

Franz Wolfinger

Das Christentum und die Weltreligionen

Konflikt, Bekehrung oder Dialog?

Als der Verfasser des ersten Petrusbriefs seine Leser aufforderte, „bereit zu sein zur Rechenschaft gegenüber jedem, der den Grund ihrer Hoffnung wissen will“ (1 Petr 3, 15), da wußte er: Das Christentum als die neue Religion, als das noch nicht Selbstverständliche bedarf der notwendigen Rechtfertigung. Die Situation hat sich im Lauf der Geschichte zugunsten des Christentums gewandelt: Es wurde Religion der jeweils mächtigsten Staaten (Rom, Ostrom, Frankenreich, Heiliges Römisches Reich deutscher Nation usw.); es wurde durch die Rezeption und die Weitergabe der Kultur selbst Kulturträger und einer der Pfeiler des Abendlands. Mit dieser Überlegenheit ausgestattet, hat es weltweit seinen Missionsauftrag erfolgreich erfüllen können. In dieser Konstellation bedarf alles andere der Legitimation: die Philosophie, soweit sie nicht christlich ist; die anderen Religionen.

Das Christentum hat jedoch diese Frage der Legitimation nie nur unter dem Aspekt des Siegreichen gesehen, für den das Prinzip gilt: „Vae victis“; es hat sie mit geistigen und geistlichen Argumenten beantwortet. Seine Theologie, und hier insbesondere die Apologetik und Fundamentaltheologie, hat die Geschichte der Begegnung und Auseinandersetzung des Christentums mit den Religionen und Weltanschauungen so vielgestaltig werden lassen, wie es das jeweilige christliche Selbstverständnis ermöglichte. Von dieser Geschichte wird zu reden sein. Sie steht unter den Stichworten: Anknüpfung und Widerspruch. Beide sind schon in der Schrift lebendig und durchziehen die ganze Kirchengeschichte.

Die Gegenwart kennt nun eine der frühen Kirche analoge Situation: Das Christentum erfährt nicht nur von seiten der Philosophie eine Infragestellung in einer Radikalität, die bis ins 19. Jahrhundert unbekannt war; es erfährt ein bisher nicht gekanntes, neu erstarkendes Selbstbewußtsein außereuropäischer Kulturen und in deren Gefolge ein Aufblühen der schon oft überholt geglaubten großen Religionen: Das Erstarken des Islams im arabischen Raum, im Iran; die großen Missionsbewegungen des Buddhismus im Abendland; die Jugendreligionen aus Asien (Mun-Sekte, Divine-Light-Mission, Hare Krishna) zeigen eine Faszination, die auch im Bereich der christlichen Welt Platz greift. Es ist ein bisher einmaliges Faktum, daß die Religionen in Konkurrenz zum Chri-

stentum, ja sogar zum Angriff dagegen antreten. Das macht es nötig, daß sich die Theologie – neben ihren bisherigen Aufgaben – diesem Phänomen intensiv zuwendet und es theologisch bedenkt. Die folgenden Ausführungen wollen dazu einen kleinen Überblick bieten: Sie wollen Formen und Möglichkeiten des christlichen Selbstverständnisses angesichts der Religionen vorstellen (I) und das christliche Verhältnis zu den Religionen unter den Aspekten Wahrheits- und Heilsfrage ansatzweise diskutieren (II).

I. Christliches Selbstverständnis angesichts der Religionen

1. *Evangelium und Mission*

Das christliche Selbstverständnis und damit auch die Beurteilung der anderen konvergiert in der Grundüberzeugung, die das Wesen des christlichen Glaubens ausmacht: Es ist die Gewißheit, daß Gott in Jesus, und nur in ihm, endgültig und unüberholbar das in der Sehnsucht der Menschheit erwartete Heil realisiert hat. Jesus, seine Person, sein Werk, sein Schicksal – Leben, Tod und Auferweckung – und das darin liegende „propter nos homines“, „für uns Menschen“, sind dieses Heil. Das Evangelium davon ist die frohe Botschaft der Errettung aller Menschen von Tod und Verlorenheit an das Böse. Die Kirche hat dieses Bewußtsein lebendig zu erhalten und die Realität dieses Heils sakramental zu vergegenwärtigen; so dient sie dazu, Gottes Herrschaft in der Welt aufzurichten. Von der Auferstehungserfahrung an lebt die junge Gemeinde im Bewußtsein dieser Sendung; sie tut es gemäß dem Missionsbefehl (Mt 28, 18 bis 20), wo sie sich vom Herrn selbst in Pflicht genommen fühlt: „Geht hin und macht alle Völker zu Jüngern.“

