

THEOLOGIE DER RELIGIONEN

WOLFGANG RAUPACH-RUDNICK

In weiten Teilen der Christenheit hat sich seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts ein Wandel in den Beziehungen zu den außerchristlichen Religionen vollzogen.¹ Abgrenzende und konfrontative Haltungen traten zurück, der Dialog wurde zum Paradigma erhoben und Begegnungen mit Menschen anderer Religionen nahmen zu. Was diese veränderte Situation für den christlichen Glauben bedeutet, versucht eine Theologie der Religionen zu bedenken.

Sie fragt: Wie versteht und beurteilt das Christentum andere Religionen? Wie versteht und beurteilt das Christentum sich selbst angesichts der anderen Religionen? Es geht also um die Deutung religiöser Vielfalt im Licht des Christentums und um das Verständnis des Christentums im Licht der religiösen Vielfalt. Diese Aufgabe ist mit einem Ziel verbunden: die Religionen und ihre Vielfalt auch theologisch anzuerkennen.

Theologie der Religionen ist Reflexion des christlichen Glaubens, ein Teilgebiet der Dogmatik.

WANDEL IM WELT- UND WIRKLICHKEITSVERSTÄNDNIS

Doch zunächst frage ich nach den Gründen, die zu diesem neuen Gebiet der Theologie geführt haben. Theologie der Religionen ist eine Antwort auf einen tiefgreifenden Wandel im Welt- und Wirklichkeitsverständnis seit dem 2. Weltkrieg.

(1) Seit dem Ende des 2. Weltkriegs ist die Zeit des auf Europa zentrierten Imperialismus vorbei.

Er hatte versucht, die Welt auf die europäischen Großmächte zu verteilen und die „europäische“ Kultur einschließlich der christlichen Religion in alle Welt zu tragen; noch die Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh ging davon aus, dass die Welt innerhalb einer Generation christlich sein würde.

Nun kamen auch die Kulturen Afrikas und Asiens in ihrer kulturellen und religiösen Stärke und ihren eigenen großen Traditionen in den Blick.

(2) Die Schuld der europäischen Kolonialmächte rückte ins Bewusstsein.

Damit war die Erkenntnis verbunden, dass nicht nur ethische Reue gefordert ist, sondern dass mit einer Theologie, die diesen Imperialismus gestützt hatte, insgesamt etwas nicht stimmen kann – es also auch einer theologischen Umkehr bedarf.

¹ Der Beitrag geht zurück auf einen Vortrag beim Sommerfest von Begegnung – Christen und Juden. Niedersachsen am 27. August 2006. Die mündliche Form ist weitgehend beibehalten. Fachleute werden erkennen, dass ich für diesen Vortrag sehr viel dem Basler systematischen Theologen R. Bernhardt und dem britischen Rabbiner Jonathan Sacks (s. S. XXX) verdanke.

(3) Die Globalisierung der Welt durch Telekommunikation, Reisemöglichkeiten und Migrationsbewegungen.

Zahlreiche Christen begegnen nun anderen Religionen. Man machte die Erfahrung, dass es tiefe Spiritualität und ehrwürdige Weisheit, sinnerfülltes, ganzheitlich gelingendes Leben und in diesem Sinne „heiles“ Leben auch in anderen Religionen gibt.

(4) Die Globalisierung zeigt aber auch die Schattenseiten des ökonomischen und technischen Fortschritts:

Hunger und Ungerechtigkeit, Kriege und Klimakatastrophe und konfrontiert alle Religionen mit der Frage, welche ethischen Potentiale sie bereitstellen können, um diese Herausforderungen zu bewältigen.

(5) Bis in die 70iger Jahre des vergangenen Jahrhunderts glaubte man, die Zukunft der Menschheit durch wissenschaftliche Forschung, wirtschaftliches Wachstum und technische Effektivität gestalten zu können.

Diese 200 Jahre alte Vision des Abendlandes zerbrach, was die gesamte westliche Kultur in eine tiefe Orientierungskrise führte. Eine neue Suche nach zukunftssträchtigen Ressourcen und Visionen setzte ein. Viele fanden solche Ressourcen in den östlichen Religionen, vornehmlich im Buddhismus.

