

Der Christ und der Glaube der anderen

Zu den bedrückenden Problemen des christlichen Glaubens der Gegenwart gehört der Glaube der „anderen“, jener Menschen also, die einer anderen Religion zugehören oder sich dem Glauben an Gott schlechthin verweigern, die aber ihre Überzeugung mit der gleichen Aufrichtigkeit des Gewissens vertreten, wie sie der Christ für sich in Anspruch nimmt. In einer Zeit des Pluralismus und der Toleranz, in der sich der einzelne einer Vielfalt von Katechismen konfrontiert sieht und der Andersgläubige schon längst der Nachbar und Arbeitskollege geworden ist, verfängt die Alternative „dumm oder böswillig“ nicht mehr. Viel eher drängt der „Drachen des Relativismus“¹ ins eigene Haus. Der eigene Glaube, so eine weit verbreitete Meinung, mag zwar subjektiv überzeugen. Er befreit aber nicht vom Wissen, daß das Zustandekommen von Glaubenshaltungen und das Festhalten an ihnen gesellschaftlich bedingt ist und daß diese Glaubenshaltungen bei aller Unterschiedlichkeit der Inhalte im Glaubenssubjekt eine ähnliche Struktur aufweisen. Der Verdacht liegt nahe, daß der eigene christliche Glaube nur ein Los unter vielen möglichen ist und dies auch dann noch, wenn er sich als Glückstreffer erweisen sollte. Ja selbst des Glückstreffers wird man nicht so recht froh, denn, so K. Rahner: „Der Mensch von heute ist nun einmal der Mensch, der sich solidarisch empfindet mit der Menschheit im ganzen, der . . . dort, wo es sich um das Letzte im Menschen handelt, sich mit ihm solidarisch empfindet; der keinen Himmel will, von dem ein anderer von vornherein ausgeschlossen wäre.“²

Fragen an die Glaubenstheologie

Hinter dieser simplen Feststellung verbergen sich eine Reihe von Fragen an die katholische Glaubenstheologie, die aus der Tradition nicht ohne weiteres beantwortet werden können, da sich diese fast ausschließlich mit dem christlichen Glaubensvollzug befaßte, sich mehr den Besonderheiten eines christlich-übernatürlichen Glaubens widmete als dem Glauben der anderen. Auch die letzte Welle katholischer Glaubenstheologie, die den personalen Aspekt des Glaubens und damit das „Ich glaube Dir“ in den Mittelpunkt rückte, liegt schon einige Jahrzehnte zurück und berücksichtigte die subjektive Struktur des Glaubensvollzugs der anderen zu wenig, um als Antwort auf die gestellte

Frage zu dienen – was im übrigen das Verdienst dieses Glaubensverständnisses nicht schmälern soll. Nur: Je stärker die Eigenart und Einmaligkeit des übernatürlichen Glaubens an Jesus Christus betont wird, desto ratloser steht auch der Christ vor der unbestreitbaren Tatsache, daß es viele Glaubensinhalte gibt, die von den jeweils Glaubenden mit der gleichen Überzeugung für wahr gehalten werden, wie der Christ seinen Glauben für wahr hält, und daß so fast unweigerlich der Eindruck entsteht, die subjektive Überzeugung der Gläubigen (sei dieser Glaube religiöser oder religionsloser Natur) entspreche letztendlich nicht der Wahrheit des Geglaubten.

Überlegungen oder Empfindungen dieser Art führen sehr schnell in ein Dilemma. Man braucht sich nur die naheliegende Frage zu stellen, ob denn der Glaubensvollzug des Christen – vom Inhalt des Glaubens ist hier noch abgesehen – aus anthropologischer Sicht wesentlich anderer Art ist als der Glaubensvollzug anderer. Läßt sich diese Frage jedoch – wie sich noch zeigen wird – nicht vorbehaltlos positiv beantworten, ist also die subjektive Struktur des bejahenden Glaubensvollzugs im Menschen ähnlich oder gleich zumindest im Hinblick auf die Redlichkeit der Gewissensentscheidung auch dort, wo der Glaubensvollzug nicht das Christentum zum Inhalt hat, dann steht die christliche Glaubentheologie vor der Aufgabe, dem Glauben überhaupt seinen anthropologischen Ort zuzuweisen. Es wäre m. a. W. zu zeigen, daß der Glaubensvollzug des Christen eben nicht ein sonst nie vorkommender Spezialfall von Glauben ist, die Glaubenzustimmung des Christen vielmehr auf die gleiche Weise zustande kommt wie die des Nichtchristen, nämlich als die Bejahung eines letzten und obersten Lebenswerts über den Weg einer „praktischen Erkenntnis“.