In diesem Sinn ist der Auftrag zur Verkündigung des Evangeliums Auftrag des Herrn: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20, 21). Die Evangelisation ist Auftrag vor allem für die, die noch „fern“ (Eph 2, 13), noch „draußen“ (Kol 4, 5) sind. Denn alle, jeder einzelne und alle Völker, sollen Gottes Heil und Güte erfahren. Das ist der Sinn von Mission und der Auftrag des Missionars. – An die aber, welche die Frohbotschaft erfahren (ob drinnen oder draußen), ergeht die Forderung, die schon in der Täufer-Predigt und beim ersten Auftreten Jesu galt: „Metanoete“, „Kehrt um und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1, 14 f.; Mt 3, 2). Das Heil Gottes erfordert immer die Bekehrung, die Abkehr von Sünde und Selbstsucht; es will die Zuwendung zu Gott, die Offenheit für seinen Ruf, der im Evangelium von Jesus unüberholbar ergangen ist.

2. Die Theologie hat diese biblische *Exklusivität des Heils* in Christus in zwei gewichtige Formeln gefaßt: Es sind dies die von Hegel übernommene These von

der „Absolutheit des Christentums“ und der Satz: „Extra ecclesiam nulla salus“, „Außerhalb der Kirche kein Heil“¹.

Der Satz, daß das Heil an die kirchliche Vermittlung gebunden ist, hat eine bewegte und bewegende Geschichte. Er umfaßt Cyprians Aufforderung an die Häretiker seiner Zeit, in der Situation des Umbruchs und der Unsicherheit an der klaren Lehre und Führung der Bischöfe festzuhalten; denn sie seien die Garanten der wahren Überlieferung und damit der Apostolizität der Kirche; in den Geheimlehren der Gnosis sei diese nicht gewahrt. Augustin will mit diesem Satz den Häretikern und Schismatikern den Weg zur Rückkehr in die Kirche erleichtern. Die mittelalterlichen konziliaren oder päpstlichen Verlautbarungen verwenden das Wort gegen die spiritualistischen Bewegungen und die oft mit ihnen verbündeten Kaiser, die gegenüber dem Papst das weltliche Schwert beanspruchen. Die neuzeitlichen Verlautbarungen betonen vorwiegend den Universalitätsanspruch der katholischen Kirche gegenüber den reformatorischen Kirchentümern.

Das Wort wird immer innerchristlich verwendet. Dennoch bleibt es nicht aus, daß es auf das Verhältnis zu den Religionen ausgeweitet wird. Hand in Hand mit der Überzeugung, daß mit zunehmender Evangelisierung die Religionen an Bedeutung verlieren und schließlich verschwinden werden, geht im Mittelalter die Gewißheit, daß der einzelne sich aus den Religionen zum christlichen Glauben bekehren muß und wird. Die Religionen vermögen dabei aufgrund ihrer Unzulänglichkeit dieses Sehnen des einzelnen zu wecken (so – in freilich unzulässig knapper und typologischer Interpretation – etwa Thomas v. Aquin). Erst bei Nikolaus von Kues – erstmalig und für lange einmalig – kommt der Gedanke einer Konvergenz der Religionen auf das Christentum hin auf, bedingt durch die Entdeckung der neuen Welten.

Das Wort „Absolutheitsanspruch des Christentums“ ist aus Hegels Philosophie erwachsen. Danach ist Religion als das „Selbstbewußtsein des absoluten Geistes“ im Christentum absolut geworden, weil in der Idee und Gestalt des Gottmenschen die Verbindung von Gott und Mensch zur höchsten Möglichkeit und Wirklichkeit gelangt ist. In dieser Formel beansprucht sodann die Kirche, das Heil exklusiv vom Herrn anvertraut erhalten zu haben und allein ihn als den „Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14, 6) zu vergegenwärtigen.

