

Ökumenischer Rat der Kirchen
KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG

*Plenum der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung
Kuala Lumpur, Malaysia
28. Juli - 6. August 2004*

**Unsere Unterschiede miteinander teilen –
Koinonia und die Theologie der religiösen Pluralität**

S. Mark Heim

1. Einführung

Es ist mir eine Ehre, an der heutigen Diskussion teilnehmen zu dürfen, mit der die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung die Dringlichkeit einer Theologie der religiösen Pluralität anerkennt und sie als wichtige Aufgabe auf ihrer Tagesordnung würdigt. Es gibt nur wenige Themen, die für das christliche Selbstverständnis von solcher Tragweite und gleichzeitig für das Ringen um Versöhnung in der größeren menschlichen Gemeinschaft so zentral sind. Mögen unsere Überlegungen ein Beitrag zur Einheit einer Kirche sein, die sich so häufig über diesen Fragen entzweit hat, und zum Frieden in einer Welt, der so häufig daran zerbrochen ist.

Dieses Referat besteht aus drei Teilen. Im ersten möchte ich auf den Kontext eingehen, in dem die Debatte über religiöse Vielfalt in den neueren Entwicklungen innerhalb der ökumenischen Bewegung und in den theologischen Gesprächen steht. Im zweiten Teil möchte ich in einem trinitarischen Rahmen einige Elemente für eine christliche Theologie der religiösen Pluralität skizzieren. Im dritten Teil stelle ich dann eigene Überlegungen vor, die die Diskussion voranbringen können. In allen drei Bereichen kann mein Beitrag bestenfalls fragmentarisch sein; er bedarf der Ergänzung und Korrektur im Dialog mit Gesprächspartnern, die sich mit den vielfältigen Aspekten dieses umfangreichen Themas beschäftigen.

Teil I : Der Kontext

2. Vorgeschichte in der ökumenischen Bewegung

Die ökumenische Bewegung hat sich seit jeher mit dem Thema der Beziehung des Christentums zu den anderen Religionen beschäftigt. Glauben und Kirchenverfassung war allerdings weitgehend davon ausgenommen. Der maßgebliche Auftrag des christlichen Glaubens waren Mission und Evangelisation; sie waren die treibende Kraft der modernen ökumenischen Bewegung seit 1910 in Edinburgh und bei allen Weltmissionskonferenzen des Internationalen Missionsrates und der Kommission für Weltmission und Evangelisation. Die anderen Religionen haben in diesen Diskussionen eine herausragende Rolle gespielt, im wesentlichen jedoch als Gegenstand und Umfeld der Mission.¹ Das heutige ÖRK-Team für Mission und ökumenische Ausbildung hat die Reflexion über das Wesen der Mission und die Bedeutung der religiösen Vielfalt für die Mission fortgeführt.

Im Jahre 1971 richtete der Ökumenische Rat eine Untereinheit "Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien" ein; er förderte damit persönliche Begegnungen mit führenden Persönlichkeiten anderer religiöser Traditionen und wertete die Beiträge derjenigen christlichen Gemeinschaften auf, die seit langer Zeit über Erfahrungen mit dem Leben in einem pluralistischen Umfeld verfügen. Die

¹ Allerdings hatten die Missionare, wie Kenneth Cracknell darlegt, bereits selbst mit der Reflexion über die Religionen begonnen und waren dabei schon darüber hinausgegangen, sie lediglich als Objekte der christlichen Botschaft zu betrachten. Siehe Cracknell, K (1995). Justice, courtesy and love: theologians and missionaries encountering world religions. 1846-1914. London, Epworth Press.

Untereinheit sah in den Menschen anderer Glaubensrichtungen Nächste, denen die Christen Liebe schulden und mit denen zusammen sie den Willen Gottes für Frieden und Gerechtigkeit in der Geschichte vorantreiben können. Anders als in der Evangelisation, sollte der Dialog als eigenständiger christlicher Auftrag verstanden werden. Er entspricht dem Gebot der Nächstenliebe und dem Verbot, falsches Zeugnis wider unseren Nächsten zu reden.² Wenn wir unsere Nächsten wirklich lieben, achten wir ihr religiöses Leben und versuchen, es im Geiste der Nächstenliebe zu verstehen. Der Dialog führt unausweichlich zum theologischen Nachdenken darüber, wie Gott im religiösen Leben der Menschen auf der ganzen Welt wirkt und welche Rolle den Religionen in Gottes Heilsplan zukommt. Hier ist bereits grundlegende Arbeit insbesondere im Blick auf die Heilige Schrift geleistet worden.³ Das heutige ÖRK-Team für Interreligiöse Beziehungen und Dialog setzt diese Arbeit fort.

Diese beiden ÖRK-Programme haben die Probleme des religiösen Pluralismus aufgegriffen. Keine der beiden Teams befasst sich jedoch direkt mit der theologischen Fragestellung, und beide haben das Spannungsverhältnis zwischen Gottes universalem Heilsplan und der unabdingbaren Finalität Christi nicht auflösen können. Bei den Missionskonferenzen in San Antonio und Salvador kam diese Spannung im folgenden Satz zum Ausdruck: "Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil als Jesus Christus; zugleich aber können wir dem Heilwirken Gottes keine Grenzen setzen."⁴ Mit derselben Spannung war das Dialog-Referat konfrontiert; es wurde einerseits gesagt, dass Dialog ein notwendiges Mittel sei, den Glauben an Christus zu leben, andererseits aber vermieden werden sollte, theologische Aussagen über die religiöse Bedeutung der Menschen anderen Glaubens zu machen. Ein Kommentator bemerkte, der ÖRK "ruft lautstark nach dem Dialog zwischen den Religionen, flüstert aber nur, wenn es um eine Theologie der Religionen geht."⁵ Ein wichtiger Schritt auf dem Wege zu einer theologischen Struktur für den Dialog wurde im Jahr 1990 mit der Baar-Erklärung unternommen, doch diesem Text folgten nur wenige weiterführende Gespräche.⁶ Eine breiter angelegte neue Initiative wurde im Jahre 2003 gestartet, als aus dem Kreise derer, die im interreligiösen Dialog, in Mission und Evangelisation sowie in Programmen von Glauben und Kirchenverfassung tätig sind, eine Arbeitsgruppe gebildet wurde, die sich mit diesen Fragen beschäftigen und Materialien für die Vollversammlung des ÖRK 2006 erarbeiten soll. Unser heutiges Gespräch ist Teil dieses Prozesses.