Das Dilemma wäre demnach: Entweder der Christ beansprucht für seinen Glaubensvollzug Besonderheiten, die dann aber auch aufzuweisen wären, oder aber er ordnet die subjektive Bejahung seiner Glaubensüberzeugungen in einen weiteren Verstehenshorizont ein. Ersteres scheint mir aus noch zu nennenden Gründen nicht vertretbar. Letzteres hingegen scheint auf den ersten Blick kein gültiges Unterscheidungskriterium mehr bieten zu können, da ja, wie schon gesagt, die subjektive Gewißheit, die ein Christ für seinen Glauben geltend machen kann, in gleicher Weise von anderen Glaubensformen oder Weltanschauungen geltend gemacht wird und da zunächst einmal kein Grund besteht, an der Redlichkeit der anderen zu zweifeln.

Damit ist aber auch die nächste Frage an das christliche Glaubensverständnis gestellt. Wie kann der Christ mit der Tatsache fertig werden, daß es Glaubensüberzeugungen gibt, die ihrer subjektiven Struktur nach (das heißt in der Weise ihres Zustandekommens und in der Festigkeit der Bejahung) dem eigenen Glauben ähnlich oder gleich sind? Kann der Christ diese Tatsache in sein eigenes Glaubensverständnis integrieren, so daß der Glaube der anderen gleichsam systemimmanent verarbeitet werden kann und dieser nicht wie ein unverständ-

licher Fremdkörper und als Stachel im Fleisch des eigenen Glaubens die eigene Überzeugung erschüttert und relativiert? Es stellt sich somit die Frage nach dem Wert, den Eigenschaften und (übernatürlichen) Wirkungen eines nichtchristlichen Glaubens.

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird sich der Christ schwer tun, den Glauben der Nichtchristen einfach zu desavouieren. Denn abgesehen von der Frage, ob er damit nicht seinen eigenen, vor der theoretischen Vernunft ja nicht beweisbaren Glaubensvollzug selbst desavouiert, steht nun einmal die Aussage, daß Gott auf Wegen, die er weiß, Menschen zum Glauben führen kann, auch wenn sie das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen³. Insofern es nun für den Christen selbstverständlich ist, daß trotz des anerkannten Wahren und Guten, das sich bei Nichtchristen findet, dennoch der Glaubensinhalt und damit das Geglaubte nicht der ganzen Wahrheit entspricht, kann sich die Heilsmöglichkeit des Nichtchristen nur von der subjektiven Struktur des Glaubensvollzugs her legitimieren. Das wiederum impliziert, daß der Christ den Glaubensinhalt der anderen ablehnen muß, und umgekehrt die Redlichkeit der Gewissensentscheidung anderer anerkennt. Gibt es eine Heilsmöglichkeit auch der Nichtchristen, dann kann diese nur darin ihren Grund haben, daß die Struktur des subjektiven Glaubensvollzugs des Nichtchristen der des Christen gleich und gleichwertig ist.

Die christliche Glaubenstheologie der Gegenwart steht also einmal vor der Aufgabe, dem Glauben seinen anthropologischen Ort zuzuweisen, damit christliches Glauben nicht als ein singuläres Phänomen betrachtet werden muß; zweitens und umgekehrt muß dann aber der von allen Menschen geleistete Glaubensvollzug in das christliche Glaubensverständnis integriert werden. Der Christ muß damit fertig werden, daß es andere Glaubensinhalte gibt, die, wenngleich nicht der Fülle objektiver Wahrheit entsprechend, dennoch mit einer Überzeugung geglaubt werden, die der des Christen gleich ist, ja sogar gleichwertig, insofern sie das übernatürliche Heil ermöglicht.

Wenn nun aber – und dieser Punkt sei hier nur erwähnt – kein Glaube im eigentlichen Sinn bewiesen werden kann, dann stellt sich um so dringlicher die Frage nach der Bewahrheitung des christlichen Glaubens. Rationale Argumentation und Reflexion kann den Glauben nicht im eigentlichen Sinn begründen. Aber der christliche Glaube muß den Inhalt seines Glaubens auch vor der Vernunft legitimieren. Eine solche Legitimation des christlichen Glaubens kann sich heute nicht mehr nur auf Glaubwürdigkeitsgründe traditioneller Art stützen, wie Erfüllung von Weissagungen, Wunder, Heiligkeit der Kirche u. ä. Die Botschaft des Glaubens muß vielmehr selbst ihren Anspruch auf Wahrheit erweisen. Eine Ausarbeitung der Vergewisserung des Glaubens aus dieser Sicht wurde in der katholischen Glaubenstheologie bisher nur anfanghaft geleistet.

