

## Der *eine* Gott aller Menschen, die *vielen* Wege der Religionen und der *eine* Christus

Prof. Dr. Dr. Heino Sonnemans

### 1. Zeit-ansage: Postmoderne Unüberschreitbarkeit des Vielen oder *ein* Gott?

Die Unüberschreitbarkeit des Vielen gilt als Axiom unserer sogenannten postmodernen Zeit. Es bedeutet, dass das *Ganze* oder die *eine* Wahrheit für uns nicht erkannt werden und auch keine Geltung beanspruchen können.

Im Horizont der These von der Unüberschreitbarkeit des Vielen bekommt auch die Gottesfrage einen veränderten Stellenwert. Der Monotheismus wird keineswegs nur als Positivum empfunden. Es wird eingewendet, dass er Intoleranz hervorbringe. Wenn schon Gott, dann nicht einer! Warum nicht Göttinnen und Götter oder die Göttin Natur in ihren mannigfaltigen Manifestationen?! Was als Ergebnis biblischer Weltbetrachtung galt, nämlich die Entmythologisierung der Natur, dass Sonne, Mond und Sterne keine Gottheiten, sondern geschaffen sind, wird nun als Mangel angesehen. Natürlich möchte ich nicht die Vielfalt der Manifestationen Gottes bestreiten, aber sie werden auf den *Einen* Gott zurückgeführt. Und eben dieser Begriff des Einen steht zur Diskussion.

In der Tat: Der Begriff des *Monotheismus* schließt einen *universalen Geltungsanspruch* ein.<sup>1</sup> Die Intoleranz gegenüber jedem anderen Geltungsanspruch göttlicher Art, so die Kritiker, führe dann auch zur Aggressivität gegenüber anderen Religionen bzw. deren Gläubigen. Ich will hier nicht die geschichtlichen Auswirkungen von Intoleranz verharmlosen, allerdings hinzufügen, dass es keineswegs immer um „Gott“ ging, wo „in Gottes Namen“ Religion als Machtinstrument angewandt wurde.

Das gehört sicher zur abstoßendsten Form religiöser Fehlleitung. Nein, es geht um etwas Grundlegendes bei dieser Frage nach letzter Einheit. Ich habe den Eindruck, dass man eine fortschreitende Unfähigkeit oder Unwilligkeit zu endgültiger Bindung feststellen kann. So hieß es einmal: Jesus ja, Kirche nein. Das könnte so fortgesetzt werden: Götter ja, Gott nein; Religiosität ja, Religion nein. Man hat Geschmack an Religiosität und Religionen, nicht aber an einem Leben *in einer* Religion. Der *eine* Gott kann darum nur als Störung empfunden werden. Darum macht der Mensch sich einen Gott nach eigenem Bild, das nicht stört. „Gefällt dir dein Gott nicht, kein Problem. Wir haben den passenden“, so könnte man formulieren.

Die Unüberschreitbarkeit des Vielen und die Verneinung des universalen Anspruchs *eines* Gottes gehören zusammen und gehören zur Signatur unserer Zeit. Man übersieht bei der Kritik aber leicht, dass der *eine* Gott gegenüber der Vielfalt von Ansprüchen, die in der Welt erhoben werden, die Freiheit des Menschen, *jedes* Menschen schützt. Der *eine* Gott ist der Gott aller Menschen.

### 2. Gottesgedanke und Gottesglaube

Wenn jemand von Gott spricht, muss er sich darüber Rechenschaft geben, wovon er spricht. Wer im Glauben von Gott redet, der muss diese Rede von Gott auch vor seinem Denken verantworten können. Auch in einer Welt, in der der Pluralismus der Religionen ein Faktum ist, bleibt diese Frage wichtig. Ist das Ziel, woraufhin Menschen in den Religionen leben, eine Wirklichkeit oder nur eine Projektion? Es kann hier nicht darum gehen, die Geschichte der Religionskritik und der Gottes-„beweise“ nachzuzeichnen, aber es ging dabei um ein Problem, das sich auch heute stellt, nämlich um die Erkennbarkeit Gottes im Denken.

