoge in die Kirche. Die Absage an den messianischen Anspruch >des Christus< sowie an das Verständnis seiner Gott-Menschheit rühren aber an die Grundüberzeugungen des Christentums. Gottes >erste Liebe< kann den Christen aber nicht gleichgültig sein.

Zuletzt hat ein einschlägiger Beitrag des emeritierten Papstes BENEDIKT XVI./JOSEPH RATZINGER bedeutende Diskussionen ausgelöst.¹¹ Hierauf kann hier nicht näher eingegangen werden.

¹⁰ Siehe dazu: H. Frohnhofen, Glauben Christen und Muslime an denselben Gott? Systematische Perspektiven (<http://www.theologie-systematisch.de/religion/6/frohnhofen.pdf> 07.03.2019)

¹¹ https://www.communio.de/pdf/vorabveroeffentlichung/Communio-Benedikt_XVI-2018.pdf (07.03.2019)

2. Das Gespräch mit dem Islam

Für das Gespräch mit den Muslimen bleibt als Ausgangspunkt **der gemeinsame Glaube an den einen Gott, den Schöpfer und Richter der Welt**. Schöpfer und Geschöpf stehen sich in der Geschichte sprechend-antwortend gegenüber. Die Geschichte ist aber nicht nur eine Geschichte der Unterwerfung unter Gottes Willen, sondern zugleich eine Geschichte der Verweigerung dieser Unterwerfung von seiten des Menschen.

Doch der Islam lehnt den Erlösungsglauben als Gottes unwürdig ab. Aus dem trinitarischen Gottesverständnis heraus, das den einen Gott in Jesus von Nazaret radikal in die Schicksalsgemeinschaft der Menschen eintauchen lässt, stellt sich an den Islam die Frage: Wie lässt sich sinnvoll reden von Gottes Transzendenz in Immanenz, von seiner Barmherzigkeit angesichts seiner Gerechtigkeit, von geschöpflicher Freiheit angesichts einer willkürlich erscheinenden Freiheit Gottes? Welchen Sinn hat die Rede von Gottes Offenbarung? Gibt es eine Liebe Gottes zur Schöpfung? Die Frage nach dem inneren Freiheitsspielraum des Menschen ist begleitet von der Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Ethos, die Frage nach der Gottesliebe von der Frage nach den konkreten Formen mitmenschlichen Umgangs, der Gleichwertigkeit der Geschlechter, der Feindesbehandlung, des Verhältnisses von Gläubigen und Ungläubigen. Und: Welchen Raum lässt die fundamentalistische Behandlung des arabischen Koran einer modernen exegetischen Forschung, der Entfaltung lebendiger Theologie und Religionsphilosophie?

Der Islam als nachchristlich entstandene Religion ist allein dadurch eine Kritik am Christentum. Offensichtlich war es diesem in der Zeit und Lebenswelt des Mohammed nicht gelungen, sein Heilsangebot für alle überzeugend vorzustellen, so dass einige nach ihrer eigenen Offenbarung und schriftlich niedergelegten Verheißung verlangten. Angesichts der bleibenden Spannung zwischen theoret. Anspruch und prakt. Erfahrung ist der Islam für das Christentum der Stachel, dem universalen Anspruch die Bedeutung zu verleihen, die heilsuchende Menschen seit Christus von der Kirche einfordern können. **In diesem Sinne ist der Islam die größte Provokation;** denn auf ihn kann das Christentum nicht anwenden, was es gerne von älteren Religionen sagt. Der Islam ist keine Religion, die adventhaft auf das Christentum hinführt.

3. Das Gespräch mit dem Hinduismus

In noch größerem Abstand als zum Islam steht das Christentum zu den asiatischen Großreligionen Hinduismus und Buddhismus. Für den Bereich des Hinduismus ist aus christlicher Sicht zu fragen:

(a) **theologisch:** Wer ist Gott? Was hat die Vielgesichtigkeit Gottes (im Hinduismus) mit dem klassischen Polytheismus zu tun? Ist sie anthropomorph (= menschenähnlich) zu verstehen, oder betrifft sie das Wesen des Göttlichen? Ist es sachgerechter, personal von Gott oder unpersonal vom Göttlichen zu sprechen? Ist die Rede von einem sich offenbarenden Gott hinduistisch berechtigt? Was besagt die göttliche Dreigesichtigkeit im Hinblick auf den christlichen Trinitätsglauben, was die >Herablassung< des Göttlichen im Vergleich zur Inkarnation Gottes in Jesus Christus?