(6) Im Bewusstsein der meisten Europäer und Nordamerikaner (nicht nur der Philosophen) gibt es nicht mehr „die“ Wirklichkeit, sondern eine Fülle von Wirklichkeitsentwürfen:

Wahrheit ist an die Perspektive der Erkennenden gebunden, sie ist „wahr“ unter bestimmten Bedingungen, für bestimmte Orte und Zeiten; sie ist historisch bedingt und bringt immer nur eine partikulare Sicht der Wirklichkeit zum Ausdruck. Wahrheit, auch religiöse Wahrheit, ist an ein kulturelles Milieu gebunden. Die Zeit kulturell und religiös geschlossener Milieus aber ist vorbei. Kurz: Das ist die neue Situation der Welt:

Das Christentum steht nicht mehr im Zentrum der Welt – und wir wissen das. Es gibt vielfältige Formen von Religion mit je eigenen Wahrheits-, Sinn- und Heilsangeboten und Ansprüchen – und wir wissen das.

Es gibt keine objektive absolute Wahrheit – und wir wissen das.

TRADITIONELLE HALTUNGEN GEGENÜBER ANDEREN RELIGIONEN

Dieses Bewusstsein ist in der Christentumsgeschichte noch nie da gewesen. Es ist eine theologische Herausforderung allererster Ordnung. Die Herausforderung liegt darin, dass wir uns nicht nur in der Begegnung mit einem einzelnen Menschen mit dessen Wirklichkeitssicht und Wahrheitsansprüchen auseinandersetzen müssen – das ist nicht neu –, sondern dass wir in der Theologie selbst, also in der theoretischen Reflexion des Glaubens eine Antwort auf die Wahrheits- und Gültigkeitsansprüche anderer Religionen finden müssen und die Wahrheits- und Geltungsansprüche christlicher Theologie so entfalten müssen, dass sie die Pluralität der Welt anerkennen.

Damit aber verlieren die bisherigen Haltungen Fremdes wahrzunehmen und andere Wahrheitsansprüche und die nichtchristlichen Religionen zu beurteilen an Plausibilität.

Die alleinige Geltung des Christentums

Das ist zunächst die exklusive Haltung, nach der allein das Christentum als wahre und Heil gewährende Religion zu gelten hat. Alle anderen Religionen sind von der Gotteserkenntnis, von Heil und Erlösung ausgeschlossen. Diese exklusive Haltung griff das berühmte Wort des Bischofs von Karthago, Cyprian auf: *nulla salus extra ecclesiam* kein Heil außerhalb der Kirche. Cyprian (gest. 258) hatte die Worte lediglich auf Kirchenspaltungen bezogen, doch bald wurde es ausgeweitet auf die seit der Alten Kirche stereotype Wendung „Juden, Heiden, Häretiker“. So bei dem Augustinus-Schüler Fulgentius von Ruspe (486-533):

Aufs gewisseste halte fest und zweifle in keiner Weise: nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden, alle Häretiker und Schismatiker, die außerhalb der gegenwärtigen katholischen Kirche sterben, werden ins ewige Feuer gehen, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist.

Ähnlich Martin Luther im Großen Katechismus:

...wo man nicht von Christus predigt, da ist kein heiliger Geist, der die christliche Kirche macht, beruft und sammelt, außerhalb derer niemand zu dem Herrn Christus kommen kann (...) Denn die außerhalb der Christenheit sind, seien es Heiden, Türken, Juden oder falsche Christen und Heuchler, mögen zwar nur einen wahrhaftigen Gott glauben und anbeten, aber sie wissen doch nicht, wie er gegen sie gesinnt ist. Sie können von ihm auch weder Liebe noch etwas Gutes erhoffen; deshalb bleiben sie in ewigem Zorn und Verdammnis. Denn sie haben den Herrn Christus nicht und sind auch mit keinen Gaben durch den Heiligen Geist erleuchtet und begnadet.

Hier haben wir die protestantische Variante dieser exklusiven Haltung: *nulla salus extra Christum* – kein Heil außerhalb von Christus, kurz: das solus Christus der Reformation. Es gibt nur einen Weg zu Gott – den Christus-Weg. Diese exklusive Haltung beruft sich gern auf Sätze des Neuen Testaments, wie: *Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich.* (Joh 14,6) Oder: *Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“* oder: *Und in keinem andern ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen* – so Petrus in der Apostelgeschichte.