Es soll hier an ein Büchlein von Carlo Maria Martini und Umberto Eco erinnert werden, das den Titel trägt: „Woran glaubt, wer nicht glaubt?“ (Wien 1998), zu dem Kardinal Franz König ein Vorwort geschrieben hat. Darin heißt es: „Im Grunde stehen wir damit vor der Gottesfrage, die im multireligiösen Umfeld unserer Zeit, europaweit, aus der psychologischen Immanenz als religiöses Erlebnis oder religiöse Beliebigkeit - der Agnostiker Freud sprach von Religion als psychischer Neurose - ausgerechnet durch das Ergebnis der Naturwissenschaften wieder in die menschliche Transzendenz durch die Sinnfrage menschlicher Existenz gehoben wird.“<sup>2</sup>

Nimmt man die Verweise auf Albert Einstein und Charles Rubia (Nobelpreisträger für Physik und Leiter des Europäischen Forschungszentrums für Atomwissenschaft) und darüber hinaus Publikationen von Hans Peter Dürr<sup>3</sup> oder Andreas Benk<sup>4</sup> hinzu, so bestätigt sich, was Franz König hier diagnostiziert hat. Das Thema „Gottesbegegnung im Denken“<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Vgl. SONNEMANS, Heino, Dialog der Religionen. Zwischen Absolutheitsanspruch und Inter-Religiosität. In: *Renovatio* 56 (2000) 87-94.

<sup>2</sup> KÖNIG, Franz, Die Gottesfrage klopft wieder an die Tür. In: MARTINI, Carlo Maria/ ECO, Umberto, *Woran glaubt, wer nicht glaubt?* Mit einem Vorwort von Kardinal Franz König. Wien 1998, 11-18, 15f.

<sup>3</sup> DÜRR, Hans-Peter, Naturwissenschaftliche Erkenntnis und Wirklichkeitserfahrung. In: FAULHABER, Theo / STILLFRIED, Bernhard, Hgg., *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft.* Freiburg i. Br. u.a. 1998, 2-26.

<sup>4</sup> BENK, Andreas, *Moderne Physik und Theologie. Voraussetzungen und Perspektiven eines Dialogs.* Mainz 2000.

<sup>5</sup> Vgl. SPLETT, Jörg, Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken. In: KERN, Walter/ POTTMEYER, Hermann J./ SECKLER, Max, Hgg., *Handbuch der Fundamentaltheologie Bd. I.* Tübingen, Basel u.a. 2000, 101-116. Vgl. DERS., *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott.* Freiburg i. Br. u.a., München 1973. DERS., *Denken vor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe.* Frankfurt a. M. 1996.

bedarf auch oder gerade nach Kant einer erneuten Reflexion. Die Behauptung, Gott sei nur ein Gegenstand des Glaubens, nicht aber des Denkens, liefe darauf hinaus, dass Mensch und Welt de facto für das Denken als gottlos anzusehen seien. Folglich wäre dieser Gott welt- und menschen-lose.

Im Hinblick auf die vielen Religionen möchte ich auch an C. G. Jung erinnern, der von einer *imago Dei* im Menschen gesprochen hat. Zwar handelt es sich dabei aus der Sicht der Tiefenpsychologie um ein immanentes Faktum, das keine Rückschlüsse auf eine extramentale Wirklichkeit zulässt, ferner ist diese Annahme Jungs nicht unbestritten, aber als Hypothese könnte sie Hinweise darauf geben, wie eine Offenbarung Gottes den Menschen erreichen könnte.<sup>6</sup> Es geht also um die Voraussetzungen im Menschen, welcher Adressat einer Rede Gottes sein soll.

Aus der Sicht der Religionsphilosophie kann man über das Phänomen des Heiligen nachdenken, das uns in den Religionen begegnet.<sup>7</sup> Wie kommt das Heilige ins Denken? Klaus Hemmerle hat das in dem Beitrag „Das Heilige und das Denken. Zur philosophischen Phänomenologie des Heiligen“<sup>8</sup> zu beantworten versucht. Darin geht es um einen Zugang des Denkens zum Heiligen und um die Frage, wie das Heilige zum Denken kommt. Als Voraussetzung wird die Eigenständigkeit beider betont:

„Denn gerade indem das Denken auf sich besteht (ihm *als* Denken soll das Heilige heilig sein), besteht es darauf, daß sein Gedachtes nicht bloß sein *Gedachtes*, sondern von sich her selber sei.“<sup>9</sup>

Und im Hinblick auf das Heilige bedeutet dies:

„Das Denken vermag nicht in der unmittelbaren Zukehr zu sich allein den Gehalt dessen zu erheben, was ‚heilig‘ meint.“<sup>10</sup>

Das Denken ist also verwiesen auf etwas Anderes als es selbst, nämlich auf die Begegnung mit dem Heiligen. Insofern ist die Begegnung das Denk-Mal des Heiligen im Denken und die Reflexion des Bedenkens das Andenken.<sup>11</sup>

Gott ist nicht nur ein Gegenstand des Glaubens in den Religionen, sondern auch das Denken kann die Annahme *einer* letzten Wirklichkeit vertreten. Wie aber kann der Mensch davon Kenntnis erhalten, wie diese sich uns gegenüber verhält?