3. Die aktuelle Bedeutung des Themas für Glauben und Kirchenverfassung

Außer einem besonderen Projekt zum Thema "Die Kirche und das jüdische Volk", das einer Empfehlung der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1963 in Montreal folgte, hat die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung dem religiösen Pluralismus keine weiterführende Studie gewidmet. In der Studienarbeit über die Einheit der Kirche und die Einheit der Menschheit wurde die umfangreiche Frage der interreligiösen Beziehungen allerdings berührt (beispielsweise in einer Sektion der Kommissionstagung in Löwen 1971). Auch in Accra 1974 und in Bangalore 1978 kam das Thema zur Sprache.⁷ Dass ihm aber keine größere Aufmerksamkeit geschenkt wurde, ist nicht weiter verwunderlich. Die Beteiligten an der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung verfügen nicht unbedingt über Erfahrungen in der Mission oder im interreligiösen Dialog. Und unsere Kirchen haben zumeist keine klar definierte Theologie der Religionen aufzuweisen, die sie im ökumenischen Gespräch in den Dialog einbringen könnten.

² Siehe Ökumenischer Rat der Kirchen, Untereinheit „Dialog“ (1979) Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien, Genf, Ökumenischer Rat der Kirchen.

³ Siehe vor allem Ariarajah, S. W. (1989). The Bible and people of other faiths. Maryknoll, N.Y. Orbis Books.

⁴ Dein Wille geschehe. Mission in der Nachfolge Jesu Christi. San Antonio 1989, S. 142.

⁵ Knitter, P. (2002). Introducing Theologies of Religion. Maryknoll, N.Y., Orbis.

⁶ Siehe die Baar-Erklärung unter <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/baar.html> (nur in englischer Sprache – Anm. d. Übers.).

⁷ Gaßmann, G., Hrsg., (1993). Documentary History of Faith and Order: 1963-1993. Genf, WCC Publications, p. 208

Das Thema des religiösen Pluralismus gehört nunmehr vor allem aus zwei Gründen auf die Tagesordnung von Glauben und Kirchenverfassung. Erstens, weil sich die theologischen Meinungsverschiedenheiten unter den Christen über die angemessene Bewertung der Religionen und das entsprechende Verständnis von Mission und Evangelisation als kirchenspaltend erwiesen haben. Das Engagement in der weltweiten Evangelisation, das einstmal das leidenschaftliche Streben nach christlicher Einheit beseelt hatte, ist selbst zu einem Problem geworden, das die Christen in ihren jeweiligen Gemeinschaften spaltet. In ihrem Bemühen um die Einheit der Kirche kann sich die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung dieser Herausforderung schlechterdings nicht entziehen. Zum zweiten sind die grundlegenden theologischen Fragen des Pluralismus deutlich geworden. Anfangs haben die Verfechter von Mission und Dialog die Religionen als lediglich zweitrangiges theologisches Thema behandelt. Theologisch wesentlich war die Mission. Studien über die Religionen waren nur ein Mittel zur Ausübung des theologischen Auftrags, Zeugnis abzulegen. Oder das theologische Thema waren unsere Beziehungen zu unseren Nächsten; der Dialog war lediglich ein Aspekt der Nächstenliebe gegenüber den anderen religiösen Überzeugungen. Auf beiden Seiten wächst nun die Erkenntnis, dass der religiöse Pluralismus selbst einer inhaltlichen theologischen Bewertung bedarf, die unsere Lehre von Gott und unsere Christologie unmittelbar berührt. Es geht um Gottes Wirken in den Religionen und um das Verhältnis Christi zu den Religionen.

Die Kernfrage ist, ob im christlichen Glauben selbst Gründe liegen, die uns an die Religionen weisen. Können Christen etwas von den Religionen lernen, und, wenn das so ist, inwiefern? Christen haben von jeher wertvolle Elemente in anderen Religionen anerkannt, die den christlichen Überzeugungen einen Spiegel vorhalten oder als "Vorwegnahme" christlicher Erfüllung angesehen werden können. Wo sich Überzeugungen überschneiden oder zu christlichen Schlussfolgerungen hinführen, wird ihnen zugestanden, dass auch sie Wahrheit enthalten. Eine bedenkenwertere Frage gilt denjenigen Dimensionen, in denen andere Religionen sich ganz erheblich vom christlichem Glauben und Leben unterscheiden, ja sogar im Widerspruch dazu stehen. Ist es denkbar, dass auch diese in gewisser Weise als gültig und wahr angesehen werden können? Die christliche Theologie hat häufig darüber nachgedacht, ob den Anhängern anderer Glaubensrichtungen ungeachtet ihrer Religion (beispielsweise kraft eines natürlichen Sittengesetzes) das Heil zuteil werden kann. Sie hat gelegentlich auch gefragt, ob andere Religionen nicht selbst ein besonderes (oder sogar normales) Mittel zu christlicher Erlösung sein könnten. Diese Gedanken sind für unsere Arbeit auch weiterhin wichtig. Bisher hat die Theologie indessen der Bedeutung der Traditionen als solchen nicht als sekundäre Möglichkeit christlicher Existenz, sondern als originäre Form der Existenz, wenig Beachtung geschenkt.

4. Theologie der Religionen

In den letzten fünfundzwanzig Jahren erscheint explosionsartig Schrifttum auf dem Gebiet der Theologie der Religionen und des interreligiösen Dialogs.⁸ Zu diesem Interesse haben viele Faktoren beigetragen. Sehr wesentlich ist eine Haltung der Reue der Christen im Blick auf Zeiten in der Geschichte, in denen die Einstellung der Christen gegenüber anderen Religionen Gewalt und kulturelle Dominanz begünstigt haben; eine solche Haltung ist mit wahrhafter Nachfolge unvereinbar. Ein weiterer nicht zu unterschätzender Umstand sind die zunehmenden Möglichkeiten für das Studium und den Dialog mit anderen Religionen in unserer Nachbarschaft - angefangen bei den Universitäten bis hin zu den globalisierten ökonomischen Netzwerken. Ein dritter Faktor ist das Bewusstsein von der interreligiösen Dimension von Konflikten in vielen Regionen der Welt.