3. Die Verwerfungs- und Konflikttheologie

Diesem christlichen Selbstverständnis entsprechend gelten die Religionen höchstens als mögliche Heilswege in der Zeit vor Christus; seit seinem Kommen sind sie überholt. Die Bekehrung ist die einzige Möglichkeit der Heiden, zum Heil zu gelangen. In letzter Deutlichkeit hat die „Dialektische Theologie“ diesen Standpunkt vertreten. „Wir beginnen mit dem Satz: Religion ist Unglaube“, so K. Barth, „Religion ist eine Angelegenheit, man muß geradezu sagen: die Ange-

legenheit des gottlosen Menschen . . . Dieser Satz . . . formuliert das Urteil der göttlichen Offenbarung über alle Religion.“ *H. Kraemer* bezieht Barths Folgerungen ausdrücklich auf die Weltreligionen²: Die Religionen halten den vorchristlichen Zustand künstlich weiter aufrecht; sie verbleiben in der Unheilszeit, die Gott schon beendet hat. Unter Hinweis auf die Ausschließlichkeit des Christusereignisses meint Kraemer, die Brücken zu den religiösen Erfahrungen der Völker abbrechen zu müssen. Vorstellungen, die in der Theologie immer wieder dazu dienten, die innere Kontinuität zwischen Profangeschichte und Heilsgeschichte zu wahren, werden strikt abgelehnt. Hier heißt die Forderung an die Religionen unzweideutig: Bekehrung, Selbstaufgabe. Hier sucht die christliche Theologie den Konflikt mit den Religionen.

Die Antwort der Religionen: Sie führen diesen Konflikt fort. Das Christentum wird in die Isolierung gedrängt; sein Anspruch wird zurückgewiesen; seine Missionare werden vertrieben.

4. *Die Wende zum Dialog*

Doch gerade am Absolutheitsanspruch und am Verwerfungsurteil über die Religionen regt sich bereits innertheologisch der Widerspruch. Für *E. Troeltsch* ist es fraglich, ob Absolutheit in geschichtlich-endlicher Gestalt möglich sein kann. Das Christentum ist geschichtliche Religion wie andere auch; sein wie aller Religionen Wert liegt in der mystischen Tiefe. Die Geltung des Christentums kann höchstens darauf beruhen, daß es anhand eines religionsgeschichtlichen Vergleichs in einer letzten persönlichen Entscheidung als „Höhe und Konvergenz der Religionen“ festgestellt wird³.

Die *vergleichende Religionswissenschaft* verweist auf die religiösen Elemente, die im Christentum stecken. Sie konstatiert eine Fülle von Ähnlichkeiten in Inhalt, Form und Anspruch der großen Kulturreligionen. Der Verweis der Dialektischen Theologie, daß in den Religionen nur Unwesen am Werk sei, verkennt, daß auch das Christentum in seiner Geschichte Formen dieses Unwesens aufweist: neben Frömmigkeitsformen extremer Art dogmatische Verfestigungen, Spaltungen, Religionskriege u. ä. Er verkennt damit hier wie in allen Religionen das wahre Wesen von Religion.

Dieses *wahre Wesen* ist das Suchen nach Gott und seinem Heil. Doch ist dieses Suchen nicht der Versuch des Verfügenwollens. Es ist angeregt von der Erfahrung des Heiligen, Welttranszendenten und Allmächtigen, dem der Mensch begegnet, wenn er – seiner Sehnsucht folgend – nach dem Sinn von Welt und Dasein fragt. Religion lebt als das Bewußtsein der „schlechthinnigen Abhängigkeit“, der Kreatürlichkeit des Menschen. *B. Welte*⁴ beschreibt die Haltung, die solcher Erfahrung korrespondiert: „Ich, ich selbst, lasse mich ganz auf dich ein.“ Erfahrung, Erlebnis, Erkenntnis des heiligen Gottes sind dort, wo sie frei von allen Einschränkungen welthafter Art erfaßt werden, so machtvoll, daß diesem