Glaube als menschlicher Grundvollzug

Eine Bestimmung dessen, was den Glaubensvollzug im weitesten Sinn des Wortes charakterisiert und so auch dem christlichen Glauben seinen anthropologischen Ort zuweist, muß – sollen sich die Überlegungen nicht in andere Themen verlieren – bestimmte Voraussetzungen treffen, die eher behauptet denn bewiesen werden (wenngleich sie beweisbar wären). Eine solche *Voraussetzung* ist *erstens*, daß jeder Mensch eine Weltanschauung hat und braucht und daß infolgedessen kein Mensch die Aufgabe seiner Lebensführung bewältigen kann ohne die Annahme eines höchsten Lebenswerts, oder – wie es in der Kultur-anthropologie heißt – einer kulturellen Leitidee. Wer die Notwendigkeit einer Weltanschauung bestreitet, bejaht in eben dieser Bestreitung noch einmal seine Weltanschauung.

Funktion einer Weltanschauung ist es, partikuläre Erscheinungen, Situationen, Dinge, Gegebenheiten oder Verhaltensweisen von einem obersten Wert her zuzuordnen, so daß es nicht mehr nur das bloße Nebeneinander von Vorgegebenheiten gibt, sondern das einzelne im Blick auf das Ganze des Seins und Geltens eingeordnet werden kann und seinen „Stellenwert“ erhält. Erst so ist menschliches Handeln und Verhalten überhaupt möglich. Im Vorgriff auf das Ziel seines Lebens ordnet der Mensch und wertet er aus der Fülle eines an sich wertneutralen Materials, er verleiht und findet Bedeutung. Der oberste Wert freilich, das, wofür der Mensch lebt und was er erreichen will, hat immer den Charakter des noch Ausstehenden, woraus sich ergibt, daß „die letzte Bewahrheitung des Glaubens im Unterschied zur unmittelbaren Selbstevidenz des sicheren Wissens auf eine kommende Bewährung und damit auf eine noch ausstehende Erfüllung angewiesen ist, die zur Dimension der Zukunft gehört. Dies ist auch der innere Grund, warum mit dem wirklichen Glauben sich gleichursprünglich die Hoffnung verbindet.“⁴

Die erste hier zu treffende Voraussetzung ist also die, daß jeder Mensch eine Weltanschauung hat – wobei allerdings der Grad des artikulierten Bewußtseins und des reflektierten Wissens um die eigene Weltanschauung sehr unterschiedlich sein kann.

Eine *zweite Voraussetzung* unserer Überlegungen ist, daß Weltanschauungen immer nur geglaubt, nie aber bewiesen werden können, wenn man unter Beweis jene zwingende Einsicht versteht, die durch die logische Verknüpfung empirischer Wahrnehmungen zustande kommt. Empirische Wahrnehmungen sind nie mehr als das Konstatieren von Fakten. Das faktisch Vorliegende trägt in sich und ohne Bezug zum Menschen keinerlei Qualifikation in sich. Fakten sind einfach so, wie sie sind. In sich betrachtet sind sie weder wahr noch falsch, nicht werthaft oder wertlos, weder schädlich noch nützlich, ob es sich nun um exakt-wissenschaftliche oder historische Fakten handelt. Erst vom Menschen her und

auf ihn bezogen erhalten sie die Qualifikationen von Wert oder Unwert, Nutzen oder Schaden, Bedeutung oder Bedeutungslosigkeit. Entnimmt der Mensch seine Weltanschauung aber nicht dem vorliegenden Faktenmaterial, dann übersteigt er dieses auch durch die Bildung von Werturteilen, und die Frage stellt sich, woher der Mensch den Maßstab seines Werturteils nimmt.

Diese Fragestellung führt zu einer wichtigen Zwischeneinsicht, da sich an dieser Stelle schon ein für das Glauben wesentliches Element herauszuschälen beginnt, nämlich die apriorische, wenn man will „angeborene“, Fähigkeit des Menschen, Lebenswerte unmittelbar und in einer Art praktischer Erkenntnis zu erfassen. Was ist damit gemeint? Gehlen, dessen These den Menschen als von einer potentiellen, chaotischen Reizüberflutung bedroht darstellt, meint: „Eine ‚Ahnung‘ unbestimmt tiefer Verwicklung in das, worauf es im Lebensprozeß ankommt, könnten wir durchaus haben, und an dieser Stelle würde die Urphantasie erscheinen“, eine Aussage, der Claessens hinzufügt: „Urphantasie‘ ist also das Verbindungsglied, das den Menschen an Antworten darauf heranführt, wie er denn sein Leben führen solle . . . Woher aber das Wissen in dieser Kraft – der Urphantasie – um das, ‚worauf es im Leben ankommt‘?“⁵