Diese Debatte lässt sich zu einem großen Teil auf zwei Koordinaten eintragen: Zum einen geht es um Art und Umfang der Wahrnehmung der Religionen durch die christliche Theologie. Eine uns vertraute typologische Einordnung unterscheidet auf dieser Achse zwischen Exklusivismus (andere Religionen haben keinen eigenen Glaubenswert und werden im Prinzip durch das Christentum ersetzt), Inklusivismus (andere Religionen haben Elemente von wahrhaft spirituellem Wert, der mit christlicher Offenbarung im Einklang steht, und

⁸ "Theologie der Religionen" bezieht sich weitgehend auf die Debatte unter christlichen Theologen, obwohl auch unter diesen Autoren noch kein Einverständnis über den richtigen Namen für dieses Gebiet besteht. Gleichzeitig sind zahlreiche interreligiöse Organisationen und Initiativen entstanden, die eigenes Schrifttum zum religiösen Pluralismus erarbeitet haben.

prinzipiell sind diese Religionen Richtungen, die zum Christentum hinführen und darin ihre Erfüllung finden) und Pluralismus (andere Religionen sind selbst zumindest ebenso von Gott erleuchtet wie das Christentum, und prinzipiell trägt jede für sich dasselbe Heilspotenzial in sich wie das Christentum).⁹ In ihren typischen Ausprägungen entsprechen diese Auffassungen unterschiedlichen christologischen Sichtweisen. Für die Pluralisten steht Christus für die Gegenwart und das Handeln Gottes, die in anderen Erscheinungsformen auch anderswo sichtbar werden können. Nach dem Modell der Parallelität oder der Pluralität führt jede Religion zum Heil, ohne auf die Vollendung durch eine andere oder auf die Quelle einer anderen angewiesen zu sein. Die Vertreter der Inklusivitätstheorie verstehen Christus als konstitutiv für die Versöhnung und als unverzichtbar für die Beziehung zu Gott. Nach dem Modell der Erfüllung werden die Gläubigen, wenn sie treu nach der Unterweisung in ihrer jeweiligen Tradition leben, dadurch der Gnade Christi teilhaftig und gelangen zur Erlösung, ohne sich ausdrücklich zu Christus zu bekennen. Die Exklusivisten verstehen Christus als heilsbegründend und halten das ausdrückliche Bekenntnis zu Christus für unerlässlich, wenn sie zu ihm in Beziehung treten wollen. Nach diesem Modell – Christus muss an die Stelle der anderen Religion treten – kann es ohne die ausdrückliche Bindung an Christus kein Heil geben. Streng genommen löst keine dieser Positionen die Frage nach dem universalen Heil für alle Menschen. Immerhin bieten die drei Optionen eine weiterführende Spezifizierung der Mittel an, die das universale Heil möglich machen.

Wir können diese Dreiteilung mit einer anderen Sichtweise kombinieren, die auf dem Dialog beruht, in dem gläubige Menschen einander begegnen, und nicht auf unterschiedlichen Schlussfolgerungen über den Stellenwert der Religionen aufbaut. Es gibt einen Dialog der Glaubensüberzeugungen, in dem Dogmen, Lehren und Theologien miteinander verglichen und ausgetauscht werden. Es gibt einen Dialog der Erfahrungen, in dem spirituelle Praktiken und religiöses Leben im Mittelpunkt stehen. Und es gibt einen Dialog des Lebens, der die gemeinsame menschliche Erfahrung physischen Leidens und der Ungerechtigkeit, insbesondere die Lebensbedingungen der Ärmsten, im Blick hat. Hier wird das Potential der Traditionen für das tatkräftige Bemühen um eine Veränderung der Welt miteinander verglichen und geteilt. Je nachdem, welche dieser Begegnungen im Mittelpunkt steht, kann die daraus entspringende Theologie einen mehr philosophischen, mystischen oder befreienden Charakter haben.

Für einzelne Theologen und Gemeinschaften mischen sich diese Kategorien. Unter denen, die zur Inklusivitätstheorie der Unterschiedlichkeit tendieren, könnte einer die kognitiven Fragen hervorheben, während ein anderer eher die empirischen Aspekte betont. Wer im Blick auf das ewige Heil Exklusivist ist, kann zugleich pluralistisch über irdische Gerechtigkeit denken. Und wer unbeirrbar daran festhält, dass alle Religionen zum Heil führten, kann dennoch in ethischen Fragen Exklusivist sein und sich nicht davon abbringen lassen, dass niemand mit Gott versöhnt werden kann, der nicht ein bestimmtes politisches Bekenntnis ablegt.

5.1 Entwicklungen der jüngsten Zeit

Es gibt eine ganze Reihe von Bewegungen, die sich auf die Theologie der religiösen Pluralität beziehen; sie können in die Überlegungen von Glauben und Kirchenverfassung einbezogen werden.

5.2 Der Beitrag der römisch-katholischen Kirche

Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Nostra Aetate* – Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen –, leitete eine neue Epoche ein. Seit dem Konzil hat die römisch-katholische Gemeinschaft mit substantiellem, intensivem Nachdenken über religiöse Pluralität begonnen, wozu der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog, insbesondere das Dokument "Dialoge und Proklamationen"¹⁰ wesentlich beigetragen hat. Dieses Dokument sollte auch mit der Erklärung der Glaubenskongregation über die

⁹ Diese Typologie lässt sich auf alle religiösen Traditionen anwenden, obwohl sie primär von christlichen Denkern entwickelt und benutzt worden ist.

¹⁰ Siehe dieses Dokument unter http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html (nur in englischer Sprache – Anm. d. Übers.)

"Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche" ("*Dominus Iesus*")¹¹ verglichen werden.

5.3 Stimmen von Kirchen in einem pluralistischen Umfeld

Das Nachdenken über eine Theologie der religiösen Pluralität hat durch die wachsende Beteiligung christlicher Theologen in Kirchen mit langjährigen Erfahrungen des Lebens in einem multireligiösen Umfeld, häufig als Minderheiten in Kulturen, die von anderen Traditionen geprägt sind, eine große Bereicherung erfahren. Das gilt zum Beispiel für Beiträge von orthodoxen Kirchen im Nahen Osten, die von Persönlichkeiten wie dem Metropoliten Georges Kodhr und dem Katholikos von Kilikien, Aram I., repräsentiert werden. In der römisch-katholischen Kirche verdienen an dieser Stelle die Kirchen in Südasien sowie die Arbeit von Theologen wie Michael Amaladoss, Aloysius Pieris, Felix Wilfred und Jacques Dupuis¹² besondere Erwähnung. Gleiches gilt für die Protestanten und spiegelt sich in der Arbeit von Persönlichkeiten wie Stanley Samartha, M.M. Thomas, Wesley Ariarajah und Thomas Thangaraj wider. Die Arbeit dieser und anderer Autoren bringt eine neue Konkretion in die theologische Debatte.