(b) **anthropologisch:** Was ist der Mensch? Deutet der Glaube an seine Reinkarnation darauf hin, dass er stärker in den Kreislauf der Natur eingebunden ist als im Christentum dargestellt, und was bedeutet dies für sein Selbstverständnis und die Ökologie? Ist das negative Verständnis von Person als egozentrische, monadenhafte Einzelexistenz nicht auch eine Herausforderung für den westlichen Individualismus? Wem gegenüber ist der Mensch in seinem Verhalten verantwortlich? Was heißt >Erlösung<? Wozu bedarf der Mensch der >Erlösung<?

(c) **kosmologisch:** Woher kommt und wohin treibt die Welt? Wie wird eine Welt erklärt, die nicht als Schöpfung angesehen wird? Was bedeutet sie für den Menschen? Soll er sich der Welt entziehen, sich von ihr befreien, oder soll er sich in ihr verwirklichen? Ist sie die Wirklichkeit, aus der der Mensch lebt, so dass er im Tode zu ihr zurückkehrt, oder lebt der Mensch über seinen Tod hinaus? Wie steht es um Zeit und Ewigkeit? Nimmt die Weltgeschichte ein natürliches oder katastrophales Ende; gibt es eine Hoffnung auf einen >neuen Himmel und eine neue Erde<?

Der Hinduismus bindet sich an keine Gründergestalt. Er lässt schon von daher den Menschen nicht in der Geschichte nach Botschaften suchen, es sei denn, es handle sich um eine Botschaft, die ihn an

sein eigenes Inneres verweist. Kann der Weg nach innen auf eine lange Tradition auch im Abendland zurückblicken, so denkt doch die Mehrzahl kirchlich nicht mehr eingebundener Europäer beim Stichwort >Meditation< an Asien. >Asien< ist dabei weniger ein geographischer als ein kulturell-religiöser Begriff. Es hat zwar in Indien seinen geographischen repräsentativen Ort, zumal Indien aufgrund seiner Geschichte sprachlich noch am Leichtesten zugänglich ist, bezieht dann aber doch den Fernen Osten, China und Japan, und die fernöstlichen Religionen wie den die asiatischen Länder verbindenden Buddhismus in das Verständnis ein.

4. Das Gespräch mit dem Buddhismus

Bei all seiner Ähnlichkeit mit dem Hinduismus stellen sich die Fragen gegenüber dem Buddhismus doch ein wenig anders, und zwar:

(a) **theologisch:** Was macht den Buddhismus zur Religion, da es doch keine Verehrung des Göttlichen gibt, wenn Gott und Götter fehlen? Wie kommt der Buddhismus ohne Gott aus? Was ist das Nirvana? Ist es dem ähnlich, was Christen >ewiges Leben< und >göttliche Schau< nennen? Ist >absolutes Nichts< die angemessene Gottesformel, wenn alle Gottesbilder und Gottesbegriffe als Menschenwerk zerbrechen und der Mensch keinen Namen für Gott hat, weil dieser sich ihm nicht geöffnet hat und der Mensch also keine Gottesrede vernommen hat?

(b) **anthropologisch:** Was besagt es, wenn die Weltexistenz schlechthin als >leidhaft< angesprochen wird? Zerstört es nicht den Willen des Menschen, an der Überwindung des Leidens in der Welt mitzuwirken, wenn eine Befreiung vom Leiden nur auf dem Weg einer Befreiung von der Welt, einer Weltflucht, zu erreichen ist? Was bedeutet an-atman: Nicht-Selbst, Nicht-Ich, >Ent-ich-ung<, Selbstlosigkeit? Setzt es die Zersetzung der Persönlichkeit als Ziel, oder meint es im Gegenteil die Findung und Verwirklichung des wahren Ich in der Überwindung aller Fehlformen eines egoistischen Ich? Was bedeutet in einem solchen Zusammenhang >Erlösung<?

(c) **kosmologisch:** Was für ein Verhältnis besteht zwischen Mensch und Welt? Gibt es eine positive Bewertung der Einwirkung des Menschen auf die Welt, der menschlichen Gesellschaft, der Geschichte, der Wissenschaft? Oder wie lassen sich die Prozesse einer menschlichen Geschichte mit einem Weltbild versöhnen, das in der Welt nur Unwirklichkeit, Vorläufigkeit, Schein erblickt? Welches Ziel und Ende ist einer solchen Welt gesetzt?