Auf diese Sätze komme ich am Ende noch einmal zurück, jetzt nur so viel: Die Sätze sind im Neuen Testament sicher nicht mit der Absicht formuliert, ein religionstheologisches Urteil zu formulieren. Das Petruswort „kein anderer Name“ ist nicht als Aussage über mögliche andere Namen, also etwa über Krishna, Buddha oder Mohammed gemeint. Die Autoren des Neuen Testaments kannten Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus oder Taoismus nicht; und den Islam gab es noch nicht.

Die qualitative Überlegenheit des Christentums

Eine andere traditionelle Haltung behauptet nicht die Alleingeltung, sondern die qualitative Überlegenheit des Christentums über andere Religionen. Das funktioniert nach dem Bild konzentrischer Kreise: die volle Wahrheit in der Mitte (das Christentum) und Teilwahrheiten in den weiteren Kreisen. Diese Haltung geht davon aus, dass Gottes Gnade alle Menschen erreichen kann, dass die Offenbarung Gottes universal ist und den dafür offenen Menschen aus den Werken der Schöpfung anspricht und dass Gott Samenkörner der Wahrheit in alle Herzen eingesenkt hat. Doch die Fülle der Wahrheit – daran gibt es keinen Zweifel – liegt allein in Christus und der christlichen Religion. Die allgemeine Offenbarung führt noch nicht zum Heil – sie bereitet lediglich vor.

Auch dazu eine Stimme aus der Kirchengeschichte, Justin der Märtyrer (165): *Daher ist offenbar unsere Lehre erhabener als jede menschliche Lehre, weil der unseretwegen erschienene Christus der ganze Logos ... ist. Denn was auch immer die Denker und Gesetzgeber jemals Treffliches gesagt und gefunden haben, das ist von ihnen nach dem Teilchen vom Logos, das ihnen zuteil geworden war, durch Forschen und Anschauen mit Mühe erarbeitet worden. Da sie aber nicht das Ganze des Logos, der Christus ist, erkannten, sprachen sie oft einander Widersprechendes aus.*

Auch diese Haltung kann sich auf das Neue Testament berufen, etwa darauf, wie Paulus in seiner Rede auf dem Areopag an die Götterverehrung der Griechen anknüpft.

Die anderen Religionen sind aus Gottes Wahrheit nicht ausgeschlossen (exklusiv) sondern darin eingeschlossen (inklusiv), aber sie enthalten nur Teilwahrheiten.

Diese inklusive Haltung trat aber ab dem 5./6. Jahrhundert zurück, sie erscheint wieder im 20. Jahrhundert bei den Weltmissionskonferenzen 1910 und 1928, im 2. Vatikanischen Konzil und bei dem katholischen Theologen Karl Rahner mit seinem Entwurf eines anonymen Christentums in anderen Religionen.

Der Weg von diesen traditionellen Haltungen der Ablehnung bzw. der Unterordnung des Fremden hin zu einer anerkennenden Theologie der Religionen geht, so weit ich sehe, über drei Brücken:

(1) Auf der ersten Brücke steht: „Es gibt viele Religionen; sie sind historisch gewachsen und relativ.“ Das ist die Einsicht, dass die Lehren und Erscheinungsformen jeder Religion – bis hin zu den zentralen Offenbarungen – durch ihren Entstehungszusammenhang und ihre Entwicklungsgeschichte geprägt sind.

(2) Auf der zweiten Brücke steht: „Die Geheimnisse Gottes sind unergründlich.“ Das ist die Einsicht, dass keine konkrete Religion mit ihrer Wahrheitsgewissheit die ganze Fülle der Wahrheit Gottes ausschöpfen kann.

(3) Auf der dritten Brücke steht: „Ethos“. Das ist die Einsicht, dass alle Religionen über Verhaltensregeln und Normen verfügen, die ihr Zusammenleben regeln, und ist die Hoffnung, angesichts der drängenden

Weltprobleme könne es ein Zusammenwirken über die Religionsgrenzen hinweg geben.

Je nachdem, welche Brücken einzelne Autoren begehen, kommt es zu unterschiedlichen, sich durchaus auch widersprechenden Ausformungen einer Theologie der Religion. Gemeinsam ist aber allen, dass sie die Pluralität der Religionen anerkennen und positiv würdigen wollen. So bezeichnen denn auch wichtige Autoren ihren Entwurf als „pluralistische Theologie der Religionen“. Es ist hier nicht der Ort, einen Forschungsüberblick zu geben und einzelne Autoren vorzustellen – ich möchte Sie stattdessen mit den zugrunde liegenden Denkformen vertraut machen. Bei einzelnen Autoren kommen sie z. T. in Mischformen vor.