5.4 Dialog, gemeinsame Arbeit für Gerechtigkeit, multireligiöse Praxis

Immer mehr Christen bringen ihre Erfahrungen aus dem interreligiösen Dialog oder aus interreligiösen Bewegungen in die theologische Studienarbeit ein. Beispielsweise in Veranstaltungen wie dem Weltparlament der Religionen ist das Bemühen um eine gemeinsame ethische Basis und gemeinsames Handeln zum Wohle der Menschen erkennbar. An verschiedenen Orten werden tiefgreifende Fragen nach multireligiösen Lebensformen gestellt, und zwar von Christen, die sich in einer anderen Tradition besondere Lebens- und Partizipationsformen zu Eigen gemacht haben, wie auch von Anhängern anderer Glaubensüberzeugungen, die Jesus bis zu einem bestimmten Grade verehren und Gottesdienste der Kirche besuchen. Es gibt solche Erfahrungen, aber häufig fehlt es an geeigneten theologischen Kategorien für ihre Interpretation.

5.5 Das Judentum

Der jüdisch-christliche Dialog und die theologische Neubewertung des Judentums durch die Christen sind die ältesten Formen christlichen Nachdenkens über religiöse Pluralität. Die christliche Identität ist untrennbar mit dem Verständnis des Bundes Gottes mit Israel und des Juden Jesus verbunden. Zu dieser einzigartigen Beziehung gehört die gemeinsame Schrift und eine verschlungene Geschichte christlichen Antijudaismus. In jüngerer Zeit bemühen sich christliche Gemeinschaften in ihrer theologischen Arbeit nicht nur um eine Korrektur der Irrtümer der Christen im Umgang mit dem Judentum, sondern auch um eine neue Grundlage für das Verhältnis der Kirche zum lebendigen Judentum im Heilsplan Gottes.

5.6 Der Islam und weltweite Konfrontationen

Die jüngsten globalen Konflikte haben die Beziehung zwischen den beiden größten Weltreligionen, dem Islam und dem Christentum, ins Rampenlicht gerückt. Uns ist auf neue Weise bewusst geworden, welche Gefahren durch den fehlenden Dialog und mangelndes gegenseitiges Verständnis zwischen diesen Traditionen entstanden sind. Viele Christen wenden sich dem Studium bestimmter muslimisch-christlicher Themen zu, weil sie davon überzeugt sind, dass die Theologie der Religionen in diesem Bereich den größten direkten Beitrag zu Einheit und Frieden für die gesamte Menschheitsfamilie leisten kann.

5.7 Die Dringlichkeit der christologischen Frage

Zu einem großen Teil geht die Initiative in der Debatte über religiöse Pluralität von "pluralistischen" Denkern aus, die unbeirrt argumentieren, die angemessene Antwort auf religiöse Vielfalt sei die Veränderung der Grundlagen der christlichen Theologie. Sie

¹¹ Siehe dieses Dokument unter http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaithdoc_20000806_dominus-iesus_ge.html

¹² Siehe auch die Verlautbarung der Sondervollversammlung der Bischofssynode für Asien unter http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

behaupten, die Spannung zwischen dem universalen Heilswillen Gottes und der unabdingbaren Finalität Jesu Christi sei nur durch eine klare Unterordnung der Finalität Christi unter den Heilswillen Gottes aufzulösen.¹³ Nach dieser Auffassung müsste die Kirche das Werk Christi als ausschließlich repräsentativ und illustrativ, die Einheit Christi mit Gott als exemplarisch und die Formulierung des Bekenntnisses zu Christi einzigartiger Bedeutung als metaphorisch deuten. Das würde allerdings bedeuten, dass von den Kirchen eine neue normative Christologie gefordert wird, die nicht nur neben die bestehenden Christologien gestellt wird, sondern diese in unseren Kirchen ersetzen muss. Hier nun kommen die Aspekte ins Spiel, die das brisanteste kirchenspaltende Potential in sich tragen.

5.8 Jenseits von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus

In letzter Zeit haben viele Kommentatoren den Wert der Einteilung in Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus bestritten. Sie halten diese Einteilung nicht für geeignet, Standpunkte zu klären oder die entscheidenden Fragen zu formulieren. Gemeinsam ist diesen Amaladoss, Aloysius Pieris, Felix Wilfred und Jacques Dupuis¹⁴ besondere Erwähnung. Gleiches gilt für die Protestanten und spiegelt sich in der Arbeit von Persönlichkeiten wie Stanley Samartha, M.M. Thomas, Wesley Ariarajah und Thomas Thangaraj wider. Die Arbeit dieser und anderer Autoren bringt eine neue Konkretion in die theologische Debatte.

5.9 Dialog, gemeinsame Arbeit für Gerechtigkeit, multireligiöse Praxis

Immer mehr Christen bringen ihre Erfahrungen aus dem interreligiösen Dialog oder aus interreligiösen Bewegungen in die theologische Studienarbeit ein. Beispielsweise in Veranstaltungen wie dem Weltparlament der Religionen ist das Bemühen um eine gemeinsame ethische Basis und gemeinsames Handeln zum Wohle der Menschen erkennbar. An verschiedenen Orten werden tiefgreifende Fragen nach multireligiösen Lebensformen gestellt, und zwar von Christen, die sich in einer anderen Tradition besondere Lebens- und Partizipationsformen zu Eigen gemacht haben, wie auch von Anhängern anderer Glaubensüberzeugungen, die Jesus bis zu einem bestimmten Grade verehren und Gottesdienste der Kirche besuchen. Es gibt solche Erfahrungen, aber häufig fehlt es an geeigneten theologischen Kategorien für ihre Interpretation.