V. Die >pluralistische Religionstheologie<

1. Ansatz und Darstellung des Konzepts

Angesichts der weltweit veränderten Erlebnissituation großer religiöser Vielfalt sowie der weitaus offeneren Stellungnahme des II. Vatikanums gegenüber den nichtchristlichen Religionen, stellt sich heute für viele Christen und Christinnen die Frage, ob am überkommenen >Absolutheitsanspruch des Christentums< überhaupt noch festzuhalten sei oder ob es nicht auch mit dem christlichen Glauben vereinbar sei, **zumindest die Möglichkeit einzuräumen, andere Religionen als dem christlichen Glauben ebenbürtige Heilswege anzuerkennen**. Auf diese Fragestellung sucht die seit einigen Jahren auch in Deutschland heftig diskutierte >Pluralistische Religionstheologie< eine Antwort: *"Insbesondere im anglo-amerikanischen Raum wird seit etwas mehr als zwanzig Jahren ein >pluralistisches Modell< in der Theologie der Religionen vertreten, das sich gegenüber bisherigen religionstheologischen Entwürfen durch die Preisgabe sowohl eines exklusiven Allein- als auch eines inklusiven Höchstgeltungsanspruchs auszeichnet und demgegenüber nach Wegen zu einer theologischen Würdigung genuin religiöser Vielfalt sucht"*.¹²

Als >Väter< der pluralistischen Religionstheologie gelten der Kanadier WILFRED C. SMITH (* 1916) sowie der amerikanische Katholik PAUL F. KNITTER und der englische Protestant JOHN HICK (* 1922). Mit dem Attribut >pluralistisch< setzt sich die Religionstheologie Hicks und seiner Mitstreiter von zwei anderen christlichen Konzeptionen zur Bewertung der Religionen bzw. ihrer Heilsqualität und ihres Wahrheitsanspruchs ab, die als >Exklusivismus< und >Inklusivismus< bezeichnet werden.

¹² P. SCHMIDT-LEUKEL, Das Pluralistische Modell in der Theologie der Religionen. Ein Literaturbericht, in: Theologische Revue 89 (1993) 353-364,353.

(1) Der **exklusive** (= ausschließende) **Anspruch auf Wahrheit** besagt: **Unsere Religion ist allein wahr**, die anderen sind falsch. **Unsere Religion führt allein zum Heil**, die anderen führen in die Irre. Der klassisch gewordene Satz >außerhalb der Kirche kein Heil< gilt vielen als Ausdruck dieses exklusiven Anspruchs einer Religionsgemeinschaft. Im christlichen Raum gibt es heute keinen namhaften Theologen mehr, der einen solch exklusiven Anspruch vertritt.

(2) Zum **inklusiven** (= einschließenden) **Anspruch auf Wahrheit** wird z.B. Rahners Auffassung vom >anonymen Christen< gezählt, aber auch die Position des II. Vatikanums. Gemeint ist hier: **auch in den anderen Religionen finden sich Wahrheiten über Gott und Mensch**. Gott spricht >viele Male und auf vielerlei Weise<. **Aber Höhepunkt und Synthese von all diesen Wahrheiten bildet der eigene (christliche) Glaube**. Dieser Grundeinstellung wird von manchen pluralistischen Religionstheologen Arroganz vorgeworfen.

Alle Versionen des Inklusivismus enthalten auch nach JOHN HICK innere Spannungen und unwillkommene Voraussetzungen, aus denen die **pluralistische Religionstheologie** hinausführen möchte. Für diese ist grundlegend (1) die Unterscheidung zwischen **der einen göttlichen Wirklichkeit**, (2) **den je eigenen, persönlichen und deshalb verschiedenen Erfahrungen dieses Göttlichen** (>faith<) sowie (3) **deren verobjektivierten Aussageweisen in den verschiedenen tradierten Religionssystemen** (>beliefs<). Nach JOHN HICK kann die eine göttliche Wirklichkeit eine >Vielfalt von göttlichen Offenbarungen< auslösen, d.h. von Menschen auf vielfältige Weise erfahren werden. Diese vielfältigen Erfahrungen der göttlichen Wirklichkeit ermöglichen wiederum eine >Vielfalt von Formen heilshafter Antwort<, sprich: religiöser Traditionen und Systeme. Diese sind nun **wie Linsen, mit deren Hilfe Menschen auf den einen Gott blicken und ihm dementsprechend unterschiedliche Namen geben**: "*Vom pluralistischen Standpunkt aus handelt es sich bei Yahweh oder Shiva nicht um konkurrierende Götter oder um konkurrierende Anwärter für den einzigen und alleinigen Gott, sondern um zwei verschiedene konkrete historische >personae<*".¹³