DIE PLURALITÄT ANERKENNEN

Wenn ich die Pluralität der Religionen anerkennen will, dann habe ich im Prinzip zwei Möglichkeiten. Die erste ist: Ich suche nach dem, was übergreifend verbindet.

Das kann ich beispielsweise in den Inhalten der Religion suchen. Ein wichtiger solcher Inhalt ist zweifellos der Bezug auf einen Gott. Auf diesem Weg bin ich, wenn ich von den abrahamitischen Religionen spreche, von den sog. „monotheistischen“ Religionen. Im nächsten Schritt realisiere ich, dass es noch andere personale-theistische Gottesbilder gibt, beziehe also Vishnu und Shiva mit ein und merke: Ich rede nun besser von „Gottheiten“. Dann nehme ich zur Kenntnis, dass ich damit noch nicht alle Religionen erfasst habe und beziehe auch nicht-theistische Auffassungen eines Letztwirklichen ein, das Brahman, das Nirwana der buddhistischen Tradition, das Tao der chinesischen Tradition usw. usf.

Der Vorteil dieser Denkbewegung ist, dass sie die Transzendenz Gottes, seine schlechthinnige Unverfügbarkeit für menschliches Denken und theologische Systeme sehr ernst nehmen kann. Das Problem dabei ist, dass die Beschreibung immer allgemeiner wird, neue Begriffe erfordert wie „göttlicher Seinsgrund“ o. ä. Damit aber geht mehr und mehr der Bezug auf die geschichtlichen konkreten Ausprägungen der Religionen verloren – und soll es auch – ich suche ja das Allgemeine, alle Umfassende.

Deutlich wird das an dem angelsächsischen Religionstheologen, John Hick. Er spricht Anfang der 70iger Jahre von einer „Kopernikanischen Revolution“ in der Beziehung des Christentums zu anderen Religionen, so wie nach Kopernikus nicht mehr die Erde, sondern die Sonne im Zentrum des Kosmos steht, so soll jetzt nicht mehr die eigene Kirche, Konfession, nicht mehr das Christentum als Religion und auch nicht mehr Christus als seine Zentraloffenbarung, sondern Gott allein im Zentrum des religiösen Kosmos stehen. Von dieser einen und allumfassenden Wirklichkeit des Göttlichen geben die einzelnen Religionen unterschiedlich, jeweils geschichtlich und kulturell geprägt Zeugnis. Es gibt also, so folgert Hick, eine Vielfalt von heilshaften religiösen Antworten. Um

aber alle Religionen einschließen zu können, auch die, die keinen personalen Gott kennen, muss Hick diesen göttlichen Grund sehr allgemein fassen und prägt am Ende seines Nachdenkens einen neuen Begriff „the REAL“ – ein Kunstwort, das frei sein soll von den Bezügen auf eine konkrete Religion. So weit Hick.

Solche Denkformen beziehen sich – explizit oder implizit – auf den Theologen Paul Tillich, der von Gott als dem, „was mich unbedingt angeht“, gesprochen hatte.

Eine andere Möglichkeit, übergreifend Verbindendes zu benennen, ist die innere Hingabe der Gläubigen an diese göttliche Wirklichkeit zum Vergleichspunkt zu nehmen. Der Vorteil ist, dass ich dann die geschichtlichen Religionen von vornherein als sekundäre, historisch gewachsene Formen von der inneren Hingabe als dem primären Glaubensgeschehens unterscheiden kann, dass also kurz gesagt: die geschichtlichen Ausprägungen mit ihren Gottesvorstellungen und Bekenntnissen weniger wichtig werden als Hingabe der Gläubigen. Diese Denkform finden wir bei dem amerikanischen Religionstheologen Wilfried Cantwell Smith, er kann als der „Vater“ der pluralistischen Theologie der Religionen gelten. Sein Buch aus dem Jahr 1961 trägt den Titel: *New Approach to the Great Religious Traditions of Mankind*. Auch bei dieser Denkform steht ein Name der Theologiegeschichte im Hintergrund: Schleiermacher, der zu Beginn des 19. Jahrhunderts Religion als das *Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit*“ definiert hatte.