5.10 Das Judentum

Der jüdisch-christliche Dialog und die theologische Neubewertung des Judentums durch die Christen sind die ältesten Formen christlichen Nachdenkens über religiöse Pluralität. Die christliche Identität ist untrennbar mit dem Verständnis des Bundes Gottes mit Israel und des Juden Jesus verbunden. Zu dieser einzigartigen Beziehung gehört die gemeinsame Schrift und eine verschlungene Geschichte christlichen Antijudaismus. In jüngerer Zeit bemühen sich christliche Gemeinschaften in ihrer theologischen Arbeit nicht nur um eine Korrektur der Irrtümer der Christen im Umgang mit dem Judentum, sondern auch um eine neue Grundlage für das Verhältnis der Kirche zum lebendigen Judentum im Heilsplan Gottes.

5.11 Der Islam und weltweite Konfrontationen

Die jüngsten globalen Konflikte haben die Beziehung zwischen den beiden größten Weltreligionen, dem Islam und dem Christentum, ins Rampenlicht gerückt. Uns ist auf neue Weise bewusst geworden, welche Gefahren durch den fehlenden Dialog und mangelndes gegenseitiges Verständnis zwischen diesen Traditionen entstanden sind. Viele Christen wenden sich dem Studium bestimmter muslimisch-christlicher Themen zu, weil sie davon überzeugt sind, dass die Theologie der Religionen in diesem Bereich den größten direkten Beitrag zu Einheit und Frieden für die gesamte Menschheitsfamilie leisten kann.

5.12 Die Dringlichkeit der christologischen Frage

¹³ Siehe beispielsweise Knitter, P. F. und J. Hick (1987). The Myth of Christian uniqueness: towards a pluralistic theology of religions. Maryknoll, NY, Orbis Books.

¹⁴ Siehe auch die Verlautbarung der Sondervollversammlung der Bischofssynode für Asien unter http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

Zu einem großen Teil geht die Initiative in der Debatte über religiöse Pluralität von "pluralistischen" Denkern aus, die unbeirrt argumentieren, die angemessene Antwort auf religiöse Vielfalt sei die Veränderung der Grundlagen der christlichen Theologie. Sie behaupten, die Spannung zwischen dem universalen Heilswillen Gottes und der unabdingbaren Finalität Jesu Christi sei nur durch eine klare Unterordnung der Finalität Christi unter den Heilswillen Gottes aufzulösen.¹⁵ Nach dieser Auffassung müsste die Kirche das Werk Christi als ausschließlich repräsentativ und illustrativ, die Einheit Christi mit Gott als exemplarisch und die Formulierung des Bekenntnisses zu Christi einzigartiger Bedeutung als metaphorisch deuten. Das würde allerdings bedeuten, dass von den Kirchen eine neue normative Christologie gefordert wird, die nicht nur neben die bestehenden Christologien gestellt wird, sondern diese in unseren Kirchen ersetzen muss. Hier nun kommen die Aspekte ins Spiel, die das brisanteste kirchenspaltende Potential in sich tragen.

5.13 Jenseits von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus

In letzter Zeit haben viele Kommentatoren den Wert der Einteilung in Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus bestritten. Sie halten diese Einteilung nicht für geeignet, Standpunkte zu klären oder die entscheidenden Fragen zu formulieren. Gemeinsam ist diesen Autoren ein lebhaftes Interesse an der Einzigartigkeit, die Betonung der Ganzheitlichkeit des persönlichen Glaubens sowie Argwohn gegenüber nivellierenden Auswirkungen der pluralistischen Theorien und dem traditionellen Vorverständnis von den anderen Religionen. Manche stellen lediglich fest, dass unser Wissen von den jeweils anderen Religionen noch zu lückenhaft und gering ist, als dass globale Schlussfolgerungen daraus gezogen werden könnten. Sie empfehlen deshalb ein Moratorium für theologische Erklärungen und eine Zeit demütigen gegenseitigen Kennenlernens.

Andere verfolgen ein Projekt, für das sich der Begriff 'vergleichende Theologie' abzeichnet.¹⁶ Vergleichende Theologie ist gekennzeichnet erstens durch die Erkenntnis, dass wir Religionen aus einer religiös verbindlichen Perspektive untersuchen müssen: es gibt hier keine neutralen Positionen; zweitens durch das Interesse an sorgfältigen, detaillierten Vergleichen – nicht der Vergleich einer weltweit verbreiteten Tradition mit einer anderen, beispielsweise, sondern vielmehr der Vergleich eines konkreten Textes mit einem anderen konkreten Text oder einer besonderen Praxis mit einer anderen besonderen Praxis. Und drittens ist sie gekennzeichnet durch den Versuch, sich dem Verständnis des Eingeweihten möglichst weit anzunähern. Dies erfordert zunächst Zeit und Kraft zur Erlernung anderer Sprachen sowie die Bereitschaft, Unterweisung und Anleitung durch Interpretieren der jeweiligen Tradition anzunehmen. Für diese Arbeit gibt es keine vorgefertigten Pläne oder Programme. Sie kann nur dorthin gehen, wohin der Prozess führt. Und es werden zahllose spezifische Projekte nötig sein, ehe klare Gesamtheorien erprobt werden können. Für die beteiligten christlichen Theologen gehört dies ausdrücklich zu den Aufgaben christlicher Theologie. Sie haben gelernt, sich in bestimmte Bereiche der anderen Tradition hineinzudenken, und kehren dann mit veränderter Perspektive zu den Quellen und Aufgaben christlicher Theologie zurück. Die andere Religion ist zu einer Quelle christlicher Reflexion geworden. Vergleichende Theologen behaupten, dass es in der christlichen Theologie immer mehr zur Regel werden wird, die Substanz anderer religiöser Traditionen einzubeziehen.

5.14 Trinitarische Religionstheologien

Eine Reihe von Theologen quer durch das breite Spektrum der Konfessionen hindurch hat sich - teils unter dem Einfluss einiger der gerade dargelegten Überlegungen, teils auf der Grundlage der Arbeit der orthodoxen Theologen, die der ökumenischen Bewegung geholfen haben, die Betonung der Pneumatologie wiederzuentdecken - der trinitarischen Theologie als dem wichtigsten Hilfsmittel zum Verständnis der religiösen Pluralität zugewandt.¹⁷ Mit

¹⁵ Siehe beispielsweise Knitter, P. F. und J. Hick (1987). The Myth of Christian uniqueness: towards a pluralistic theology of religions. Maryknoll, NY, Orbis Books.

¹⁶ Siehe beispielsweise Clooney, F. X. (1993). Theology after Vedanta: an experiment in comparative theology. Albany, State University of New York Press.