Die großen Religionen sind dann für Hick unterschiedliche heilbringende >Kontexte<, in denen sich das religiöse Grundgeschehen, nämlich die Umwandlung der menschlichen Existenz von der Selbst-Zentriertheit zur Zentriertheit auf die göttliche Wirklichkeit, ereignet. Dabei ist die pluralistische Religionstheologie nach PERRY SCHMIDT-LEUKEL, der sie in deutscher Sprache am heftigsten verteidigt¹⁴, durchaus nicht relativistisch und will dies auch nicht sein. **Sie besage nicht, alle Religionen seien gleichwertig, sondern lediglich, dass vom Standpunkt der eigenen Religion aus möglicherweise einige andere Religionen als gleichwertig, andere aber als mangelhaft oder sogar als völlig abwegig beurteilt werden könnten**. Der religionstheologische Pluralismus besitze den größten Urteilsspielraum, weil er im Unterschied zum Inklusivismus nicht von einer zwangsläufig einzigartigen Überlegenheit der eigenen Religion ausgeht, sondern für die Möglichkeit offen ist, andere Religionen als gleichwertig zu betrachten.

2. Kritik der pluralistischen Religionstheologie

Muss also nun der auch vom II. Vatikanum vertretene Inklusivismus zugunsten des Pluralismus aufgegeben werden, um als Christ die anderen Religionen angemessen zu würdigen? Tatsächlich scheinen viele Christen in unserer Gesellschaft so zu denken. Toleranz gerade in weltanschaulich-religiösen Fragen erscheint inzwischen als einer der höchsten Werte überhaupt; und gerade als Christ meint man, sich als besonders tolerant dadurch zu erweisen, dass man andere Religionen als für andere Menschen in gleichem Maße sinnvoll und akzeptabel anerkennt wie für sich selbst den christlichen Glauben. Dabei wird allerdings verschiedenes nicht genügend beachtet:

a. Der Unterschied zwischen religiöser Toleranz bzw. Religionsfreiheit, der Beurteilung von Religionen in ihrer Qualität als Heilswegen und der Möglichkeit des faktischen Heils der Menschen

Viel zu wenig wird in der gesellschaftlichen und oft auch wissenschaftlichen Diskussion unserer Tage die Tatsache beachtet, dass ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen (1) der - in unserem Land zu Recht grundgesetzlich geschützten und auch durch das II. Vatikanum geforderten - Möglichkeit, Erlaubnis, Freiheit usw. eines jeden Menschen, (im Rahmen der Achtung vor der Freiheit der anderen) seine religiös-weltanschauliche Orientierung frei zu wählen (>Religionsfreiheit<), (2) der

¹³ J. HICK, Eine Philosophie des religiösen Pluralismus, in: MThZ 45 (1994) 301-318, 316.

¹⁴ Vgl. z.B. <http://www.theologie-systematisch.de/religion/7/schmidt-leukel.htm> (07.03.2019).

Beurteilung von einzelnen Weltanschauungen bzw. Religionen im Hinblick darauf, inwieweit sie Heilswege für den Menschen sind sowie (3) der tatsächlichen Möglichkeit der Menschen, Heil zu erlangen. Unter der Maßgabe, dass (1) gewährleistet wird bzw. werden soll und wir selbstverständlich nicht darüber urteilen können, dass und wie Menschen auf je unterschiedlichen Wegen faktisch zum Heil finden, wird oftmals in der Folge auf (2) bewusst verzichtet, da man sich angeblich eine Bewertung von unterschiedlichen Weltanschauungen/Religionen nicht anmaßen dürfe. Dies ist jedoch eine absolut nicht notwendige sowie letztlich in der Regel auch nicht durchzuhaltende Verquickung der verschiedenen Themen.

Man vergleiche dies mit dem medizinischen bzw. pharmazeutischen Bereich. Selbstverständlich wird heute niemandem vorgeschrieben, welchen Heilsweg er zur Bekämpfung einer Krankheit in Anspruch nimmt (1), vielfältig sind auch die Berichte darüber, dass Menschen auf die abenteuerlichste Weise von irgendwelchen Krankheiten geheilt wurden (3). Gleichwohl nimmt die medizinische Wissenschaft für sich in Anspruch, aufgrund von wissenschaftlich gewonnenen Erkenntnissen darüber zu urteilen, welcher von verschiedenen vorgeschlagenen Heilungswegen in der Regel am Besten zur Heilung führt und warum. Entsprechend ist es mit den Religionen bzw. Weltanschauungen.