### 3. Die vielen Wege der Religionen und der eine Christus

Die Religionen haben über das Verhältnis dieser letzten Wirklichkeit zur Welt sehr unterschiedliche Aussagen gemacht. So nehmen die meisten Hindu-Religionen ein Absolutes an, brahman, das mit dem atman des Menschen letztlich identisch ist. Das Ziel der Erlösung, das Ausscheiden aus dem Kreislauf der Wiedergeburten, ist das Aufgehen des atman in brahman.<sup>12</sup> Die Endlichkeit wird als Mangel gesehen, von der man erlöst werden soll.

In den bhakti-Bewegungen gibt es aber auch Auffassungen, welche die letzte Wirklichkeit als personale Liebe auffassen. Man darf aber als charakteristisch nehmen, was der Religionsphilosoph und indische Staatspräsident Radhakrishnan als These aufstellte: wer im personalen Gottesbild verharrt, der ist noch im Vorhof des Göttlichen, das Innere ist absolut und apersonal. „Die Hindu-Tradition sieht den theistischen Weg zu Gott faktisch für diejenigen als geeignet an, die unfähig sind, den erleuchteten und erhabenen Pfad der Advaita zu folgen.“<sup>13</sup>

Im Buddhismus gilt Personalität als Unbegriff, sowohl hinsichtlich des Absoluten wie des Menschen. Personalität würde für das Absolute Endlichkeit implizieren, für den Menschen „Anhaften“, wovon zu erlösen wäre. Es gibt kein atman des Menschen, vielmehr gilt es, die Selbstlosigkeit zu erkennen. „Schweigend lebt also der erfahrene Buddhist in der lebendigen Offenheit und Ungeschützttheit des Namenlosen.“<sup>14</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. ETHEBER, Alfred, Offenbarung und Psyche. Eine fundamentaltheologische Untersuchung des tiefenpsychologischen Verständnisses der Offenbarung bei C. G. Jung. Paderborn 1998.

<sup>7</sup> Vgl. OTTO, Rudolf, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München Sonderausgabe 1997.

<sup>8</sup> HEMMERLE, Klaus, Das Heilige und das Denken. Zur Phänomenologie des Heiligen. In: DERS., Auf den göttlichen Gott zudenken. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 1. (= Ausgewählte Schriften Bd. 1.) Hg. v. Reinhard FEITER. Freiburg i. Br. u.a. 1996, 111-175. [= HEMMERLE, Das Heilige.]

<sup>9</sup> HEMMERLE, Das Heilige 115. [Herv. d. Vf.]

<sup>10</sup> HEMMERLE, Das Heilige 115.

<sup>11</sup> Vgl. HEMMERLE, Das Heilige 115.

<sup>12</sup> Zu verschiedenen Interpretationen und Schulen vgl. STIETENCRON, Heinrich von, Hinduistische Perspektiven. In: KÜNG, Hans, Christentum und Weltreligionen. München/ Zürich 1984, 280-284. Vgl. KÜNG, Hans, Eine christliche Antwort. In: DERS., Christentum und Weltreligionen. München/ Zürich 1984, 295-300.

<sup>13</sup> WILFRED, Felix, Zeitgenössische Strömungen in einigen Hauptbereichen der Theologie in Indien. In: SUNDERMEIER, Theo/ KLAES, Theo, Hgg., Theologiegeschichte der Dritten Welt. München 1992, 240.

<sup>14</sup> WALDENFELS, Hans, Faszination des Buddhismus. Zum christlich - buddhistischen Dialog. Mainz 1982, 54. [= WALDENFELS, Faszination.]