Bewußtsein nur die Haltung der totalen Selbsthingabe gerecht zu werden vermag. In diesen Höchst- und Grundformen konvergieren alle großen Religionen: Die Forderung der unbedingten Gottes- und Nächstenliebe im Christentum steht neben der Bußpredigt der Propheten nach Erneuerung der Herzen, die Ergebung im Islam korrespondiert der hinduistischen bhakti-Frömmigkeit und der erlösenden Hingabe der bodhisatvas im Mahayana-Buddhismus. Hier zeigt sich: Die Religionen sind die soziologischen Gestalten dessen, was Religion ihrem Wesen nach heißt.

Eine radikale Konsequenz aus dieser Aufwertung der Religionen lautet: Die Religionen sind vollgültige Heilswege. Sie artikulieren im Kontext der jeweiligen Kulturen die religiöse Sehnsucht der Menschheit. Der Buddhist, so sagt man, kann nicht trotz seiner Zugehörigkeit zum Buddhismus, sondern nur infolge dieser sein Heil finden. Aufgrund dieser prinzipiellen Heilsmöglichkeit aller Religionen sollen alle als gleich und gleichwertig gelten. Sie verweisen alle auf den einen Gott. Seine Wahrheit ist so umfassend, daß *eine* Religion sie nicht auszudrücken vermag. So sind viele Wege zum Heil – viele Religionen – gefordert⁵.

In der lebendigen Welt der Religionen – das muß man einräumen – wird vor allem der Anspruch des säkularisierten Menschen der Neuzeit in Frage gestellt, daß der Mensch allein Heil durch Emanzipation schaffen kann. Die heute neu aufbrechende Lebendigkeit der Religionen kann als fundamentale Widerlegung aller Religionskritik gelten. Vielleicht liegt nicht sosehr in der Fremdartigkeit als vielmehr in dieser vitalen Lebendigkeit die Faszination der fremden Religionen, wenn sie uns im Abendland begegnen.

Wenn dies alles als positiv an den Religionen anzuerkennen ist, dann ist die Situation des Konflikts beseitigt. Dann ist aber auch der Anspruch des Christentums in Frage gestellt, allein die Wahrheit zu besitzen, allein den Weg zum Heil zu weisen. Verliert dann nicht auch die Mission – die Grundgestalt des christlichen Glaubens, wie ihn das Evangelium lehrt – ihren Sinn?

II. Die Wahrheits- und Heilsfrage

Was ist zu tun? Kann das Christentum seinen Anspruch beweisen? Ist eine Verifikation angesichts konkurrierender Ansprüche überhaupt möglich? K. Popper hat darauf verwiesen, daß der Anspruch auf Verifikation nie einlösbar sei, weil er für immer und für jede Situation gelten müßte und diese nie voll zu fassen ist. Insofern sei höchstens die Falsifikation des Gegenteils sinnvoll. Der Nachweis aber, daß die Religionen keine Elemente von Wahrheit enthielten und keine möglichen Heilswege seien, ist unsinnig. Soll man also in einer Situation wissenschaftstheoretischer Ambivalenz auf seine Ansprüche verzichten und

statt dessen in Kooperation mit den übrigen Weltreligionen zum Wohl der Menschheit je an seinem Ort wirken, zumal ja heute dieser Ort die Welt ist und das Christentum so ein gestaltender religiöser wie kultureller Faktor dieser Welt bleibt? Darf dies das Christentum tun, ohne seinem Auftrag untreu zu werden? Oder war dieser Auftrag zeitgebunden, einer Zeit zugehörig, in der das Christentum, soziologisch gesehen, in der Phase der Expansion und damit der Missionierung stand – eine Situation, die heute der Phase der Toleranz gewichen ist?

1. Die Frage nach dem Wahrheitsanspruch

Das Christentum darf nach dem Evangelium nicht beanspruchen, selbst das Heil zu sein. Aber es weiß und bekennt: Gott will, daß alle Menschen gerettet werden. Es weiß ferner: Heil allein ist in Jesus Christus, zu dem es sich ausdrücklich im Unterschied zu den anderen Religionen bekennt. Dieser Anspruch ist ein Anspruch des Glaubens.