Eine dritte Möglichkeit sucht das übergreifend Verbindende im Ethos der verschiedenen Religionen. Dieser Weg ist weniger an einer theoretischen Klärung als an der pragmatischen Zusammenarbeit für das Überleben der Menschheit interessiert, Hans Küngs „Weltethos“-Projekt sei als Beispiel genannt.

DIE EIGENE IDENTITÄT WAHREN

Diese Denkmodelle mit ihrer Tendenz, immer allgemeiner zu werden, erscheinen mir ungenügend. Denn sie können die Frage nicht beantworten: Wie vermittele ich mit dieser positiven Würdigung anderer Religionen die Geltung der eigenen religiösen Identität?

Ich möchte Ihnen deswegen jetzt eine zweite Denkbewegung skizzieren. Dabei mache ich mir eine Einsicht in die ganz normalen Verstehensvorgänge zu nutze. Wenn mir etwas begegnet, das ich nicht kenne, ein Text, eine Verhaltensweise oder auch eine Religion, dann vergleiche ich es mit mir bereits Bekanntem und versuche, das Fremde im Rahmen meines von der eigenen Tradition geprägten Vorverständnisses zu verstehen. Wenn es keine Bezugspunkte gibt, verstehe ich auch nichts. Dazu ein Beispiel. Ich finde ein mit Zeichen bemaltes Blatt Papier. Automatisch prüfe ich: Sind die Zeichen eine Schrift? Vielleicht eine mir unbekannte Schrift? Oder deuten die Zeichen auf ein Kunstwerk hin? Gegenstände kann ich keine erkennen, also vielleicht ein abstraktes Kunstwerk?

Oder sind die Zeichen einfach nur Gekritzel, das jemand ohne weitere Absicht beim Telefonieren hinterlassen hat? Usw. usf.

Genauso fällen wir theologische Urteile: wir vergleichen Fremdes mit dem uns bereits Vertrautem, nennen ein Verhalten beispielsweise gerecht oder ungerecht, nicht aufgrund einer Metatheorie, sondern nach uns bekannten Beispielen:

Sagen dann: „Das ist ja wie beim Barmherzigen Samariter, prima!“ Ein schönes Beispiel für solches Wiedererkennen, das auf Überlegenheitsansprüche verzichten kann, finden wir in Lessings Nathan der Weise. Lessing lässt den christlichen Tempelbruder zum Juden Nathan sagen (IV,7): „Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, ihr seid ein Christ! Ein besserer Christ war nie!“ Nathan kehrt diese Identifikation um und ehrt den Tempelherrn mit den Worten: „Wohl uns! Denn was mich euch zum Christen macht, das macht Euch mir zum Juden!“

Dass ich diese Wechselseitigkeit zugestehe, das ist entscheidend. Sie erfordert geradezu ein dialogisches Verhalten, einen fruchtbaren Austausch, ohne die Geltung eigener oder fremder Überzeugungen schmälern zu müssen.

Die in der Klammer solchen wechselseitig vereinnahmenden Verstehens betriebene christliche Religionstheologie, bleibt auf die eigene Überlieferung bezogen. Sie muss nicht traditionslos von Gott, der Wirklichkeit der Welt, dem Menschen, der Geschichte und eben auch von anderen Religionen sprechen. Sie muss lediglich im Vollzug ihres Sprechens in Rechnung stellen, dass die Vergegenwärtigung der biblischen Botschaft unhintergebar an einen spezifischen Entstehungs- und Traditionszusammenhang gebunden ist. Andererseits muss sie mit gleichem Nachdruck am Authentizitätsprinzip festhalten, d.h. an der Gewissheit, dass die göttliche Wirklichkeit so ist, wie sie in den biblischen Schriften und den auf ihnen aufbauenden Theologien beschrieben wird: als beziehungshafte, schöpferische, heilende und erlösende Wesen. Als solcher manifestiert sich nach christlicher Überzeugung Gott in der ganzen Schöpfung und hinterlässt seine Spuren auch in außerchristlichen Religionen.

Ich muss die Pluralität der religiösen Sichtweisen nicht in einem Allgemeinbegriff aufheben. Ich muss nicht zu harmonisieren versuchen, was nicht zu harmonisieren ist: etwa die unterschiedliche Auffassung des Letztwirklichen in der jüdisch-christlich-islamischen Tradition einerseits und im Buddhismus andererseits.