Deutlicher noch hat der polnische Philosoph Leszek Kolakowski herausgestellt, daß ohne ein den empirisch-faktischen Erfahrungen des Menschen vorausliegendes, apriorisches Wissen um die „Berufung des Menschen in der Geschichte“ Werturteile, wie sie in jeder Weltanschauung impliziert sind, unmöglich wären. „In der Tat, wenn das der faktischen Existenz vorangehende Wesen der Menschlichkeit nicht gegeben ist, gibt es keine unmenschlichen Situationen, d. h. solche, die der Idee des Menschen widersprechen. Doch immer dann, wenn ich die Stimme des Protests gegen Verhältnisse erhebe, die der menschlichen Würde spotten, richte ich meine Stimme, und sei es unwissentlich, an Gründe, die in dem Wissen darüber wurzeln, was die menschliche Würde *wahrhaftig* sei, immer dann gebe ich also zu erkennen, daß ich weiß, was der verwirklichte Mensch sei und worin die Forderung der Menschlichkeit bestehe. Immer dann, wenn ich nach Freiheit rufe, verrate ich das Geheimnis des Menschseins, indem ich aufdecke, daß dem Menschen Freiheit *gebührt*.“⁶ Das heißt: Wo immer der Mensch Unrecht erkennt, wo immer er im Namen des Menschseins und der menschlichen Würde etwas einfordert, übersteigt er nicht nur das wertneutrale „Faktische“, sondern er behauptet ein Wissen um das wahre Menschsein. Da aber dieses Wissen gleichzeitig die Gesamtheit möglicher Erfahrungen übersteigt, ist es mehr als „Wissen“ – es impliziert Glauben, was gleich noch zu erläutern sein wird.

Vorläufig soll jedoch festgehalten werden: Einerseits hat und braucht der Mensch einen (obersten) Weltanschauungswert, um überhaupt Ordnung in seine Welt und in sein Verhalten zu bringen. Weltanschauung aber impliziert ein über die bloßen Fakten hinausreichendes Wissen um das, worauf es im Leben ankommt, also eine apriorische Dynamik im Menschen, die auf der kognitiven

Ebene als die Frage nach dem Sinn des Lebens, auf der emotionalen Ebene als Glücksverlangen, auf der Willensebene schließlich als Partizipation und Zugehen auf ein Ideal gekennzeichnet werden kann, für das es sich zu leben lohnt. Diese Strebungen des Menschen sind zunächst jedoch nur formaler Art: Sinn, Glück, ein Ideal des Lebens liegen nicht auf der Straße. Da aber gleichzeitig der Mensch nicht einfach nur etwa glücklich sein wollen kann, gilt sein Lebensentwurf einem Lebenswert, der einen Namen haben muß. So erklärt sich die Vielfalt von Weltanschauungen: sie sind die raumzeitliche und damit begrenzte Benennung dessen, was von der Dynamik des Menschen her unbegrenzt ist.

Nach diesen Vorüberlegungen kann eine *Beschreibung des menschlichen Glaubensvollzugs* versucht werden. Denn wenn es einerseits eine innere Dynamik des Menschen auf Lebenswerte gibt, wenn es weiterhin nicht nur Strebungen vitaler oder menschlich-kommunikativer Art gibt, die auf Erfüllung drängen, sondern wenn der Mensch apriorisch und formal auf ganzheitliche Erfüllung und Selbstverwirklichung ausgerichtet ist, d. h. auf einen Sinn verleihenden, Glück verheißenden und durch Partizipation erreichbaren letzten Lebenswert, der regulativ für die menschliche Lebensführung ist, dann ist Glaube der sich durchhaltende Akt freier Bejahung eben dieses letzten und obersten Lebenswerts. Stellt sich nämlich dem Menschen „etwas“ als unbedingt zu realisieren dar und legt es sich der Verantwortung mit dem Anspruch unbedingter sittlicher Verpflichtung auf, dann muß es der Mensch bejahen, will er sich nicht selbst verfehlen.

Glaube als Glaubensvollzug ist demnach die *Bejahung eines obersten Lebenswerts*. Will sich eine Weltanschauung nicht selbst relativieren und damit aufheben, muß dieser Lebenswert den Anspruch der Unbedingtheit erheben, d. h. er ist auf jeden Fall zu realisieren, und nicht nur unter bestimmten Bedingungen, Umständen oder Voraussetzungen; weiterhin muß dieser Lebenswert universal-menschliche Gültigkeit beanspruchen, so daß dessen Realisierung nicht nur für mich oder hier und heute Erfüllung bedeutet, sondern für alle Menschen. Ein unbedingter, allgemein gültiger Lebenswert muß darüber hinaus auch den Anspruch auf Wahrheit erheben. Freilich – und gerade eine solche Überlegung ist für ein rechtes Glaubensverständnis entscheidend – kommt ein so verstandener Glaube nicht durch diskursives oder schlußfolgerndes Denken zustande, sondern durch das, was schon Thomas von Aquin die „*cognitio per connaturalitatem*“ nannte, d. h. durch eine Konnaturalitäts- oder Entsprechungserfahrung zwischen der inneren Dynamik des Menschen und einem dieser Dynamik entsprechenden Glaubensobjekt. Das zu Glaubende wird dann nicht als ein beliebiger Wert erfaßt, sondern als der Wert, ohne dessen Bejahung der Mensch seine Selbstverwirklichung nicht erreichen könnte und sich selbst verfehlen würde.