Ist dieser Glaube theoretisierbar und dadurch gewisser als in gelebter Existenz? Die Aporien, in denen die wissenschaftstheoretische Diskussion der Gegenwart steckt, haben eines zur nahezu unbestrittenen Gewißheit gemacht: Eine Theorie, die nicht aus dem lebenspraktischen Zusammenhang erwächst, die meint, davon absehen und nur ihre theoretische Überlegenheit dartun zu können, erklärt und beweist nichts. Die Frage nach dem Wahrheitsanspruch des Christentums ist nur einlösbar aus dem Glaubens- und Lebenszusammenhang.

Insofern wird man alle Versuche der Theologie mit Skepsis zu betrachten haben, die die Überlegenheit des christlichen Glaubens mit der größeren Theoretisierbarkeit der christlichen Wahrheit begründen wollen. Gewiß, die Tatsache, daß das Christentum eine Theologie hervorgebracht hat, die nach Umfang und Bedeutung ihresgleichen sucht, ebenso die Feststellung, daß das Christentum in seiner Geschichte fähig war, verschiedene Kulturkreise zu erreichen und zu durchdringen, das alles sind Argumente, die nicht allein vom Erfolg gerechtfertigt sind; sie verweisen darauf, daß offensichtlich das Christentum Gültigkeit beanspruchen darf für alle Menschen aller Zeiten und Kulturen. Doch wie, wenn den asiatischen Religionen mit ihrem Aufbruch ins Abendland ähnliches gelingen sollte? Oder man denke auch an die Kulturleistungen des Islams im christlichen Mittelalter (Spanien). Es ist auch darauf zu verweisen, daß das Christentum seine Ausbreitung nach Asien und Afrika vorerst der kulturell-technischen Überlegenheit des Abendlands verdankt; seine Inkulturation in die Geisteswelt dieses Teils der Welt wird noch als Desiderat empfunden.

J. Ratzinger⁶ hat den Versuch unternommen, aufgrund einer religionsgeschichtlichen Typologie die Überlegenheit des Christentums zu belegen: Die Religionsgeschichte kennt eine Entwicklung der Religion von primitiven religiösen Erfahrungen zu den mythischen Religionen und von dort einen dreifachen Ausbruch aus dem Mythos in die Mystik, in die monotheistische Revolution und

in die Aufklärung. Schon aufgrund dieser Entwicklung ist nach Ratzinger die These von der Konvergenz und Gleichwertigkeit der Religionen unhaltbar. Der Typ der Mystik (besonders in den asiatischen Religionen) unterscheidet sich sodann strukturell von dem der monotheistischen Revolution, insbesondere dadurch, daß dem Erlebnis des Mystikers im Monotheismus alle menschliche Eigenmacht abgesprochen wird. Der Prophet – der Kündiger der Allmacht Gottes und der menschlichen Ohnmacht – desillusioniert die Mystik; er ist kein religiöses Genie, aber gerade dadurch läßt er Gott stärker als Gott bewußt werden.

Diese Analysen sind eindrucksvoll. Und dennoch, vermischen sich in der Realität nicht die Typen? Kennt nicht auch das Christentum (ebenso wie Judentum und Islam) den Mystiker? Und wer wollte das als Rückfall in problematische Religiosität werten? Andererseits kennen die „mystischen Religionen“ (nach dieser Definition) die Weiterentwicklung zu personalen und trinitarischen Formen und zur personalen Inkarnation des Göttlichen – die bhakti, die bodhisattvas. Das aufklärerische Moment der Religionen verweist zudem auf die sinnvolle Zusammengehörigkeit von religiöser Erfahrung und Gottesoffenbarung. Die Wahrheitsfrage scheint jedenfalls auch dadurch nicht eindeutig zugunsten des Christentums lösbar.