Ganz selbstverständlich gehen wir in unserer Gesellschaft heute nämlich von einigen grundlegenden, von uns für ein angemessenes Zusammenleben als sinnvoll angesehenen Werten aus. Selbst und gerade etwa der gesellschaftliche Wert, dass jedem Mitglied der Gesellschaft Religionsfreiheit zubilligt werden sollte, steht im Kontext einer Weltanschauung, die den Menschen als ein sein Leben in Freiheit vollziehendes Lebewesen ansieht, dem zumindest diese Freiheit nicht genommen werden sollte. Dies bedeutet, Grundlage unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens ist der Wert der Religionsfreiheit sowie eine Reihe von anderen Werten, die wir in unserem Staat als grundgesetzlich geschützte Werte für unhintergebar halten. Ja wir gehen in der Regel sogar so weit zu sagen, dass eine Gesellschaft, die gemeinsam mit der Religionsfreiheit etwa die Menschenrechte im Ganzen respektiert auf eine dem Menschen angemessenere Weise lebt als etwa eine diese Rechte nicht gewährleistende Diktatur. Dies bedeutet: Gerade weil wir als Menschen um ein gesellschaftliches Leben nicht herumkommen, kommen wir nicht darum herum, auch Werte und Zielvorstellungen im Hinblick auf dieses Zusammenleben zu formulieren, selbst wenn es gerade jener Wert ist, dem einzelnen Menschen in der Gestaltung seines Lebens, bis hin zur Wahl seiner Religion, einen größtmöglichen Freiraum einzuräumen. Oder anders gesagt: So sehr auf der individuellen Ebene freie Gestaltungsmöglichkeit des Lebens und auch eine gegenseitige Toleranz darin das Ziel sein kann, so sehr kann und muss auf der gemeinschaftlichen Ebene eine Beurteilung darüber erfolgen, nach welchen Werten diese individuellen Gestaltungsmöglichkeiten ausgerichtet bzw. gewährt werden sollen und damit eben auch ein Stück Weltanschauung bzw. Religion als angemessen formuliert werden.

b. Die Relativierung der Religionen nimmt ihnen ihren Wahrheitsanspruch

Es leuchtet unmittelbar ein und wird von ihren Anhängern auch zugestanden, dass die durch die pluralistische Religionstheologie vorgenommene Relativierung der Religionen ihnen jeglichen - über das Subjektive hinausgehenden - Wahrheitsanspruch nimmt. Dies wird sogar offen damit begründet, dass eine objektive Wahrheit über das menschliche Leben durch die verschiedenen Religionen bzw. grundsätzlich nicht erkenn- und formulierbar sei; jede Religion trage lediglich einen anderen Aspekt dazu bei, Wirklichkeit bzw. das auf diese Wirklichkeit bezogene Göttliche zu erkennen und zu beschreiben. Insofern sei auch die Jesus-Gestalt nicht DIE EINE, sondern lediglich eine unter recht verschiedenen möglichen und ggf. auch tatsächlichen unterschiedlichen Inkarnationen von Göttlichem.

Jede dieser Inkarnationen trage anderes zur Darstellung Gottes bzw. des Göttlichen in der Welt bei, keine sei damit alleiniger Maßstab für die Menschen, sondern sie ergänzten sich gegenseitig.¹⁵ P. SCHMIDT-LEUKEL formuliert den relativierenden pluralistischen Standpunkt so: **Jesus ist ein einzigartiger Mittler göttlicher Offenbarung und Gnade. Aber Pluralisten rechnen damit, dass es aus der Fülle der göttlichen Quelle heraus noch weitere Mittlergestalten gibt, die auf ihre Art ebenfalls einzigartig sein können.** Von einer intersubjektiv gültigen Wahrheit ist hier nicht mehr die Rede.

¹⁵ JOHN HICK spricht in diesem Zusammenhang von **>graduellen< Christologien**, nach denen es möglich sei, "dass die Wirksamkeit Gottes in Jesus von der gleichen Art ist wie die Wirksamkeit Gottes in anderen großen menschlichen Mittlern des Göttlichen" (Eine Philosophie des religiösen Pluralismus, in: MThZ 45 (1994) 301-318, 311).