Glaubenssätze universaler Reichweite

Der gleiche Gedanke noch einmal anders: Eine Religion, die authentisch ihre Identität vertreten will, wird auf die Glaubenssätze universaler Reichweite nicht verzichten können: „Gott ist der Schöpfer aller Menschen“, ist ein solcher Satz. Er bleibt für christliche Theologie wahr, auch für die Menschen, die das nicht anerkennen, oder die gar keinen Gott kennen.

Wir müssen uns jedoch bewusst sein, dass solche Sätze Bekenntnissätze sind, personal-existentielle Wahrheitsbezeugungen, die nicht von der Personengemeinschaft der Zeugen zu lösen (zu verabsolutieren) sind. Sie sind keine rational begründbaren Wahrheitsbehauptungen.

Nun ist nicht auszuschließen, dass Religionen ihre Geltungsansprüche im Prozess der Begegnung zurücknehmen und sie auch inhaltlich verändern können. Das ist eine Erfahrung, die wir im christlich-jüdischen Gespräch gemacht haben. Wenn inzwischen Konsens in unsren Kirchen ist, dass auch das nicht an Christus glaubende Judentum im ungekündigten Bund Gottes steht, dann haben wir den Wahrheits- und Heilanspruch einer nichtchristlichen Religion anerkannt. Wir haben anerkannt, dass es ein Heilshandeln Gottes auch außerhalb des Christusgeschehens gibt.

Folgerungen für die Christologie

Diese Einsicht aber hat Folgen für die Christologie. Denn dann kann man nicht mehr sagen, alles Heil sei im Christusgeschehen begründet, das Christusgeschehen sei konstitutiv für Gottes Heilshandeln. Begründet ist das Heilshandeln Gottes dann allein in seinem uranfänglichen endlosen Heilswillen, mit der Folge, dass dieser Heilswille sich zeigen kann in der Schöpfung, im Exodus aus Ägypten, im Bund am Sinai, dann auch in Christus, und vielleicht auch in anderen Geschehnissen – und zwar jeweils vollgültig. Das Christusgeschehen repräsentiert dann diesen Heilswillen – so wie ein Name den Namensträger repräsentiert – ist von diesem nicht zu unterscheiden und verweist doch zugleich über sich hinaus auf die seit Ewigkeit bestehende Heilsabsicht Gottes.

Das ist ein Gedanke, der der lutherischen Tradition Mühe macht. Für Luther war Gott gleichsam identisch mit seinem erlösenden Wort, und zugleich war Christus das Wort Gottes. Für ihn war das Christusgeschehen, oder genauer das Kreuz, der Übergang vom zornigen zum barmherzigen Gott, konstituierte, begründete das Heilsgeschehen – ein Heilshandeln Gottes außerhalb oder neben dem Kreuz ist dann kaum denkbar.

Die Bestimmung der Gottesbeziehung Jesu im Sinne der Repräsentation erlaubt es, an der Einzigartigkeit, der Zentralität und der Normativität Christi festzuhalten, ohne die exklusive Behauptung damit zu verbinden, dass das Geschenk der Gnade ausschließlich im Glauben an Christus vermittelt werde.² In einer so gefassten Christologie können das „solus Christus“, wie überhaupt die Aussagen zur alleinigen Heilsmittlerschaft Jesu ihre Bedeutung behalten – wenn man ihre Sprache reflektiert:

Glaubensaussagen sind Beziehungsaussagen

Die sog. Exklusivaussagen des Neuen Testaments wie „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ sind Sätze einer Beziehungswahrheit, nicht einer absoluten Satz Wahrheit; sie formulieren keine Ausschlussbedingungen, sondern bekräftigen die Beziehung zu Christus.

„Ich vertraue Dir unbeding.“ ist eine solche Beziehungswahrheit. Die Wahrheit eines solchen Satzes kann nicht objektiv bewiesen werden, allenfalls durch eine andere Beziehungsaussage bestritten werden, etwa: „Du hast mich tief enttäuscht. Ich kann dir nicht mehr vertrauen“.