¹⁷ Siehe beispielsweise Panikkar, R. (1973). The Trinity and the religious experience of man: icon-person-mystery. New York, Orbis Books; Smart, N. und S. Konstantine (1991). Christian systematic theology in a world context. Minneapolis, MN, Fortress Press, D'Costa, G. (2000). The Meeting of Religions and the

dieser Entwicklung beginnt eine neue Phase, in der die Reflexion über die Religionen in das Herzstück der kirchlichen Lehrtradition integriert wird.

Teil II : Die trinitarische Prägung der Theologie der religiösen Pluralität

6.1 Drei Grundannahmen

Im Blick auf die religiöse Vielfalt sind zwei grundlegende Annahmen in den ökumenischen Dokumenten, auf die wir oben hingewiesen haben, gut belegt: zum einen der universale Heilswille Gottes (in biblischen Texten wie 1. Tim 2, 3-4 reflektiert). Gott ist der Gott der ganzen Schöpfung, kein Volk und keine Kultur ist von Gottes Heilsplan und Gnade ausgeschlossen. Zweitens die Einzigartigkeit und Finalität Jesu Christi als Heiland (siehe biblische Texte wie Apg 4, 12). Christus ist heilsnotwendig und heilsbegründend. Diesen beiden können wir eine dritte Grundannahme hinzufügen: die Anerkennung der Einmaligkeit und Universalität, die jeder Religion innewohnt. Unser Verständnis des Heilswillens Gottes und die unabdingbare Finalität Christi muss bei den ersten beiden Grundannahmen in Schrift und Tradition begründet sein; bei der dritten muss unsere Interpretation von Religionen auf ursprünglichen Quellen und Zeugnissen beruhen, die aus der Tradition selbst stammen. Die Theologie der religiösen Pluralität muss so weit wie möglich dem Selbstverständnis unserer Nachbarn Rechnung tragen. Wir deuten Religionen aus christlicher Sicht, was wir aber dabei interpretieren, muss für die Anhänger der betreffenden Religion einsichtig sein und von ihnen als richtig bestätigt werden. Dies ist eine unverzichtbare, aber möglicherweise auch fruchtbare Form des "Wettbewerbs" unter den Glaubensgemeinschaften: zu erkennen, was dem eigenständigen Zeugnis anderer am besten gerecht wird.¹⁸ Ein Glaube, der sich als fähig erweist, eine solche Interpretation für das größtmögliche Spektrum miteinander konkurrierender Elemente anderer Traditionen zu leisten, wird dadurch nicht nur selbst bereichert, sondern wird sich dabei seiner eigenen Glaubenswahrheiten tiefer bewusst werden.

6.2 Theologische Antworten auf die Religionen

Für die Theologie der Religionen kann die christliche Tradition auf ein reiches Instrumentarium zurückgreifen.¹⁹ Wenn wir uns der Schrift und unseren theologischen Traditionen zuwenden, entdecken wir, dass diese Themen bereits zu Zeiten des Neuen Testaments diskutiert wurden und seitdem in vielen unterschiedlichen Zusammenhängen immer wieder aufgeworfen worden sind. Bei der Betrachtung des Wirkens Gottes außerhalb der Geschichte Israels und der Kirche oder bei der Frage nach dem Heil für diejenigen, die außerhalb dieser Offenbarungsgeschichte geblieben sind, tauchen mehrere Themen in praktisch allen unseren Traditionen auf. Eines dieser Themen ist die permanente, ganzheitliche Offenbarung, die uns in der Schöpfung selbst begegnet, gelegentlich 'allgemeine Offenbarung' genannt. Ein weiteres ist das ununterbrochene, aktive Wirken des Geistes Gottes in der Welt, ein freies Wirken, das nicht von menschlichen Institutionen oder Vorstellungen eingeengt werden kann. Und ein drittes ist die Gegenwart desselben Wortes, das in Jesus menschliche Gestalt angenommen hat, der *logos*, ohne den nichts geschaffen wurde, was geschaffen ist. Mit dem Verweis auf eine weiter reichende Hoffnung, nämlich der Überzeugung, dass das Heil auch Menschen außerhalb der Kirche und ohne das ausdrückliche Bekenntnis zu Christus zuteil wird, haben sich die Christen entschlossen neuen Variationen dieser drei Themen zugewandt. Mit der Entwicklung von Religionstheologien tun wir nichts anderes; wir betonen häufig eines der Themen zu Lasten der beiden anderen. Viele Spaltungen unter den Christen, die ihren Ursprung im religiösen Pluralismus haben, beruhen auf den divergierenden Religionstheologien, die aus diesen unterschiedlichen Gewichtungen

Trinity. Maryknoll, NY, Orbis Books; Heim, S. M. (2001). The depth of the riches: a Trinitarian theology of religious ends. Grand Rapids, Mich., W. B. Eerdmans Pub. Co.

¹⁸ John Cobb liefert eine interessante Empfehlung für einen solchen "Wettbewerb" Cobb, J. (1990). Beyond "Pluralism". Christian Uniqueness Reconsidered. G. D'Costa. Maryknoll, Orbis Books: 81-95

¹⁹ Siehe zum Beispiel die Rezensionen bei Sanders, J. (1992). No other name: an investigation into the destiny of the unevangelized. Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans; Dupuis S.J., J (1997). Toward a Christian theology of religious pluralism. Maryknoll, N.Y., Orbis Books.

erwachsen.²⁰ Mit anderen Worten: implizit oder explizit bildet die Trinität den Rahmen, innerhalb dessen Christen über die Religionen nachdenken.