c. Die pluralistische Position ist mit dem christlichen Glauben unvereinbar

Da es freilich zu den grundlegenden Charakteristika des christlichen Glaubens gehört, die in Jesus Christus geschehene Offenbarung Gottes als - so weit für Menschen eben möglich - vollständige anzusehen und damit Jesus Christus als DEN Maßstab für menschliches Leben überhaupt anzusehen, ist die relativistische Position der pluralistischen Religionstheologie hiermit schlicht unvereinbar. Dies zu erläutern, war auch das wesentliche Anliegen der vieldiskutierten Erklärung >DOMINUS IESUS< der vatikanischen Glaubenskongregation vom Jahr 2000. Auch der frühere Frankfurter Dogmatiker HANS KESSLER, führt aus, dass das christliche Bekenntnis gerade das Bekenntnis zur Einzigartigkeit Jesu und zur Endgültigkeit der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus beinhaltet:

*"Entscheidend ist aber nun, wofür Jesus diesen Anspruch erhob. Die Diskussion bewegt sich allzu häufig im Formal-Abstrakten, ohne die inhaltliche Bestimmtheit Jesu hinreichend zu beachten... Definitiven Anspruch erhob Jesus nicht formal-abstrakt für sich (etwa durch ein >Ich bin der Messias<), sondern für einen bestimmten Inhalt, der ihn erfüllte. **Dieser Inhalt ist der allein eindeutig und unbedingt gute Gott und seine anbrechende Basileia, also das definitive Selber-Kommen der unbedingten Güte ... Gottes. Sie ist reine, voraussetzungslose Güte, und nur deswegen kann sie allen gelten und universal sein...** Diese unbedingte und vollkommene Güte Gottes sagt Jesus nicht nur an, er macht sie für die anderen zum Ereignis... Auf diese Weise ist er das historisch konkrete ... Realsymbol dieser unbedingten Güte Gottes, also in sehr bestimmter real-symbolischer Gestalt dieser unbedingt gute >Gott-mit-uns<..., die Ikone und der Logos dieses Gottes, der an ihm als eindeutige und nicht willkürlich einschränkbare >Liebe< aufgeht.*

Das Göttliche bleibt hier nicht unter der Wolke beliebiger Bilder verborgen, nicht verzerrt hinter den matten Scheiben enger Fenster und Dachluken oder in trüben, blindgewordenen Spiegeln. Hier ist das weite und klare Fenster, der reine Spiegel und Zeuge Gottes, der in seiner konkreten Diakonie an den Geringsten und seiner - durch konkrete Konfliktsituationen erzwungenen - Selbstkenose (= Selbsthingabe) bis in den Tod nichts anderes zeigt als Gott in seinem Wesen (die unbedingte, sich-gebende Liebe), und der darum, weil er nicht nur Worte von Gott sagt, sondern in seiner ganzen Existenz Gott bezeugt, das inkarnierte Wesenswort Gottes genannt werden kann...

Anders gesagt: Jesus >zeigt den (Abba-) Vater, und das genügt uns< (Joh 14,8). Zur Transzendenz, zum (wer weiß: vermeintlich oder wirklich) Göttlichen weisen andere durchaus auch, aber eindeutig >zum Vater kommt niemand außer durch mich< (Joh 14,6); dorthin ist er >der Weg< (was man freilich nur bezeugend sagen kann). An ihm kann abgelesen werden, was dem Menschen wirklich zum Heil ist; insofern kann auch gesagt werden: definitiv ist das Heil nur hier erschlossen (Apg 4,12). Wer sonst in der Religionsgeschichte bringt so rein und authentisch diesen Gott nahe: die restlose Liebe und Demut, die nicht den anderen demütigt, sondern sich selbst vor ihm, für ihn, kleinmacht, die jeden mit unbedingtem Pathos bejaht und zu ihm sich neigt, bereit auch, aus Liebe zum andern in äußerstes Leiden und Ohnmacht einzutauchen und so beim andern wartend und einladend auszuharren; eine Liebe also, die nicht Angst und Abwehr auslösen muß, sondern restloses, wahrhaft erlösendes Gott-Vertrauen ermöglicht und die zu nicht willkürlich eingrenzbarer... Liebe befreit und herausfordert? Es wäre inkonsequent, wenn Christen für diesen Gott und diesen Weg andere nicht zu gewinnen suchten.

Wenn eine andere Person mit gleicher Eindeutigkeit - in Wort und Tat, im Reden, Leben und Leiden - die unbedingte Liebe... verträte, könnte und müßte sie existentiell den gleichen definitiven Anspruch für diese erheben; das ist die >Logik< der gelebten unbedingten Liebe. Solange aber niemand anderer zu sehen ist, der geschichtlich konkret diese unbedingte Güte Gottes mit seiner totalen Existenz real symbolisiert (und nicht nur als Idee vertritt), solange bleibt nach meinem Urteil Jesus der Sache nach das allein endgültige und letztmaßstäbliche Kriterium für wahrhaft erlösende (und humanisierende) Beziehung zum wahren Gott und für befreit-befreiende Beziehung zum Mitmenschen.