Daraus ergibt sich dann aber, daß Weltanschauungen nicht „gewußt“ werden

(sosehr sie der Reflexion bedürfen); viel eher erschließen sie sich dem Verstehen. Weltanschauungen lassen sich nicht durch die Einsicht in Sachverhalte beweisen, sondern als praktische Erkenntnis werden sie in ihrer Werthaftigkeit bejaht. Die Freiheit des Glaubens leitet sich einfach aus der Tatsache ab, daß dieser höchste Lebenswert nicht in sich selbst vorliegt, sondern immer aussteht und aus dem faktisch vorliegenden „Material“ vom Menschen gedeutet und interpretiert wird. Was demnach in erster Linie gegeben ist, ist der Charakter der unbedingten und universalen Gültigkeit eines praktischen Lebenswerts, der sich dem menschlichen Gewissen als (sittlich) verpflichtend darstellt und auferlegt. Erst über diesen Gewissensanspruch legitimiert sich eine Weltanschauung als zumindest subjektiv wahr.

Es ergibt sich aus diesen Überlegungen nicht nur, daß jeder Mensch glaubt, da er mit der gleichen Notwendigkeit, mit der er Weltanschauung hat und haben muß, „etwas“ als obersten Wert und damit als den Leitfaden seines Lebens bejaht. Vielmehr zeigt sich auch, daß Glauben keineswegs dem religiösen Glauben vorbehalten ist und daß kein Glaube, sei er religiöser oder nichtreligiöser Art, als eine spezifische Weise menschlicher Erkenntnis im Normalsinn des Wortes beweisbar ist, übersteigt er doch das empirische Wahrnehmungsmaterial auf einen höchsten Wert hin, der immer Verheißung und nie Gegenwart ist, immer Hoffnung und nie jetzt schon gegebene Erfüllung. Glaube ließe sich dementsprechend als die freie Bejahung eines unbedingten und unbedingt gültigen Lebenswerts beschreiben, der sich dem Menschen als die wahre Berufung seines Menschseins in der Geschichte erschließt. Auch wenn aus dem bisher Gesagten über den Wahrheitsgehalt einer bestimmten Weltanschauung noch nicht geurteilt werden kann, so läßt sich doch der anthropologische Ort des Glaubens erkennen. Auch der christliche Glaube legitimiert sich nicht in erster Linie durch Argumente der theoretischen Vernunft. Er gründet, wie jeder andere Glaube, auf der „*cognitio per connaturalitatem*“, christlich: auf dem Offenbarungsereignis und der Dynamik des Menschen auf ein übernatürliches Ziel hin.

Die Integration des nichtchristlichen Glaubens

So hilfreich einerseits die Einsicht sein mag, daß jeder Mensch etwas glaubt und die subjektive Struktur des Glaubensvollzugs bei allen Menschen gleich ist, desto größer scheint andererseits die Gefahr der Nivellierung. Denn wenn der christliche Glaube nicht – wie es ausdrückliche Lehre ist – bewiesen werden kann, sondern als die freie Bejahung der von Christus vorgelegten und vorgelebten Deutung des menschlichen Daseinssinns auf Entsprechungserfahrung gründet, dann scheint es kein gültiges Unterscheidungskriterium zwischen wahren und falschem Glauben zu geben; der Nichtchrist kann und wird sich mit dem glei-

chen Recht wie der Christ auf eine Entsprechungserfahrung hinsichtlich seines höchsten Lebenswerts berufen.

Dieser Gefahr kann die christliche Glaubenstheologie nur entrinnen, wenn sie konsequent die Gleichheit der subjektiven Glaubensstruktur aller Menschen bei aller Unterschiedlichkeit der Glaubensinhalte anerkennt. Will sich der christliche Glaube nicht selbst relativieren, dann muß zwischen Glaubensvollzug und Glaubensinhalt unterschieden werden. Denn entweder „taugt“ die oben geschilderte Analyse des Glaubens, dann muß sie für jeden Glauben gelten. Oder aber sie „taugt“ nicht, dann ist auch dem christlichen Glauben sein Fundament entzogen. Auch dieser Glaube gründet ja auf einer Konnaturalitätserfahrung.