² So beispielsweise die Weltmissionskonferenz in San Antonio, 1989: „Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil als Jesus Christus; zugleich aber können wir dem Heilswirken Gottes keine Grenzen setzen.“

Die Sätze des Neuen Testaments sind im Ursprung solche Beziehungssätze. Etwa der Ausruf des Thomas angesichts des Auferstandenen: „Mein Herr und mein Gott!“ Solche Sätze sind das Bekenntnis von Christen, dass die in Christus vermittelte Gottunmittelbarkeit für sie – und von ihrer Erfahrung ausgehend auch für alle Menschen – wirklich und verlässlich in die Gegenwart Gottes führt.

Doch nun haben diese Sätze im Laufe der Zeit eine problematische Bedeutungsverschiebung erfahren, dadurch, dass man sie wie Satz Wahrheiten behandelt. Auch dazu ein Beispiel aus unseren Erfahrungen: Ein Mann sagt zu einer Frau: „Du bist die schönste Frau der Welt!“ Niemand kommt auf die Idee, den Satz als Aussage über andere Frauen zu verstehen. Sondern die Frau und ein möglicherweise anwesender heimlicher Zuhörer werden den Satz als Ausdruck der Liebe dieses Mannes begreifen.

Nehmen wir diesen Satz aus dieser persönlichen Situation heraus, verändert er sich, aus einer Rede zu einem Menschen wird eine Rede über einen Menschen, aus einer Beziehungswahrheit eine Satz Wahrheit. Also: Der Mann redet vor einem Auditorium und sagt: „N. N. ist die schönste Frau der Welt.“ Zuhörer, die die Frau und die Beziehung der Beiden kennen, werden vielleicht denken: Na, etwas überschwänglich heute...“ Kennen sie die Frau aber nicht und wissen sie nichts von der Beziehung, werden sie den Kopf schütteln und denken: „Unsinn! Was soll das? Das will ich doch erst einmal sehen.“

Die letzte Stufe solcher Satz Wahrheit wäre, wenn der Mann sagt: „N. N. ist die schönste Frau der Welt, also müssen alle anderen Frauen hässlich sein.“

Genau das ist in der Geschichte der Dogmatik mit unseren Glaubenssätzen geschehen. Aus der existentiell-unbedingten Beziehungsaussage „Christus ist unser Heil“ wurde die dogmatische Behauptung: „Es gibt kein Heil außerhalb Christi“ oder gar außerhalb der Kirche.

Ich weiß, wir kommen ohne solche Satz Wahrheiten nicht aus, alle Theologie braucht solche Sätze. Notwendig ist nur, dass beim Streit um die Wahrheit der Ursprung in den Beziehungssätzen, letztlich im Lobpreis nicht in Vergessenheit gerät: Der Osterjubel „Christ ist erstanden!“ ist etwas anderes als eine dogmatische Abhandlung über das leere Grab.³

Ferner sind die exklusiven Aussagen des Neuen Testaments aus dem historischen Zusammenhang ihrer Entstehungssituation und aus dem literarischen Zusammenhang der biblischen Schriften zu interpretieren. Dann zeigt sich, dass sie in aller Regel von Anhängern Jesu in Verfolgungssituationen gesprochen wurden. In ihrer Bedrängnis bringen sie ihre unbedingte Verpflichtung auf Christus zum Ausdruck.

³ Ich beziehe mich hier auf die in der christlichen Ökumene gewonnene Einsicht von Edmund Schlink über die Doxologie als Voraussetzung theologischer Rede, nach der die Doxologie „eine notwendige Antwort des Glaubens aufgrund von Gottes großen Taten, ohne die die anderen Antworten in Gebet, Zeugnis und Lehre früher oder später verkümmern würden“, in: „Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem“, in: KuD 3 (1957) 251-306.

Und schließlich muss ich entfalten, was das Einzigartige an Christus ist. Es besteht darin, dass er nicht nur sein Volk, sondern alle Völker in den Gottesbund einschließt. Es besteht darin, dass er gegen alle Reglementierung der Gottesbeziehung die bedingungslose Zuwendung Gottes proklamiert. Wo die Einzigartigkeit Jesu nicht nur abstrakt behauptet wird, sondern in diesem Sinne inhaltlich bestimmt wird, zeigt sie sich als eine relationale, die sich affirmativ oder kritisch, auf Deutungen der Gottesgegenwart bezieht, nicht aber als eine exklusiv absolute.

©Wolfgang Raupach-Rudnick