

UMSCHAU

Jesus Christus und die Religionen

Es bedeutet eine Präzisierung und Erschwernis, über Jesus Christus und nicht über Christentum, christlichen Glauben oder christliche Religion und die Religionen zu handeln, wie das Thema der *Salzburger Hochschulwochen* von 1979 sagt. Diese Einschränkung hat sich, sofern sie überhaupt intendiert war, in den einzelnen Lehrveranstaltungen denn auch nicht konsequent durchhalten lassen, sprechen doch nur zwei Vorträge ausdrücklich von Jesus Christus, während manche Themen eher noch über das Thema „(Christliche) Religion und Religionen“ hinausgehen, so etwa das über die Evangelisierung in Lateinamerika, über die distanzierte Kirchlichkeit und über die Jugendreligionen. Schon von hierher wird sichtbar, wie schwierig das gewählte Thema abzugrenzen und im einzelnen abzuhandeln ist. Es empfiehlt sich daher, bei einem kritischen Überblick über die Vorlesungen, die der hier zu besprechende Sammelband¹ dokumentiert, Zurückhaltung zu üben. Denn auch bei ihnen kann es sich nicht um einen geschlossenen Traktat handeln, sondern um ein Spektrum verschiedener Beiträge zu einem zweifellos zentralen und aktuellen Thema.

Die Beiträge lassen sich (auch wenn sie nicht unter diesem Aspekt zusammen abgedruckt sind) in zwei Gruppen zusammenfassen. Die eine dient der Information: über Christentum und Judentum (K. Schubert) und über die Botschaft des Korans und die biblische Offenbarung (G. Anawati) sowie in anderer Hinsicht über die Stellung der katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (A. Camps) und über Chancen der Evangelisierung in Lateinamerika (E. Stehle). Auch die Festansprache von Kardinal S. Pignedoli mit Erfahrungen über Jesus Christus im Blick auf Nichtchristen kann hierher gerechnet werden. Alle diese Beiträge basieren auf der Voraussetzung von Religion und Religionen; auf Jesus Christus bezieht sich vor allem der Beitrag über den Islam. Als gemeinsamer Tenor dieser Texte ist die Notierung eines wesentlichen Wandels der

Religionen je für sich und in ihrem Verhältnis zueinander anzusehen, der zu begrüßen, zu fördern und nach Kräften gegen Rückschläge zu schützen sei (die vielleicht zunächst vom Islam auszugehen drohen). Der Leser erhält in Bereichen, die ihm normalerweise nicht sehr vertraut sind, gute Informationen. Zu fragen bleibt lediglich, ob nicht über Judentum und Islam jeweils (auch) einer ihrer Vertreter hätte zu Wort kommen sollen.

Die andere Gruppe der Beiträge dient der Reflexion: über die Religion in den Religionen (W. Dupré), über Ansprüche der Religionen und Weltanschauungen als Herausforderung des Christentums (P. Meinhold), über Jesus Christus als die Erfüllung der Religionen (D. Wiederkehr) und schließlich über den universalen Geltungsanspruch des Christentums (P.-W. Scheele). Diese Texte tragen die besondere Last, klären zu müssen, was denn nun Religion sei, inwiefern sie in Religionen konkret wird, wie sie ohne Aufgabe ihres Universalitäts- bzw. Absolutheitsanspruchs tolerant und wie schließlich der christliche Glaube gleichwohl Erfüllung aller Religionen sein könne.

Unverzichtbar ist, wie P.-W. Scheele hervorhebt, für die christliche Botschaft der Glaube an Jesus Christus als das Heil aller Menschen. Somit sei Jesus Christus für den christlichen Glauben allen Propheten oder Religionsstiftern überlegen (was freilich nicht mit Texten aus Joh 14, 9.6 belegt werden kann, die als eigene Worte Jesu erscheinen, vgl. 205; ebenso P. Meinhold, 74). Doch fragt sich, ob von einem „universalen Geltungsanspruch“ des Christentums überhaupt gesprochen werden sollte. Nicht das Christentum, sondern Gott hat einen „Anspruch“ – worin übrigens mehr ein An-Sprechen als eine Forderung zu sehen sein sollte –, der, wie Leben, Wirken und Sterben Jesu von Nazaret zeigen, nichts mit einem Anspruch menschlicher Art zu tun hat. Der „Absolutheitsanspruch“ verführt immer wieder dazu, menschlich realisiert zu wer-