Wenn im Folgenden also aufgewiesen werden soll, daß der Christ den Glaubensvollzug (d. h. den Akt der Bejahung und des Festhaltens) der anderen in sein eigenes Glaubensverständnis integrieren kann, dann geschieht dies nicht nur aus gebotenen Gründen der Toleranz und Respektierung; es geschieht auch nicht ausschließlich zum Aufweis einer Heilsmöglichkeit von Nichtchristen oder Atheisten. Es geschieht in erster Linie in der Absicht, den eigenen Glauben zu festigen und ihn einer allgemeinen Relativierungstendenz zu entziehen. Denn nochmals: Nur wer den Glauben der anderen in sein eigenes Glaubensverständnis integrieren kann, wer aus seinem eigenen Glauben heraus dem Glauben der anderen einen Ort zuweisen kann, kann auch seinen eigenen Glauben als wahr bejahen und unterliegt nicht der Versuchung, diesen als eine beliebige Entscheidung für einen beliebigen Letztwert zu betrachten. Der Christ von heute muß mit der Tatsache verschiedenster religiöser oder areligiöser Glaubensbekenntnisse fertig werden, ohne seinen eigenen Glauben Schaden nehmen zu lassen. Wie eine solche Integration des Glaubens der anderen auszusehen hat, soll nun in einigen stichwortartigen Bemerkungen erläutert werden.

Ausgangspunkt unserer Überlegungen soll die im Zweiten Vatikanischen Konzil ausgesagte Heilsmöglichkeit auch der Nichtchristen sein. Die Frage lautet: Welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit der Nichtchrist durch seinen Glaubensvollzug das übernatürliche Heil erlangen kann, auch dann noch, wenn dieser Glaube – schuldlos – nicht der Offenbarung Gottes in Jesus Christus glaubt?

Die *erste Voraussetzung* ist, daß sich jeder Glaube seiner subjektiven Struktur nach implizit auf den Gott des übernatürlichen Heils richtet, so daß die Bejahung eines unbedingten und universal-gültigen Letztwerts Gott meint, sich seiner impliziten Intention nach auf den Gott des übernatürlichen Heils richtet, auch wenn dieser Gott in der ausdrücklichen Reflexion nicht der Vater Jesu Christi ist oder gar in seiner Existenz geleugnet wird. Vorauszusetzen ist hier nur, daß das reflexive Wissen eines Menschen und sein gelebtes Leben nicht identisch sein müssen. So kann implizit durch die Lebensführung bejaht werden, was in der Reflexion geleugnet ist.

Karl Rahners „anonymes Christentum“ setzt einen solchen impliziten Glauben an Gott voraus: „Was Freude, Angst, Treue, Liebe, Vertrauen und vieles mehr, was logisches Denken und verantwortliche Entscheidung ist, das hat der Mensch schon erfahren, bevor er darauf reflektiert und zu sagen versucht, was das ist, was er schon immer erlebt und erfährt. Ja die reflektierende Aussage kann falsch sein oder unzulänglich: Es kann jemand echte, personale Liebe radikaler Treue und Verantwortung vollziehen und erfahren, der sehr Falsches darüber sagt, wenn er gefragt wird, was dabei eigentlich geschieht; andererseits kann einer, durch Indoktrination von außen belehrt, vielleicht sehr Gescheites und Richtiges darüber sagen, der eigentlich davon noch nichts oder kaum etwas wirklich erfahren hat.“ Daraus folgert Rahner: „Erfahrung als solche und begrifflich objektivierende Reflexion auf diese Erfahrung sind nie absolut getrennt, Erfahrung hat immer wenigstens eine gewisse ansatzhafte Reflexion bei sich; aber beide sind auch nie identisch, die Reflexion holt die ursprüngliche Erfahrung nie ganz ein.“⁷

Es ist also durchaus damit zu rechnen, daß ein Glaubensvollzug in seinem Anspruch, unbedingt und universal Gültiges für den Menschen zu bejahen, Gott meint und Gott bejaht, auch wenn irrtümlicherweise und aus Gründen, die verschiedenster Art sein können, in der ausdrücklichen Reflexion dieser Glaube als auf Gott bezogen bestritten wird und statt dessen eine Teilwahrheit und ein Teilwert verabsolutiert wird, was ja im übrigen generell den Irrtum kennzeichnet.

Die zweite hier zu nennende *Voraussetzung* ist schwieriger zu explizieren. Soll es eine wirkliche Heilsmöglichkeit der Nichtchristen geben, dann muß der Glaube des Nichtchristen ein übernatürlicher Glaube sein. Und dies deshalb, weil das übernatürliche Heil des Menschen auch von Gott nicht gleichsam dekreterisch oder posthum einem Menschen guten Willens geschenkt werden kann, sondern Heil die „Verewigung“ dessen ist, was der Mensch jetzt schon ist oder werden muß. Es ist und war deshalb selbstverständliche Lehre christlicher Glaubenstheologie, daß übernatürlicher Glaube nur dadurch möglich ist, daß Gott den Menschen seins- und bewußtseinsmäßig die Gnade schenkt, kraft deren der Mensch überhaupt erst die übernatürliche Offenbarung als Offenbarung Gottes erkennen und seinen Glauben als übernatürlichen Glauben im Sinn einer Teilhabe am innertrinitarischen Leben Gottes leben kann. Wie soll nun aber jemand, der die Offenbarung Gottes nicht kennt, zu einem übernatürlichen Glauben kommen? Zu einem Glauben, der von Gott und seiner Selbstmitteilung getragen und ermöglicht ist?