K. Rahner⁷ will in seiner Synthese von transzendentaler Erfahrung und geschichtlicher Konkretion erklären, wie die gegenseitige Verwiesenheit von religiöser Erwartung und heilsgeschichtlicher Erfüllung korrespondiert. Der Mensch lebt in der Offenheit seines Denkens ebenso wie in der Offenheit seiner Freiheit und Verantwortung auf das göttliche Geheimnis hin. Er artikuliert damit Religion im besten Sinn, d. h. er sucht Gott und sein Heil. Als endlicher steht der Mensch und damit die Menschheit immer in der Gefahr des Scheiterns, theologisch gesprochen: der Sünde. Man könnte sagen: In institutionalisierter Form ist diese Grunderfahrung und -erwartung der Menschheit die je nach Kultur und Lebenswelt gestaltete Form von Religion, d. h. die Religionen der Menschheit.

Nun aber korrespondiert dieser Erwartung die Erfüllung. Und nur von der Erfüllung her kann die Erwartung erkannt und als legitim oder illegitim beurteilt werden; so verlangt es das Wesen des Menschseins als In-Geschichte-Sein. Es ist also davon auszugehen, daß einmal in der Geschichte diese Erfüllung geschieht oder geschehen ist. Die Religionen warten auf diese Erfüllung; sie sind schöpfungsmäßig darauf hingeordnet, sie sind bereits anonym christlich⁸. Denn das Christentum erhebt den Anspruch, daß in Jesus Christus diese Erfüllung gekommen ist. In ihm ist nicht nur die religiöse Erwartung (der Mystik) lebendig; er verkündet nicht nur das Heil der Nähe Gottes wie die Propheten. Er selbst ist Gott; Gott ist gekommen und hat die Welt angenommen, damit die Welt des Heils Gottes teilhaftig wird. Das „ein für allemal“ – das universale Concretum – entspricht dabei durchaus dem menschlichen Wesen: Es ist geschichtlich und als solches nachweisbar, weil der Mensch selber auf Konkretion angewiesen ist. Es

entspricht aber auch dem Wesen Gottes, der Macht hat, ein für allemal das Heil endgültig zu wirken, so daß ständig neue Inkarnationen sich erübrigen.

Ist das hier Entwickelte ein Beweis? Es ist zugegebenermaßen auf dem Standpunkt des Christentums und der abendländisch-neuzeitlichen Anthropologie gedacht. Doch – auch darin ist K. Rahners Hinweis bedenkenswert – kann und darf man nicht hinter den Standpunkt der Personalität zurückgehen und Gott in Formen des Apersonalen beschreiben. W. Pannenberg⁹ hat anhand der wissenschaftstheoretischen Diskussion darauf verwiesen, daß eine Wahrheitsaussage – auch eine theologische – zwar als Hypothese formuliert sein soll, wenn sie im wissenschaftlichen Gespräch Geltung erhalten soll (und dies unabhängig davon, daß es sich um eine nicht hinterfragbare Glaubensüberzeugung handelt). Aber eine Wahrheitsbehauptung kann so lange als wahr gelten, bis sie nicht durch das Gegenteil falsifiziert ist. In dieser Situation, so scheint es, ist der Wahrheitsanspruch des Christentums in seiner Konkurrenz zu den Religionen durch diese bisher jedenfalls noch nicht widerlegt – wenn auch von ihnen nicht anerkannt.

2. Die Religionen als Heilswege?

Demnach darf das Christentum beanspruchen, die Wahrheit vom Gekommen-sein des Heils zu vertreten. Das Evangelium bleibt die gute Botschaft für alle Menschen; die Evangelisation bleibt Aufgabe der Kirche, der das Heil zum Dienst an den Menschen anvertraut ist. Ein Weiteres ist wichtig: Die Offenbarung ist auf gläubige Annahme in Freiheit ausgerichtet. Das heißt: Das Evangelium selbst ist dialogisch. Es erzwingt die Zustimmung nicht, sondern bleibt freies Angebot an das gläubige Ja.