den und damit den christlichen Glauben zu verkehren (P. Meinhold hält ihn überdies für einen untergegangenen Begriff, 53). Er impliziert eine Überlegenheit, die sich menschlich eben nicht verifizieren und die gegenüber den anderen Religionen nicht mehr recht deutlich werden läßt, inwiefern sie doch als Heilswege gelten dürfen, wenn zu Recht vom „Heil auf allen Wegen“ (212 ff.) gesprochen wird. Die Spannung christlichen Glaubens drückt sich am ehesten in der Paradoxie eines „concretum universale“ aus, mit der Jesus Christus bezeichnet wird (204). Eindeutiger wäre es, an der Heilsbedeutsamkeit des Lebens und Sterbens Jesu für alle festzuhalten und zugleich, ohne die Möglichkeit einer homogenen Theoretisierung, die Heilsbedeutsamkeit der Religionen anzunehmen.

Es kann daher nicht mehr, wie D. Wiederkehr zu Recht herausstellt, problemlos von Jesus Christus als der „Erfüllung“ der Religionen die Rede sein. Verschiedene Vermittlungsmodelle – bei Wiederkehr ein wenig zu sehr systematisiert – zeigen, daß die Bereiche christlichen Glaubens und menschheitlicher Religionen nicht mehr einfach voneinander abgegrenzt werden können (173) und daß die bisherige These von der Erfüllung der Religionen in Jesus Christus eher der Selbstbestätigung des christlichen Glaubens diene (181). Konsequent ist von einer „relativen Christologie“ die Rede (185 ff.), die mit der geschichtlich sich herausbildenden Christologie eine Offenheit auf andere religiöse Zeugen und Propheten annimmt (186), ohne die ausstehende Universalität des Christusglaubens aufzuheben (189 f.). Zu fragen bleibt, ob das Bild von den konzentrischen Kreisen, deren innerster der Christusglaube ist (190), noch angebracht ist. Versuche, eine Relation zwischen Jesus Christus und den Religionen herzustellen, bleiben, auf welcher Abstraktionsstufe auch immer, bislang letztlich in einer eindimensionalen Theoretisierung; Absolutheit oder Erfüllung gehören im Grund undialektischen Theorieversuchen zu. Die Formulierung einer relativen Christologie bleibt dagegen offen für die Paradoxalität, in der allein die Bedeutung Jesu Christi für alle zum Ausdruck kommen dürfte; das eschatologische Moment der Menschwerdung wird von D. Wiederkehr zu Recht als zentral herausgestellt.

Angesichts eines auch in diesen Beiträgen (legitimerweise) vorausgesetzten Religionsverständnisses konzentriert sich das Interesse auf die einleitenden Beiträge, die fundierend dem Thema Religion und Religionen nachgehen.

Die Überlegungen, die P. Meinhold über die konkurrierenden Ansprüche der Religionen und Weltanschauungen als Herausforderung des Christentums anstellt, gehen nicht von einem Absolutheitsanspruch, sondern von der Religionsfreiheit aus. Sie basieren auf Bemühungen beider Konfessionen um ein Religionsverständnis, das konstruktiv die Religionen einzubeziehen sucht, wobei die dialektische Theologie in knappen Worten abgelehnt, ja abgetan wird (63 f.). Als Herausforderungen der Religionen an das Christentum (sic!) werden die Fragen nach der Offenbarung, der vollmächtigen Rede von Gott, der Wahrheit, dem Anspruch auf Universalität, dem Wesen des Menschen und dem religiösen Heil formuliert. Im Zusammenhang mit der universalen Sendung zur Verkündigung der Botschaft Jesu kehrt also doch die Vorstellung einer „Erfüllung“ wieder; die außerchristlichen Religionen werden, selbst wenn sie dem Christentum gleichzeitig sind, sachlich zur „Vorgeschichte“ im Hinblick auf das Christentum (wenn es wenigstens hieße: im Hinblick auf Jesus Christus, 81).

In diesen Überlegungen wird nicht nur ein bisheriger enger Rahmen nicht überschritten, es wird auch ein recht selektives Spektrum vorgelegt, und dies von einem evangelischen Theologen, der auf den Salzburger Hochschulwochen den überwiegend katholischen Hörern einen Einblick in die nicht nur heftigen, sondern doch auch differenzierten Auseinandersetzungen im evangelischen Bereich hätte geben sollen. Die dialektische Theologie kann man so einfach nicht zurückweisen; wird doch völlig außer acht gelassen, in welcher Situation und gegen welche Verkürzungen Karl Barth seinen Protest gegen die Religion erhoben hat. Und daß von Dietrich Bonhoeffer nicht die Rede ist, kann doch wohl nur so verstanden werden, daß er nicht als seriöser Theologe gelten könne. Oder sollten persönliche Gründe mitspielen? Gehörte doch Bonhoeffer zu den Pfarrern, die nach Meinung des Autors der Sache Deutschlands 1936 geschadet haben dürften (E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, München 1967, 633).