Die Antwort auf diese Frage muß innerhalb des Begriffs der übernatürlichen Offenbarung Gottes eine Differenzierung vornehmen. Übernatürliche Offenbarung – als Voraussetzung übernatürlichen Glaubens – meint nicht nur die in der Geschichte erschienene Wortoffenbarung, sondern auch, und als Pendant,

eine von Gott gewirkte, übernatürliche Ausrichtung des Menschen auf den Gott des übernatürlichen Heils, so daß die Dynamik des Menschen auf Selbstverwirklichung und Erfüllung nie nur rein natürlich ist, sondern eine Ausrichtung auf das übernatürliche Heil. Es sollte eigentlich einleuchten, daß der Heilswille Gottes gegenüber allen Menschen auch eine Wirklichkeit *im* Menschen sein muß; daß das Gerufensein durch Gott eine ontische und ontologische Wirklichkeit ist, aus der der Mensch überhaupt nicht heraustreten oder herausfallen kann. Als ontologische, bewußtseinsimmanente Wirklichkeit, oder, wie Rahner formulieren würde, als „übernatürliches Existential“, ist der Heilswille Gottes dann aber auch Angebot und Forderung, denen sich der Mensch auch dann noch stellt und stellen muß, wenn ihm über den Weg der Christusoffenbarung die Einsicht oder das ausdrückliche Wissen um seine übernatürliche Berufung nicht zugänglich ist.

Die Folgerung aus diesen Überlegungen ist weniger kompliziert. Auch der Nichtchrist nimmt – ob er das will oder nicht – in seinem von seinem jeweiligen Glauben geleiteten Leben Stellung zu Gott; er antwortet auf die Offenbarung Gottes, von der er ohne das Christusereignis zwar nichts wissen kann, die aber dennoch sein Leben zuinnerst bestimmt. So läßt sich die Aussage des Zweiten Vatikanums verstehen, in der es heißt: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen. Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.“⁸

Die Vergewisserung des Glaubens

Führen die bisher angestellten Überlegungen nun aber nicht erst recht in „Teufels Küche“? Wird durch die Gleichwertigkeit des nichtchristlichen Glaubensvollzugs und der christlichen Glaubensbejahung nicht erst recht jener Unterschied verwischt, der den christlichen Glauben als den einzig wahren erweist? Dieser Frage soll ein letzter und abschließender Gedanke gelten. Erinnern wir uns noch einmal daran, daß es nicht Beweise sind, die den christlichen Glauben legitimieren. Wir glauben, wie das Erste Vatikanum sagt, „nicht weil wir die innere Wahrheit der Dinge mit dem natürlichen Licht der Vernunft durchschauten, sondern auf die Autorität des offenbarenden Gottes selbst hin, der weder täuschen noch getäuscht werden kann“⁹. Wenn die katholische Glaubens-theologie deshalb zwischen Glaubwürdigkeitsgründen und dem letzten Motiv

des Glaubens unterscheidet, dann weiß sie, daß die Glaubwürdigkeitsgründe des Glaubens wie Weissagungserfüllungen, Wunder, Zeichen und Machttaten Jesu oder die Heiligkeit der Kirche bestenfalls zum Glauben führen, ihn jedoch keineswegs zwingend beweisen.

Ist Glaube aber nicht beweisbar, dann kann er sich auch nicht durch theoretische Argumentation oder durch diskursives und schlußfolgerndes Denken bewahrheiten. Wie aber dann? Doch nur so, daß sich der Glaubende in Jesus von Nazaret in vermittelter Unmittelbarkeit von der Autorität des sich offenbarenden Gottes angesprochen und gefordert erfährt. Der Ausdruck „vermittelte Unmittelbarkeit“ meint dabei nur, daß Gott sich nicht in seinem ureigensten Wesen offenbart, sondern über die Vermittlung des Menschen Jesus von Nazaret, in dieser Vermittlung aber dennoch Gottes Offenbarung erkannt wird. Wie in der personalen Kommunikation unter Menschen innere Haltungen wie Liebe, Treue, Dank, Zuneigung usw. nicht an sich in Erscheinung treten können, sondern nur über die Vermittlung der Leiblichkeit in Worten, Taten, Symbolen, und dennoch in dieser Vermittlung unmittelbar erfaßt werden, so weiß sich der Glaubende durch den Mittler unmittelbar von Gott angesprochen, ist in Jesus von Nazaret sein Daseinssinn und sein Lebensziel gedeutet.