Dies gilt nicht nur für den Christen, der seinen Glauben immer neu zu vollziehen hat; es gilt auch für den, der aus anderen religiösen Kontexten dem Christentum begegnet. Wie beim Christen die Anknüpfung möglich ist, so auch in den religiösen Erwartungen der anderen. Wie aber das Evangelium auch Widerspruch zu den menschlichen Erwartungen des Christen, seiner Selbstsucht, Trägheit, Verzagtheit ist, so wird es notwendig auch Widerspruch zu verkehrten Erwartungen der Menschen anderer Religionen sein. Anknüpfung und Widerspruch gehören wesensmäßig zum Dialog. Sie sind aus dem Dialog der christlichen Botschaft mit den Inhalten der anderen Religionen nicht wegzudenken. Das Gespräch schließt daher Bekehrungen dort nicht aus, wo das wahre Wesen der Religion in den soziologischen Formen und Strukturen – in den Religionen – verfehlt wird.

Ist aber der Dialog nicht zuerst an den Menschen und weniger an die Strukturen, die Religionen, gerichtet? Dann gäbe es eine geleistete oder verweigerte Bekehrung der Menschen, aber nicht der Religionen. Es scheint, als liege hier eine wesentliche Unterscheidung. Dann bleibt es angemessen, wie das Zweite Vatikanum betont, nichts von dem abzulehnen, „was wahr und heilig ist“, und

„mit aufrichtigem Ernst“ die Inhalte der Religionen zu betrachten¹⁰. Denn sie suchen und kennen Gott je auf ihre Weise. Sie zeigen Gottes universalen Heilswillen; sie sind „praeparatio Evangelii“, Vorbereitung des Evangeliums; sie sind mögliche Heilswege. Der Vorwurf, sie seien als rein menschliche Versuche die Fortführung der Unheilssituation, ist ungerechtfertigt.

Das berührt die Frage des Heils. Daß Heil außerhalb des Christentums möglich sei, war theologisch nie ganz fraglich. Sind aber, wie *H. R. Schlette*¹¹ meint, die Religionen ordentliche Heilswege, das Christentum hingegen der außerordentliche Weg? Auch hier scheint eine Unterscheidung nötig: die Unterscheidung zwischen dem Weg, der sein soll, und dem, der faktisch begangen wird, oder die Unterscheidung zwischen der Ermöglichung des Heils und seiner konkreten Gestalt.

Der ordentliche, einzig mögliche Weg zum Heil führt über Gottes universalen Heilswillen, über Jesus Christus. Er schließt die Verpflichtung von Christentum und Kirche ein, das, was anonym an Erwartung und Möglichkeit in den Religionen lebt, namhaft und ausdrücklich zu machen (K. Rahner). Das Christentum hat und behält die Verpflichtung zur Evangelisation.

Doch der konkrete Weg, den ein religiöser Mensch zum Heil geht, ist im Regelfall die gelebte eigene Religion. Ein Jude, ein Moslem, ein Hindu, der seine Religion lebt, gelangt zum Heil. Dies zu respektieren und Bekehrungen nicht erzwingen zu wollen, verlangt die im Zweiten Vatikanum ausgesprochene Religions- und Gewissensfreiheit. Das entpflichtet jedoch nicht von zweierlei Aufgaben:

a) Das Christentum hat heute die Aufgabe der Inkulturation dort zu leisten, wo diese noch aussteht: in der Dritten Welt. Nur so kann Christus bekannt, namhaft gemacht und glaubhaft verkündet werden – ohne daß die Gestalt der westlichen Kultur unlöslich damit verbunden wird, wie dies frühere Missionspraxis wollte. Das Christentum lebt nicht von der Verteufelung des anderen, von der „tabula rasa“. Es hat die Kraft der Integration. Was das bedeutet, ist von Theologie und Christentum zwar erkannt, aber es ist noch nicht realisiert.

b) Die zweite Aufgabe heißt: Das Christentum hat den Dialog so zu führen, daß es die positive Wertung der Religionen und ihre Hinordnung auf Christus zu verbinden vermag mit der notwendigen Anforderung, die das Evangelium an den Christus begegnenden religiösen Menschen stellt. Das „Tritt auf, sei es gelegen oder ungelegen“ darf sich nicht dispensieren von Hochachtung der Religionen und von Liebe zu den Menschen.