Christen können vom buddhistischen Weg lernen, „(...) daß allein Selbstlosigkeit den Weg zum wahren Selbst darstellt, zumal die eigene christliche Verkündigung bestätigt: Unser Gott, der Gott mit einem menschlichen Antlitz, ist ein selbstloser, sich entäußernder Gott der Liebe, und Christ ist nur der, der sich von ihm in die Nachfolge der sich entäußernden Liebe locken läßt und sich selbst gewinnt, indem er sich selbst verliert.“ (55)

Das Absolute ist keineswegs „nichts“. Es wird davon sogar angenommen, es sei ungeworden, ungeboren:

„Es gibt, ihr Mönche, ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Ungestaltetes. Wenn es, ihr Mönche, dieses Ungeborene, Ungewordene, Ungeschaffene, Ungestaltete nicht gäbe, so wäre hier ein Ausweg aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten nicht zu erkennen. Weil es nun aber, ihr Mönche, ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Ungestaltetes gibt, so ist auch ein Ausweg aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten zu erkennen.“<sup>15</sup>

Über das Absolute kann man keine Aussagen machen. Es selbst redet nicht. Doch könnte man fragen. Schweigt es nur, oder ist es stumm?<sup>16</sup> Für den Buddhisten gibt es darauf keine Antwort. Das Absolute ist Verborgenheit. „Wo aber der grundlose Grund menschlicher Existenz nicht als offener Grund erfahren wird, kann die Rede von ihm nur eine solche sein, die jede Benennung zurückweist (...). Denn wenn man ein Verständnis von Person zugrundelegt, bei dem die Individualität, das aber heißt zugleich: das Antlitz, der Name eine Rolle spielt, dann kann dort nicht von ‘personal’ gesprochen werden, wo der tragende Grund weder ein Antlitz zeigt noch sich ‘namhaft’ gemacht hat und folglich auch nicht ‘namhaft’ gemacht werden kann.“<sup>17</sup>

Demgegenüber glauben Juden, Christen und Muslime nicht nur an *einen* und *personalen* Gott, sondern auch an seine Manifestationen in der Geschichte. Ja, die Welt ist geschaffen von Gott. Das bedeutet, das Endliche ist gewollt, es ist kein Makel, von dem man erlöst werden müsste bzw. aus dem man sich selbst erlösen müsse. Christlich wird Endlichkeit als solche bejaht und zwar unbedingt und endgültig, d.h. sie ist geliebt. Deswegen muss sie nicht ins Unendliche, Absolute aufgehoben werden.

Darüber hinaus glaubt das Christentum (mit Juden und Muslimen), der *eine* Gott habe in der Geschichte gehandelt und handle auch weiterhin durch Menschen in der Welt. Entscheidend für den christlichen Glauben und unterscheidend ist die Inkarnation, der Glaube, im Menschen Jesus von Nazaret ist Gott endgültig und unüberbietbar gegenwärtig geworden. Daraus resultiert der Anspruch, dass Jesus Christus der *eine* und *einzigste Mittler des Heils* ist. Das wird oft der Absolutheitsanspruch des Christentums genannt.

Was für das Christentum als *Geltungsanspruch* angemeldet wird, kommt m.E. im Begriff Absolutheitsanspruch eher negativ zum Ausdruck. Denn dadurch wird ein die anderen ausschließendes Verständnis suggeriert. Noch hinderlicher erscheint der Klang der Arroganz, den viele Menschen damit verbinden, die Anmaßung einer Überlegenheit über die anderen. Infolgedessen sollte man m.E. diesen Begriff eher meiden, zumindest aber in vermittelbare Kontexte stellen.

Worum geht es „sachlich“? Es geht um ein Handeln Gottes in der Welt zu deren Heil. Dieses *Heil der Welt* (Joh 4,42) ist für das Christentum der Heiland *Jesus Christus*. Wenn Gott sich selbst der Welt in Jesus mitteilt, nicht etwas anderes, wovon er nur Kunde brächte, dann ist das Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes in Jesus ein Zeugnisgeben für eine *geschenkte Wahrheit*, wobei Wahrheit nicht einen Sachverhalt meint, sondern das personale Ereignis der Selbstmitteilung Gottes an die Welt in Jesus Christus.

Sicher wirft das „solus Christus“, Christus als *einzigster Mittler* die Frage nach anderen Heilswegen auf. Die katholische Theologie hat das „außerhalb der Kirche kein Heil“ - auch schon vor dem II. Vatikanum - nicht als Aussage über die Heilchancen von Andersgläubigen gesehen, sondern als Aussage über einen konkreten Heilsweg, der Jesus Christus ist: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh 14,6).