Das ist freilich ein Maßstab, der niemanden unterdrückt, vielmehr jeden Menschen, gleich welcher Religion, entschieden aufwertet (stärker als das oft in seiner eigenen Religion geschieht), ein Maßstab, der - wengleich kritisch, so doch zutiefst - dem Menschsein des Menschen entspricht, der sich anthropologisch plausibel machen lässt und den jeder, der ihn vertritt, auch (und zuallererst) auf sich selber anwenden und anwenden lassen muß.

Pluralisten wie John Hick sagen: Wenn Gott das Heil aller Menschen will, dann kann seine Offenbarung nicht partikulär begrenzt sein, dann muß es auch in anderen Religionen gleichrangige Heilmittler geben. Dazu ist zu bedenken: Von Seiten Gottes ist die Offenbarung möglicherweise gar nicht begrenzt; Gott ist gegenüber allen Menschen offenbarungswillig und heilswillig. Wenn aber für das Geschehen von Offenbarung Menschen mitkonstitutiv sind, dann hängt das Zustandekommen oder Gelingen von Offenbarung (oder von Inkarnation) der Liebe Gottes nicht allein von Gottes Freiheit, sondern auch von Menschen und ihrer Bereitschaft für Gott ab.

Gott kann... zur Selbstmitteilung an jeden Menschen gewillt sein, und die Selbstmitteilung kommt trotzdem nicht oder nur gebrochen und verzerrt an. Die individuellen und systemischen Brillen oder >Linsen< der Menschen, durch die das Göttliche wahrgenommen wird, sind nicht nur verschieden >geformt und gefärbt<, sie sind auch verschieden rein (bzw. unrein) und durchlässig. Neben der Endlichkeit gilt es auch die Gebrochenheit (Sünde) der Menschen zu beachten. Pluralisten sind zu fragen, ob sie diese Seite der menschlichen Wirklichkeit... genügend beachten. Wer sagt denn, dass alle um die letzte Realität kreisen und nicht diverse vorletzte Dinge verabsolutieren?

(Die Möglichkeit anderer Inkarnationen des Logos oder Sohnes Gottes (neben der in Jesus geschehenen) ist damit übrigens keineswegs ausgeschlossen. Thomas von Aquin etwa hat wegen der Unendlichkeit Gottes und der Endlichkeit des Menschen Jesus diese Möglichkeit ausdrücklich zugegeben (S.Th. III 3,7c). Und nach dem Neuen Testament zielt das Kommen bzw. die Inkarnation Gottes in Jesus Christus darauf, dass auch die anderen Menschen Söhne und Töchter Gottes werden, dass jede(r) ein >alter (= anderer, weiterer) Christus< werde. Auf dieser Linie liegt die sehr schöne Aussage Meister Eckharts: >Wäre ich so bereit und fände Gott soweit Raum in mir, wie in unserem Herrn Jesus Christus, er würde mich ebenso völlig mit seiner Flut erfüllen. Denn der Heilige Geist kann sich nicht enthalten, in all das zu fließen, wo er Raum findet, und soweit, wie er Raum findet<.¹⁶ Von einer am Jesusinhalt orientierten... Christologie her ergibt sich für das **Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen** folgendes.

a) ... Andere Religionen sind Manifestationen des (freilich unterschiedlich bestimmten) Heiligen, sind Gestalten seiner Verehrung und sind Wege, auf denen Menschen faktisch Heil suchen und möglicherweise auch finden. In anderen Religionen (und über sie hinaus) kann daher derselbe bestimmte Logos und Geist unbedingter Liebe am Werk sein, der in Jesus authentisch Ereignis geworden ist. Und es ist nicht zu bestreiten, sondern vielfach offenkundig, dass sich solche Wahrheit dieses Logos und Geistes in manchen anderen Religionen (aber auch außerhalb verfaßter Religionen) findet. Wer sich an Jesus orientiert, kann darüber nur froh sein... Aber der Logos der unbedingten Güte Gottes wird - in den Religionen, auch im Christentum - längst nicht überall ein- und zugelassen. Die Wahrheit Gottes wird auch >in Ungerechtigkeit niedergehalten< (Röm 1,18), von Menschen und von Mächten, die die Menschen nicht freigeben in ihr wahres Wesen, in die Freiheit der Kinder Gottes (Kol 2,8-23)...