Es bleibt die Frage, ob über den Dialog hinaus die von Kraemer geforderte Bekehrung der Religionen als Systeme möglich und nötig ist. Eine solche Forderung oder Erwartung verkennt das Wesen und die Struktur der Religionen. Bekehrung kann nur Forderung an den einzelnen in den Religionen sein. Hier scheint angebracht, was *H. Bürkle*¹² mit *Cuttat* und anderen Theologen als mög-

lichen und legitimen Weg vorschlägt: Wie das Christentum „heidnische“ Formen aus anderen Religionen assimiliert, so rezipieren die Religionen ihrerseits zunehmend aus dem Dialog christliche Grundgehalte. Das wachsende Verständnis der asiatischen Religionen für ein personales Gottesbild und für das Phänomen Geschichte ist ein Zeichen solcher Angleichung der Religionen an das Christentum. Bürkle schildert viele Beispiele geglückten und mißglückten Dialogs; das bekannteste ist Mahatma Gandhi.

Oft werden diese Rezeptionen der Grundgehalte in deutlicher Abgrenzung gegen christlich-abendländische Realisierungsformen vollzogen. Aber das Christentum als Botschaft verhilft den Religionen zu einem Wandel des eigenen Verständnisses auf die Universalität zu, deren Kern auf die Botschaft des christlichen Glaubens hin konvergiert. Das Christentum hat den Dienst und die Funktion der Anregung und Hilfestellung zur Gemeinsamkeit. Die für alle Menschen gültige, christlich am deutlichsten ausgesagte Botschaft Gottes zum Heil wird vom Christentum vorgetragen und – hoffentlich – vorgelebt. Sie wird auch in den Religionen realisiert. So ist Christus in allen Religionen gegenwärtig. Der Christ und das Christentum haben damit die *Missio Dei*, die Evangelisation, für die Welt mitzutragen.

Konflikt, Bekehrung oder Dialog? Konflikt widerspricht dem Evangelium und der Würde der Religionen; das Evangelium fordert für alle – Christen wie Nichtchristen – die Bekehrung der Herzen. Der Dialog ist die angemessene Form der Rechenschaft unserer Hoffnung.

ANMERKUNGEN

¹ Eine umfassende Geschichte des Satzes ist noch zu schreiben. Zu Hegels Idee von der Absolutheit: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830); Vorlesungen über die Philosophie der Religion (1817). Zur theol. Verwendung: Absolutheit des Christentums, hrsg. v. W. Kasper (Freiburg 1977).

² K. Barth, Der Römerbrief (Zürich 1922); Kirchliche Dogmatik I, 2, 327; H. Kraemer, Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt (Zürich 1940); Religion und christlicher Glaube (Göttingen 1959).

³ E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte: Ges. Schr., Bd. 2 (Tübingen 1913) 386–451, Vgl. K. E. Apfelbacher, Frömmigkeit und Wissenschaft (München 1978).

⁴ Vom Wesen und Unwesen der Religion (Frankfurt 1952) 11 f.

⁵ So die Werke von H. v. Glasenapp, K. Goldammer, G. Mensching und F. Heiler.

⁶ Der christliche Glaube und die Weltreligionen, in: Gott in Welt, Bd. 2 (Freiburg 1964) 287–305.

⁷ So etwa: Grundkurs des Glaubens (Freiburg 1978).

⁸ Ebd. 303–312; s. auch Schriften zur Theologie öfter, bes. Bd. 9, 498–515. Die Sekundärliteratur zum Thema ist inzwischen sehr groß; vgl. Christentum innerhalb und außerhalb von Kirche, hrsg. v. E. Klinger (Freiburg 1976).

⁹ Die Wissenschaftstheorie und die Theologie (Frankfurt 1973), bes. 329–348.

¹⁰ *Nostra aetate*, bes. 1; 2; s. auch *Dignitatis humanae*. Zum Folgenden: H. Fries, Evangelisation und Dialog, in: Glaube und Kirche als Angebot (Graz 1976), bes. 136–143.

¹¹ Die Religionen als Thema der Theologie (Freiburg 1963).

¹² Einführung in die Theologie der Religionen (Darmstadt 1977), bes. 122–138.

Der Beitrag wurde als öffentliche Probevorlesung im Rahmen der Habilitation an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München am 27. 7. 1979 gehalten.