Gleichzeitig wird festgehalten, dass es auch *außerhalb* der (sichtbaren) *Kirche Gnade* gebe, also Heil der Menschen<sup>18</sup>, Teilhabe der Menschen am österlichen (d.h. Christus-) Mysterium. So heißt es in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (Gaudium et Spes Nr. 22):

„Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“

Es wird keineswegs behauptet, Gott handle nicht an allen Menschen; es ist nicht gesagt, dass die Religionen keine Wege zum Heil anbieten; es wird nicht angenommen, dass Gott nicht jedem Menschen sein Heil schenken will und schenkt, wenn der Mensch es annimmt. Aber dieses Heil, diese Gnade ist von Anfang der Welt an Gnade Jesu Christi<sup>19</sup>; Gott teilt

<sup>15</sup> Reden Buddhas. Zitiert nach: MENSCHING, Gustav, Die Weltreligionen. Gütersloh o. J., 68. Vgl. Die Reden des Buddha. Lehre, Verse, Erzählungen. Übersetzt und eingeleitet von Hermann Oldenberg. Mit einer Einführung herausgegeben von Heinz Bechert. Freiburg i. Br. u.a. 1993, 305.

<sup>16</sup> Vgl. WALDENFELS, Faszination, 52-55: Personwerdung und Selbstlosigkeit. Dort heißt es: „Zwischen Christen und Buddhisten geht es um die Differenz von ‘schweigendem Nichts’ und ‘redenden Gott’.“ (53)

<sup>17</sup> WALDENFELS, Faszination 53.

<sup>18</sup> Verurteilt (!) ist der Satz: außerhalb der Kirche wird keine Gnade gewährt! Vgl. Clemens IX; 8. Sept. 1713, DH 2429. Vgl. hierzu: SONNEMANS, Heino, Außerhalb der Kirche kein Heil? Ein theologischer Grundsatz und seine Bedeutung im geschichtlichen Wandel. In: DERS., Gottesglaube und Heilswahrheit. Frankfurt a. M. u.a. 1989, 149-168, 159.

<sup>19</sup> Vgl. II. Vatikanisches Konzil. Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Vgl. Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika Redemptoris missio 1990. Hg. v. Sekretariat der DBK, Bonn 1990, bes. Nr. 10, 28f., 55-57. INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, Das Christentum und die Religionen. Hg. v. Sekretariat der DBK, Bonn 1996, bes. 81-104.

sich den Menschen mit zu allen Zeiten, aber nicht überall auf dieselbe Weise (Hebr 1,1ff). Aber er bleibt derselbe Gott, der eine Gott aller Menschen.

Deshalb hält die katholische Theologie fest, dass alles Heil nur eine Quelle hat: die von Gott in Christus gewirkte Erlösung, welche durch den Heiligen Geist in der Geschichte vermittelt wird.

Was damit letztlich ausgesagt wird, ist folgendes: die universale und endgültige Bindung des Heils aller Menschen und aller Zeiten an ein konkretes geschichtliches Ereignis, an eine geschichtliche Person Jesus Christus.

Dem Einwand, bzw. der Frage, warum dasselbe nicht öfter, auch in anderen Religionen geschehen sein könne, kann man m. E. entgegenhalten, dass eine *personale* Selbstmitteilung Gottes eo ipso eine nicht wiederholbare Tatsache darstellt, da jede Person einmalig ist. Und weil *Gott sich selbst*, nicht einen Teil seiner selbst, mitgeteilt hat, ist in der Tat Gott *ganz* in die Geschichte eingetreten. Daher kann man durchaus auch heute bekennen, dass die ganze *Fülle Gottes* in Jesus offenbar geworden ist. Das wird natürlich von Vertretern der Pluralistischen Religionstheologie (z.B. R. Panikkar, J. Hick, P. Knitter) bestritten. Panikkar sagt, in Jesus sei zwar Christus gegenwärtig, aber nicht das ganze dessen, was Christus bedeutet.<sup>20</sup> Der universale Christus - das wäre die Konsequenz dieses Gedankens - wirkt in historischen Gestalten, so dass man auch Krishna-Christus, Buddha-Christus oder Muhammad-Christus sagen könnte. John Hick betont: Jesus sei totus Deus, aber nicht totum Dei<sup>21</sup>. In diesen Positionen geht es nicht um das Christentum, sondern um Christus; es geht um das *Verständnis von Inkarnation*. Und letztlich geht es auch um die Frage nach der *Einheit der Wahrheit*. Der Anspruch, der sich daraus ableitet, beinhaltet sicher auch eine *Forderung*, die nicht die Kirche oder das Christentum, sondern Jesus erhebt, aber vorrangig geht es um eine *Einladung*, sich dieser menschengewordenen Liebe Gottes, seiner Selbstmitteilung in Jesus Christus anzuvertrauen.