Es bleibt demnach nur noch die eine und entscheidende Frage, wodurch sich dieser Anspruch vor der reflektierenden Vernunft als verantwortet legitimiert. Nun wurde in diesen Überlegungen schon hinreichend darauf verwiesen, daß die subjektive Struktur des Glaubens bzw. das in jedem Glauben Intendierte die Merkmale der Unbedingtheit und der Universalgültigkeit besitzt. Es ist demnach nicht so, als sei die innere Dynamik des Menschen, die ein ihr konnatu-ales Glaubensobjekt sucht, nur und ausschließlich eine formale, gleichsam „inhaltslose“ Dynamik.

Vielmehr bietet die innere Dynamik des Menschen auf Sinn, Erfüllung und Partizipation an einem Höheren selbst schon ein Kriterium der Unterscheidung: Wahr wäre jener Glaube, dessen Glaubensinhalt auch vor der kritischen Vernunft den genannten Kriterien entspricht und dessen sich dem Menschen auferlegende Verpflichtung annehmender Bejahung nicht wiederum relativiert werden kann. Oder anders formuliert: Wahr wäre jener Glaube, der die Letztwerte anderer Weltanschauungen (und Religionen) relativiert, ohne selbst von diesen relativiert zu werden. Die Vergewisserung des christlichen Glaubens, in der nicht nach Beweisen, wohl aber nach Motiven des Glaubens gesucht werden muß, kann deshalb – zumindest heute – nur so geschehen, daß sich der Christ vom Inhalt und der Botschaft Jesu unmittelbar angesprochen erfährt, daß Jesus Christus und nur er jene unbedingte und universal-gültige Entsprechung dessen ist, was der Mensch schon immer sucht.

Denn was sucht der Mensch? Er sucht Wahrheit, die gilt; er sucht einen Sinn und ein Ziel seines Lebens; einen Grund jener Hoffnung, von der er nicht lassen

kann; er sucht eine Möglichkeit, mit Leiden, Sterben und Tod fertig zu werden; er will eine Rechtfertigung seines liebenden Engagements, sei es das von Mensch zu Mensch, sei es das einer sozialen Gerechtigkeit. Zugesagt ist all das nur in jenem einen geschichtlichen Ereignis, das Jesus von Nazaret heißt, und alle anderen Weltanschauungen bleiben, trotz des Wahren und Guten, das auch in ihnen enthalten ist, hinter dem Anspruch Jesu zurück.

Eine kritische, sich vor der theoretischen Vernunft legitimierende Vergewisserung des christlichen Glaubens als des wahren Glaubens kann deshalb nur so geschehen, daß sich die in der praktischen Erkenntnis gewonnene Konnaturalitätserfahrung in der theoretischen Reflexion durchhält und Christus in seiner Botschaft, in seinem Leben und in seiner Auferstehung als der in jedem Glauben intendierte unbedingte, universal-gültige und somit auch wahre Letztwert anerkannt und bejaht wird. Christus ist die geschichtliche und damit unwiderrufbare Zusage dessen, was der Mensch und alle Menschen suchen. Überdenkt man dies, dann läßt sich der Glaube der anderen in das eigene, christliche Glaubensverständnis integrieren, ohne daß dadurch derselbe Glaube relativiert und in seinem Wahrheitsanspruch auf eine beliebige Weltanschauung nivelliert werden müßte.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. dazu die immer noch wichtigen Ausführungen von P. L. Berger, *Auf den Spuren der Engel* (Frankfurt 1969).

² K. Rahner, *Bemerkungen zum Problem des anonymen Christen*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 10 (Einsiedeln 1972) 545 f.

³ Für die Aussagen des Zweiten Vatikanums über die Heilsmöglichkeit der Nichtchristen vgl. Neuner-Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, hrsg. v. K. Rahner und K. H. Weger (Regensburg 1971) Nr. 372–374.

⁴ K. Lehmann, Art. „Glaube“, in: *Handb. phil. Grundbegriffe* (München 1973) 599; dort auch Literatur zur Philosophie und Theologie des Glaubens.

⁵ D. Claessens, *Instinkt, Psyche, Geltung* (Köln 1970) 37.

⁶ L. Kolakowski, *Die Gegenwartigkeit des Mythos* (München 1973) 47.

⁷ K. Rahner, *Gotteserfahrung heute*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 9 (Einsiedeln 1970) 163.

⁸ Zu einer ausführlichen Auseinandersetzung mit der Frage des anonymen Christentums vgl. K. H. Weger, *Das anonyme Christentum*, in dieser *Zschr.* 194 (1976) 319–322. Dieselbe Problematik in: K. H. Weger, *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken* (September 1978 als Herder-Taschenbuch).

⁹ Vgl. Neuner-Roos, Nr. 31.