b) Das Geheimnis und die Fülle Gottes wird in der Geschichte (bis zur Vollendung in der visio beata) nicht voll und erschöpfend erkannt, auch nicht durch den irdischen Jesus... Jesus ist gewiß in allem, was er lebt, ganz Logos Gottes, Gestaltwerdung der Agape Gottes; aber ist er der ganze Logos Gottes? ... Jesus (die gekreuzigte Liebe) ist der inkarnierte und endgültige Logos des Vaters - in endlicher, partikulär-begrenzter, zeichenhafter und d.h. immer auch vorläufiger Gestalt... Es (sein Wesen) will sich daher... ausbreiten und in andere Kontexte und Daseinsgestalten hinein übersetzen, und zwar so universal, bis >Gott alles in allem ist< (1 Kor 15, 28).

c) Der Inhalt der Offenbarung Gottes durch Jesus im Geist ist endgültig und unüberholbar maßgeblich. Nicht ebenso endgültig und unüberholbar ist unsere Erkenntnis, sprachliche Fassung und praktische Darstellung dieses Inhalts. Sie ist stets vorläufig und nie frei von Mißverständlichkeiten, Vorstellungen und anderen mit unserer Endlichkeit (und sündigen Gebrochenheit) gegebenen Begrenzungen.

d) Umgekehrt kann es dem christlichen Dialogpartner, im Maße er an der Gotteswahrheit orientiert ist, nicht darum gehen, die andere Religion zu überbieten, sondern die eigentliche, definitive sinnvolle Wahrheit der anderen Religion an den Tag zu bringen, d.h. die anderen in ihrer eigenen Erfahrung ernstzunehmen und Prozesse zu fördern, die es ihnen erlauben, ihre Religiosität und Re-

¹⁶ MEISTER ECKHART, Predigt 81, in: DERS., Deutsche Werke III, Stuttgart 1976, 396.

ligion in Richtung größerer Güte zu vertiefen, zu läutern und sie so ganz auf sich selbst hin freizusetzen."¹⁷

Der Luzerner Fundamentaltheologe EDMUND ARENS verweist in seiner Kritik der Pluralistischen Religionstheologie¹⁸ darauf, dass der Status der hier vorgenommenen Theoriebildung völlig unklar und ungerechtfertigt bleibe; deshalb gelte:

*"Einer solchen metatheoretischen Religionstheorie gegenüber ist zum einen zu fragen, ob deren Perspektive überhaupt möglich ist **oder ob Religionen angemessen nicht nur aus der jeweiligen Innenperspektive der an ihnen jeweils partizipierenden und sie praktizierenden Subjekte zu erfassen sind.** Zum anderen stellt sich die Frage, ob ein solcher Standpunkt jenseits der konkreten Religionen **theologisch genannt werden kann**"*

denn:

"Handelt es sich dabei um religionswissenschaftliche, religionsphilosophische oder um theologische Aussagen? Und wenn dies theologische Äußerungen zu sein beanspruchen, ist das dann im Sinne einer christlichen Theologie zu verstehen... oder handelt es sich wie bei Smith um eine religionsübergreifende, verreligionswissenschaftliche und damit geltungsanspruchlos gewordene Transzendenzologie oder Realitologie? Eine solche global-universale Konzeption steht m. E. in der Gefahr, auf eine ort- und subjektlose Position hinauszulaufen, die tendenziell machtförmig wird, der eben jener subtile Imperialismus eigen ist, den sie Rahners Theorie des anonymen Christentums gerade vorwirft;"¹⁹

Demgegenüber sei es einzig verantwortbar und angemessen, eine >praktische Religionstheologie< zu formulieren. Eine solche

"nimmt ihren Ausgang im Inneren einer Religion; sie konstituiert sich in und aus der Innenperspektive einer Glaubensgemeinschaft... auf eine konkrete, partikulare Religionsgemeinschaft. Als Religionstheologie muß es ihr zwar auch darum gehen, die Grenzen der eigenen Glaubensgemeinschaft zu überschreiten, ohne jedoch beanspruchen zu können, jemals religionsübergreifend zu werden. Sie würde damit zwangsläufig zur metatheoretischen Religionswissenschaft."²⁰

¹⁷ H. KESSLER, Pluralistische Religionstheologie und Christologie. Thesen und Fragen, in: R. SCHWAGER (Hg.), Christus allein ? (s.o.) 158-173, 162-171.

¹⁸ E. ARENS, Pluralistische oder praktische Religionstheologie?, in: R. SCHWAGER (Hg.), Christus allein ? (s.o.) 174-188.

¹⁹ Ebd. 182 und Anm. 28.

²⁰ Ebd. 185.