Nochmals sei hervorgehoben, dass dieser Anspruch keineswegs andere Selbstkundgaben ausschließt; auch nicht, dass nicht dasselbe Heil allen zukommen soll. Wie das möglich ist, hat z.B. Karl Rahner mit seiner These vom anonymen Christsein<sup>22</sup> zu verdeutlichen versucht. Aber dass Gott sich auf dieselbe Weise in der Geschichte kundgetan habe, eben das widerspricht sowohl aller biblischen Bezeugung (vgl. Hebr 1,1ff) wie auch dem Begriff von Offenbarung als *Selbstmitteilung Gottes*. Aber: eben dieser Gott teilt sich in der Gnade auch allen anderen selbst mit, wenn sie dieses Angebot annehmen, denn wir müssen von der Koexistenz der Menschheits-, Offenbarungs- und Heilsgeschichte ausgehen.<sup>23</sup>

Einen weiteren Einwand formulieren nicht nur Anhänger religionspluralistischer Richtungen aus der Fülle des Göttlichen selbst. Er lautet so: Einem so großen Geheimnis könne man sich nicht nur auf *einem* Wege nähern.

Das tat schon der römische Stadtpräfekt Symmachus, welcher in der Curia zu Rom erneut Götterbilder aufstellen lassen wollte und ausgerechnet jenen Mann auf den Mailänder Lehrstuhl für Rhetorik brachte, Augustinus, welcher dem Polytheismus Roms später den Todesstoß versetzen sollte.<sup>24</sup>

Das erscheint als sehr einsichtig und ist es auch. Allerdings bedeutet das noch nicht, dass der Reichtum Gottes, den die vielen Religionen manifestieren und die vielen Wege, auf denen Menschen sich auf Gott hinbewegen, nicht doch *eine* Quelle haben. Der ewige Logos und der inkarnierte Logos sind ja untrennbar; und so wie Justin neben der Einzigkeit des Logos doch auch *logoi* (spermatikoi)<sup>25</sup>, also viele Partizipationen am einen Logos annahm, so wäre es doch möglich, auch die vielen Wege als Teilhabe am einen Weg zu deuten.

Schließlich muss noch ein tiefgreifendes Argument bedacht werden, das von einer „kopernikanischen Wende“ im Verhältnis der Religionen untereinander handelt. Diese Wende sieht Hick im *Abschied vom Christozentrismus*. Wie Kopernikus entdeckte, dass nicht die Erde im Mittelpunkt steht, sondern sich um die Sonne dreht, zusammen mit anderen Planeten, so müsse das Christentum erkennen, dass *Gott die Mitte der Religionen* sei und ihn ins Zentrum rücken.<sup>26</sup> Um dieses Zentrum kreise das Christentum mit allen Religionen, wie immer man es auch nenne, denn Gott hat viele Namen, sei er personal oder apersonal zu denken: JHWH, Shiva, Allah (personal); aber auch: brahman, ultimate reality (nicht-personal). Wenn man von einem *personalen Gott* oder einem *nicht personalen Absoluten* spreche, so rede man vom Realen als einem Phänomen, wie es *menschlich erfahren* werde.<sup>27</sup> Letztlich gehe es aber um die *eine* Gotteserkenntnis, die Erkenntnis *einer* letzten Wirklichkeit.

---

<sup>20</sup> Vgl. PANIKKAR, Raimundo, Der unbekannte Christus im Hinduismus. Mainz 1986, 34 und 55.

<sup>21</sup> Vgl. HICK, Paul, God and the Universe of Faiths. London <sup>3</sup>1988, 159.

<sup>22</sup> Vgl. RAHNER, Karl, Die anonymen Christen. In: SzTh VI, Einsiedeln u.a. 1965, 545-554. DERS., Atheismus und implizites Christentum. In: SzTh VIII, Einsiedeln u.a. 1967, 187-212. [= RAHNER, Atheismus.] DERS., Bemerkungen zum Problem des „anonymen Christen“. In: SzTh X, Einsiedeln u.a. 1972, 531-546.

<sup>23</sup> Vgl. RAHNER, Rahner, Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg i. Br. 1976 u.ö., 147ff. Vgl. auch RAHNER, Karl, Weltgeschichte und Heilsgeschichte. In: DERS., SzTh V. Einsiedeln u.a. 1962, 115-135. Vgl. JOHANNES PAULL II, Redemptoris missio, Nr. 10.

<sup>24</sup> Vgl. PARONETTO, Vera, Augustinus. Botschaft eines Lebens. Würzburg 1986, 42.