Ein Ansatz zum religiösen Pluralismus ist die Frage danach, was Vertrauen auf Gott als Quelle einer unitarischen Schöpfung bedeutet. Die religiöse Vielfalt zeigt sich in der Antwort auf die Frage nach den Spuren des Göttlichen auf allem, was ist, und der Fähigkeit aller Menschen, diese Spuren wahrzunehmen. Hier gibt es ein ganzes Spektrum von Vorstellungen: das Ebenbild Gottes in den Menschen, die allgemeine Offenbarung, das Licht der Vernunft oder des Gewissens, die Bundesschlüsse mit Adam und Eva und mit Noah. Es gibt eine universale Offenbarung Gottes in den Dingen, die Gott geschaffen hat, und diese Offenbarung kann durch die Religionen ans Licht gebracht werden. So könnte ein typischer Verfechter dieses Ansatzes argumentieren, dass Menschen aufgrund einer natürlichen Moralreligion unabhängig von einer ausdrücklichen Beziehung zu Christus eine Beziehung zu Gott haben können: "was das Gesetz fordert, ist in ihr Herz geschrieben, zumal ihr Gewissen es ihnen bezeugt". (Röm 2, 15)

Ein zweiter theologischer Ansatz durchläuft die Tiefen des christologischen Bekenntnisses. Fragen nach dem Pluralismus der Glaubensüberzeugungen werden mit Hilfe dessen untersucht, was wir als Modalitäten des Wortes Gottes vor der Menschwerdung, in der Menschwerdung und nach der Auferstehung Christi bezeichnen können. Zum Beispiel könnte in Bezug auf das Wort Gottes vor der Menschwerdung Christi darüber nachgedacht werden, wie der *logos*, das Wort Gottes, durch die Mitwirkung an der Schöpfung bereits in der Welt wirkt und deshalb in gewissem Maße auch ohne das Evangelium erfahrbar ist. Zum Nachdenken über das Wort Gottes in der Menschwerdung Christi gehört auch die Frage, wie die unterschiedlichen Glaubensüberzeugungen die konkrete historische Wirklichkeit Jesu Christi durch göttliche Vorsehung vorausnehmen oder reflektieren könnten, wie sie, nach Reinhold Niebuhr, wahrhaftig den Messias erwarten. Das göttliche Wort nach der Auferstehung Christi betrifft die handelnde Gegenwart des auferstandenen, lebendigen Christus für die Menschen in den verschiedenen Religionen, wie bei den Erscheinungen Jesu nach der Auferstehung, bei denen er entweder nur für einen Augenblick (Maria im Garten) oder für längere Zeit (auf dem Weg nach Emmaus) nicht erkannt wird. Christus ist handelnd gegenwärtig, und Menschen reagieren unmittelbar auf ihn, obwohl er nicht erkannt oder bei seinem Namen genannt wird.

Die dritte Richtung des theologischen Nachdenkens befasst sich mit dem Wirken des Geistes und konzentriert sich auf die immerwährende Freiheit und Vorsehung göttlichen Handelns. "Das Wirken des Heiligen Geistes erstreckt sich auf die ganze Schöpfung, und die ganze Menschheitsgeschichte und lässt uns erkennen, in welcher Weise Gott auch außerhalb des Christusereignisses in die menschliche Geschichte eingreift. Es lässt Christus über den historischen Jesus und über die Grenzen der Kirche hinauswachsen."²¹ Der Geist weht, wo er will; die Religionen können als Wirkungsstätten dieses unmittelbaren, spontanen Handelns Gottes verstanden werden. Wo immer die Religionen Werkzeuge der Schöpfung sind, um einen Teil ihrer gottgewollten Schönheit, Gerechtigkeit und Liebe zu erfüllen, wird Gottes Gegenwart erkennbar.

Christliche Religionstheologien sagen etwas über das aus, was in anderen Religionen gilt, wenn sie es entweder mit Gottes Offenbarung in der Schöpfung, mit der ihr innewohnenden Gegenwart des Wortes oder mit dem direkten Wirken des Geistes identifizieren. Als Trinitarier erkennen die Christen in jeder Hinsicht die Gültigkeit der drei beschriebenen Ansätze an und bekräftigen, dass sie auf das Engste miteinander verbunden sind. Es war schon in der internen Arbeit der christlichen Theologie nicht leicht, eine einheitliche trinitarische Linie durchzuhalten; umso schwerer fiel es im Nachdenken über den religiösen Pluralismus.

6.3 Die Trinität als Rahmen für die Theologien der religiösen Pluralität

²⁰ Siehe beispielsweise eine Sammlung, in der die verschiedenen Formen theologischen Denkens dargelegt werden, die für einige christliche Traditionen charakteristisch sind, bei Heim, S. M., Hsg. (1998). Grounds for Understanding: Ecumenical Resources for Responses to Religious Pluralism. Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company.

²¹ Aram I., Katholikos von Kilikien, "Bericht des Vorsitzenden", Zentrallausschusstagung, Ökumenischer Rat der Kirchen, August 2003, S. 8.

In seinem Bekenntnis zur engstmöglichen Einheit Christi mit Gott in dem spezifischen Zusammenhang des jüdischen Monotheismus schuf der christliche Glaube eine Dynamik, die nicht-theistischen oder stärker monistischen oder polytheistischen Traditionen fehlt. Wenn Gott so eng mit der historischen Einzigartigkeit verbunden sein und dennoch der alleinige, transzendente Schöpfer bleiben soll, so bedarf es natürlich vielfältiger Mittel, der Ökonomie, durch die Gott mit der Welt verbunden ist. Und wenn dieses ökonomische Handeln Gottes gleichzeitig auch für die Offenbarung Gottes selbst gelten soll, dann muss diese Vielfalt an Manifestationen in einer Komplexität der Beziehung in Gott selbst verwurzelt sein. Mit anderen Worten: die Formen, in denen Gott mit der Schöpfung verbunden ist, sind nicht zufällig oder künstlich, sondern Ausdrucksformen des ureigensten Wesens Gottes.

Die Trinität ist der Rahmen, in dem sich das Christentum um ein Verständnis der religiösen Vielfalt bemüht. Diesen Rahmen gab es bereits in der Überzeugung der Jünger, dass ihre Begegnung mit Jesus mit der Begegnung mit dem einen Gott Israels und mit dem neuen Leben gleichzusetzen war, das sie an sich selbst und untereinander als ein Werk Jesu erfuhren. Es waren nicht identische Erfahrungen, aber Begegnungen mit demselben Gott. Es gibt natürlich unzählige Formen, in denen Gott sich in Beziehungen zur Menschheit offenbart. Die drei Begegnungen – mit dem Gott Israels, dessen Name nicht ausgesprochen werden und von dem man sich kein Bildnis machen darf, mit der realen Menschlichkeit Jesu und mit dem Beiwohnen des Geistes – waren nicht nur drei Akte oder Manifestationen unter unzähligen anderen. Sie waren Offenbarungen des Grundmusters der Beziehung Gottes zu den Menschen und des relationalen Wesens Gottes.