Die einzige Chance, über die Auseinandersetzungen um die Religion im evangelischen Bereich seit Karl Barth (der von P. Meinhold namentlich nicht erwähnt wird) zu informieren, konnte nicht genutzt werden; damit ist eine wichtige Position, besser: eine gegenwärtig völlig an den Rand gedrängte Opposition im Spektrum der Überlegungen nicht vertreten, die für das Thema Religion unerlässlich sein dürfte. Karl Barth kritisierte nicht die Religionen, sondern die christliche Religion kulturprotestantischer Prägung. Und erst recht Bonhoeffer versuchte den Dialog zu den „Religionen“ nicht nur nicht abubrechen, sondern vielmehr aufzunehmen; war er doch bestrebt, zu Gandhi zu kommen, was dann aus politischen Gründen mißlang.

Dem einleitenden und grundlegenden Beitrag von W. Dupré kommt angesichts des bisherigen Befunds mit der von ihm zu behandelnden Frage nach der „Religion in den Religionen“ besondere Bedeutung zu. Im Ausgang von Friedrich Schleiermacher resümiert W. Dupré kritisch Versuche zur Erfassung von Religion mit dem Ergebnis, daß die Frage nach der Religion nicht ohne die Frage nach dem Menschen gestellt werden könne (vgl. die Unterscheidung von „homo religiosus“ und „homo symbolicus“). Als Ergebnis einer Wesensbeschreibung des Menschen auf dem Hintergrund der Evolutionsgeschichte formuliert W. Dupré Religion als die „Anstrengung des Überlebens“ und folgert, daß es die Religion ist, „in der die äußerste Anstrengung zum Überleben selbst Gestalt erhält“ (28). Diese Anstrengung konkretisiert sich in einer Religion mit ihren Handlungen, Worten und Symbolen, so daß ihr ein Zusammenhang mit Kultur eigen ist. Religion erweise sich somit als etwas, das zum Wesen des Menschen gehört, ohne daß damit dessen Freiheit schon aufgehoben würde (z. B. 41) oder auch Schuld ausgeschlossen wäre (44).

Insgesamt bleiben die hiermit nur angedeuteten Reflexionen außerordentlich abstrakt; sie nehmen keinerlei Bezug auf geschichtliche Situationen, in denen und für die sie angestellt werden. Warum, unter welchen Bedingungen und mit welchen Unzulänglichkeiten Schleiermacher das Thema Religion aufgegriffen hat, bliebe zu klären; und daß Schleiermacher sich weniger Nikolaus von Cues als eher einer langen neuzeitlichen Tradition anschloß, daß das Thema Religion im 19. Jahrhundert (erst) besondere Bedeutung erlangte, bleibt ungesagt. Ob Religion eine Wesensbestimmung des Menschen ist, wäre auf diesem geschichtlichen Hintergrund erneut zu fragen. Ob sie nach einer solchen Klärung tatsächlich mit dem Kampf um das Überleben zusammengebracht werden kann, bedürfte weiterer Klärung, wenn diese Bestimmung schon wenig mit bisherigen Definitionen übereinstimmen dürfte. Warum Religion neuzeitlich überhaupt ein Oberbegriff auch für den christlichen Glauben geworden ist, warum von Glaube und Theologie ein Übergang über die natürliche Theologie zu Religion und Religionsphilosophie erfolgt ist, müßte in die Reflexionen eingebracht werden (vgl. dazu die nirgends in diesem Band genannte grundlegende Studie von Konrad Feiereis, *Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie*, Leipzig 1965).

Auf diesem Hintergrund müßten die Grundlagenfragen erneut in Angriff genommen werden. Sodann wäre zu prüfen, welche Konsequenzen sich daraus für das Verständnis und das Gespräch zwischen christlichem Glauben und den „Religionen“ ergäben.

Ernst Feil

¹ Jesus Christus und die Religionen. Im Auftrag der Salzburger Hochschulwochen hrsg. von Ansgar Paus. Köln, Kevelaer: Styria, Butzon & Bercker 1980. 320 S. Kart. 16,80.