<sup>25</sup> Vgl. JUSTIN, Apol II 10,2; Apol I 46,3.

<sup>26</sup> Vgl. HICK, John, God and the Universe of Faiths. London <sup>3</sup>1988, 125. [= Hick, God.]

<sup>27</sup> Vgl. HICK, John, Gotteserkenntnis in der Vielfalt der Religionen. In: BERNHARDT, Reinhold, Hg., Horizontüberschreitung. Gütersloh 1991, 60-80, 69. [HICK, Gotteserkenntnis.]

Hick unterscheidet *das Reale an sich*, worüber man nichts aussagen könne, und *das Reale für uns*, wie es in den verschiedenen Religionsgemeinschaften unterschiedlich sich darstelle.<sup>28</sup> Es wird hier unterstellt, dass es nicht nur eine gemeinsame Erfahrung des Transzendenten in allen Religionen gebe, sondern auch dass diese Wirklichkeit menschlich erfahrbar ist. Hick zufolge wäre die christlich-trinitarische Gottesvorstellung *eine* Weise, wie das Reale für uns ausgelegt wird. Keineswegs besagt das etwas über das Reale an sich. Zu fragen wäre jedoch, ob diese letzte Wirklichkeit nicht von sich aus sich dem Menschen kundtut und deswegen das Reale für uns bzw. der Gott für uns auch etwas davon offenbart wie es (er) *in sich* ist, dass der Gott für uns zugleich der Gott an sich ist. Aber auch dann gilt es festzuhalten an der Differenz von *deus absconditus* und *deus revelatus*.

Als Begründung für die Forderung nach dem Abschied vom Christozentrismus führen die Pluralisten an, *Jesus selber sei theozentrisch gewesen*. Eine zentrale Stellung habe er nur für das Christentum. Bei Swidler heißt es, dass „Jesus oder Yeschua (...) das Maß all dessen ist, was Christsein bedeutet.“<sup>29</sup> Knitter erkennt an, „daß es wesentlich für das Christentum ist, die Einzigartigkeit Jesu zu behaupten und zu verkündigen“<sup>30</sup>.

Diese *Einzigartigkeit* sehen sie in seiner *universalen Bedeutung*, die also über die Grenzen des Christentums hinaus gültig sei, weil sie ohne Zweifel von Gott käme. Doch ist sie deswegen noch nicht *die letztgültige und einzige Offenbarung Gottes*.<sup>31</sup>

Vielleicht (!) („*möglicherweise*“) sind Buddha oder Muhammad „ebenso universal und bedeutsam wie Jesus“<sup>32</sup>. Deswegen spricht Knitter von *relationaler* oder sich ergänzender *Einzigartigkeit*<sup>33</sup>, insofern die großen Gestalten der Religionsstifter innerhalb des theozentrischen Modells zu den anderen *in Beziehung zu treten vermögen*. Zu fragen bleibt: Ist die vorgeschlagene Relationalität nicht auch ein Inklusivismus? Und gilt nicht eine Reziprozität: Wie Christus und Christentum die Weltreligionen inkludieren, so inkludieren in diesem Modell die Weltreligionen Christus!?

Daraus lässt sich für die meisten Pluralisten der Schluss ableiten: Dem universalen Gott kann man nur in partikulärer Weise begegnen. Jesus ist *nicht die Fülle der Offenbarung Gottes*. Jesus ist zwar „totus Deus“, aber nicht „totum Dei“<sup>34</sup>. Etwas vorsichtiger urteilt Knitter: Gottes Mysterium ist unendlich; die Religionen bringen jeweils einen Aspekt zum Vorschein. Jesus ist „ein Fenster [...], durch das wir auf das Universum des göttlichen Mysteriums schauen können und müssen“, aber „es (kann) doch noch andere Fenster geben“<sup>35</sup>.

Hick bezeichnet alle Konzepte von Gott als „images“, als Bilder der unendlichen göttlichen Realität. Christus ist dann das Bild der Christen von Gott.<sup>36</sup> Für Israel heißt er Jahwe, bei den Muslimen Allah, bei den Vishnuiten Vishnu.<sup>37</sup>

Trotz aller Versuche, die Theozentrik angesichts der Spaltungen der Religionen als verbindende Einheit herauszustellen und darin das Christusergebnis einzuebnen, kommt Knitter zum Ergebnis, es könne der *Anspruch der Christen auf Normativität und Endgültigkeit* „zutreffen“:

„Vielleicht ist im historischen Ereignis Jesus Christus etwas geschehen, was alle anderen historischen Ereignisse erstaunlicherweise übersteigt. Vielleicht enthält und erklärt die geschichtliche Offenbarung Gottes in Jesus Christus - begrenzt und relativ wie alles Geschichtliche - alle anderen relativen geschichtlichen Offenbarungen.“<sup>38</sup>

Und es heißt weiter:

„Vielleicht tritt Jesus von Nazareth (ganz zwanglos) als einigendes Symbol, als universal erfüllender und normativer Ausdruck dessen hervor, was Gott mit allen vorhat.“<sup>39</sup>

Diese Aussagen von Paul Knitter erstaunen um so mehr, als sie am Ende seines Buches „Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums“ (so der Untertitel) stehen. Für Knitter bleibt es eine *Frage*: „Ist Jesus einzigartig?“<sup>40</sup> Aber immerhin *bleibt* diese Frage.

<sup>28</sup> Vgl. HICK, Gotteserkenntnis 62. Vgl. HICK, John, An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent. London u.a. 1991, 236, 46. [=HICK, Interpretation.]

<sup>29</sup> SWIDLER, Leonard, Eine Christologie für unsere kritisch-denkende, pluralistische Zeit. In BERNHARDT, Reinhold, Hg., Horizont-überschreitung. Gütersloh 1991, 104-119, 104.

<sup>30</sup> KNITTER, Paul, Wohin der Dialog führt. In: EK 23 (1990) 609. [= KNITTER, Dialog.]

<sup>31</sup> Vgl. KNITTER, Dialog 609.

<sup>32</sup> KNITTER, Paul, Das eine und die vielen Fenster Gottes. In: Publik-Forum 16 (1992) 14-16, 15.

<sup>33</sup> Vgl. KNITTER, Paul, Ein Gott - viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums. München 1988, 103. [= KNITTER, Gott.]

<sup>34</sup> Vgl. HICK, God 159.

<sup>35</sup> KNITTER, Paul, Nochmals die Absolutheitsfrage. Gründe für eine pluralistische Theologie der Religionen. In: EvTh 49 (1989) 505-516, 510.

<sup>36</sup> Vgl. HICK, God 140, 178.

<sup>37</sup> Vgl. HICK, Interpretation 271.

<sup>38</sup> KNITTER, Gott 193.

<sup>39</sup> KNITTER, Gott 194.

<sup>40</sup>

Der christliche *Glaube* beantwortet diese Frage positiv, und zwar nicht erst in der Dogmengeschichte, sondern schon innerhalb des Neuen Testaments. Auch die Heilsfrage, ob Gott in den Religionen Heil wirke, wird eindeutig positiv beantwortet. An der Frage, ob dieses Heil allein durch Jesus Christus vermittelt werde, erst recht als Heil in Verbindung von Gemeinschaft (Kirche), scheiden sich die Geister. Damit erhebt sich die Frage nach der einen Wahrheit als unübergehbare im Dialog der Religionen und in der theologischen Diskussion. Offensichtlich lassen sich Heil und Wahrheit nicht voneinander trennen. Die Heilsfrage verbindet, die Wahrheitsfrage macht die Verschiedenheit deutlich.

Auch der Dialog oder die Begegnung der Religionen setzt nicht eine Suspension der Wahrheitsfrage voraus, als ob das Ziel eines solchen Dialogs die Findung einer bisher unbekanntes Wahrheit sei oder gar eine neue Weltreligion. Doch die Behauptung, dass es unter menschlichen Bedingungen in der Geschichte kein „letztes Wort“ Gottes und keinen „festen Ort“ für die Wahrheit geben könne, ist rational nicht zwingend aufweisbar<sup>41</sup>, widerspricht dem biblischen Befund und unterschlägt die entscheidende Dimension des Glaubens an Jesus Christus<sup>42</sup>: In ihm hat Gott sich selbst mitgeteilt in unbedingter und unwiderruflicher Zusage der vergebenden und erbarmenden Liebe für alle Menschen.

---

<sup>41</sup> Vgl. VERWEYEN, Hansjürgen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie. Regensburg <sup>3</sup>2000, 151-159.

<sup>42</sup> KUSCHEL, Karl-Josef, Christologie – unfähig zum interreligiösen Dialog? Zum Problem der Einzigartigkeit Christi im Gespräch mit den Weltreligionen. In: DERS., Hg., Christentum und nichtchristliche Religionen. Theologische Modelle im 20. Jahrhundert. Darmstadt 1994, 151.