Mit unserem Wissen von der Trinität, das in der Inkarnation Jesu wurzelt, können wir andere Dimensionen religiöser Erfahrung zusammenführen. Die Trinität schafft eine besondere Grundlage für Aussagen über die Wahrheit und Wirklichkeit dessen, was anders ist. Die trinitarische Überzeugung legt nahe, dass unter allen als denkbar angenommenen Manifestationen Gottes mehr als nur eine enge Bandbreite authentisch sein kann. Es gibt die Erfahrung vom Wirken göttlicher Kräfte in der Natur, sei es im Sturm auf See oder bei der Geburt eines Kindes. Es gibt die Erfahrung von Errettung und neuem Leben, die einem Menschen geschenkt wird, wenn er inmitten einer verzweifelten Suchtabhängigkeit Gott um Erbarmen anruft oder wenn er von Unterdrückung befreit wird. Es gibt die Erfahrungen von mystischer Einheit und Selbsttranszendierung, die unser normales Selbst übersteigen. Trinität ist eine Beschreibung Gottes, die besagt, dass es sich um Erfahrungen derselben Wirklichkeit, nicht unterschiedlicher Wirklichkeiten handelt, aber jede von ihnen hat ihre eigene unwandelbare Vollständigkeit. Diese Wirklichkeiten müssen nicht voneinander getrennt oder gegeneinander ausgespielt werden (wie zum Beispiel eine Naturreligion gegen eine geschichtliche oder eine Geistreligion). Sie sollten auch nicht auf eine generische Wirklichkeit reduziert werden, die ihnen allen zugrunde liegt, oder hierarchisch geordnet werden, so dass nur eine Wahrheit die letzte Wahrheit hinter den beiden anderen ist. Gott wird inmitten dieser unterschiedlichen Ausprägungen erfahren. "Nur eine solche 'pluralistische' Lehre von Gott kann Gleichwertigkeit auf der Suche nach Gott als dem fundamentalen und unbeschreibbaren Grund aller Dinge, als persönlicher Gesprächspartner und als Kraftquelle des tiefsten Seins jedes einzelnen Menschen gewährleisten – und nur in einer solchen Lehre können diese Elemente miteinander vereint sein, wobei jedes Element auf die anderen angewiesen ist, um selbst zu voller menschlicher Sinnggebung zu gelangen."²² Ebenso wie Christen mit dieser Erkenntnis Gottes Gegenwart in ihrem täglichen Leben wahrnehmen, könnte sie uns auch bei unserem Nachdenken über die Religionen zustatten kommen.

Die Trinität lehrt uns, dass Jesus Christus nicht die einzige, erschöpfende Quelle für unser Wissen über Gott oder ein isoliertes Werk Gottes zu unserem Heil ist. Die Trinität selbst ist christozentrisch. Sie ist christozentrisch in dem empirischen Sinne, dass die Lehre, die Darstellung des dreifaltigen Wesens Gottes, historisch aus dem Glauben an Jesus Christus entstanden ist. Und sie ist christozentrisch in dem systematischen Sinne, dass das personale Wesen Gottes als tiefgreifendste Form der Offenbarung etwas Einzigartiges sein muss. Die Fülle des Geheimnisses Gottes ist in der göttlichen Quelle verborgen, sie quillt in Christus über das Maß unserer Möglichkeiten, es zu erfassen, hinaus über und ist beständig wirksam

²²

Williams, R. (1990). *Trinity and Pluralism. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*. G. D'Costa. Maryknoll, NY, Orbis Books, S. 4.

in der ganzen Schöpfung durch den Geist. " Alle Geschichte, Vergangenheit und Zukunft, ist potenziell einzigartig und vermittelt die Selbstoffenbarung Gottes."²³ Christus ist die konkrete Einzigartigkeit, durch die Christen von dem Potenzial in der ganzen Geschichte erfahren, und in ihm, in der Einheit mit dem göttlichen Wort, ereignet sich die entscheidende Selbstoffenbarung Gottes. Die Reichweite des göttlichen Handelns in der gesamten Religionsgeschichte wächst im Verhältnis zu dem entscheidenden Ereignis der Selbstoffenbarung Gottes in Christus, nicht umgekehrt. Christus ist der Grund, auf dem wir uns anderen Glaubensüberzeugungen öffnen können.²⁴

Ohne die konstitutive Rolle, die Jesus zukommt, gäbe es für die Christen keinen Grund, diese Vorstellung vom Geheimnis Gottes zu entwickeln. Zwar ist die Göttlichkeit und die entscheidende Bedeutung Jesu für das Heil Voraussetzung für ein solches Verständnis, doch schließt die Trinitätslehre das absolut exklusivistische Verständnis dieser Eigenschaften Jesu aus. Demnach trifft zu, was Gavin D'Costa schreibt: "Die Trinität schützt vor einem exklusivistischen Partikularismus (Christomonismus) und einem pluralistischen Universalismus (Theozentrismus), indem sie eine *exklusive Identifikation* Gottes mit Jesus, aber auch eine *Nicht-Identifikation* Gottes mit Jesus ausschließt."²⁵ Wenn es einen Sinn haben soll, dass Gott so entscheidend in Christus am Werke war, wie die Christen glauben, muss angenommen werden, dass Gott auch anderswo als in Christus ist. Möglicherweise liegt hier der Dreh- und Angelpunkt der christlichen Religionstheologie. Hier wird die Spannung ausgeglichen, in der eine solche Theologie steht: ohne eine solche ausschlaggebende Christologie keine Trinität; mit der Trinität keine so extreme Einzigartigkeit Christi, dass sie nicht mehr in eine größere Ökonomie des Handelns Gottes passt. Die Wirklichkeit der aktiven Beziehung Gottes zur Schöpfung in einer Weise, die sich von dem Ereignis des historischen Jesus unterscheidet, ist in der trinitarischen Grundlage des christlichen Glaubens verankert; ebenso der innere Zusammenhang des gesamten Handelns Gottes mit diesem historischen Ereignis.

Die Trinität liefert den christlichen Kontext für die Interpretation des religiösen Pluralismus. Wenn Jesus Christus die entscheidende Tat und Offenbarung Gottes für uns ist, dann erkennen wir in diesem Bild, dass barmherzige Fürsorge und die am Kreuz erwiesene hingebungsvolle Liebe die Formen sind, in denen wir mit unseren religiösen Nächsten in Beziehung treten sollen. Wir sind zum Dialog und zu gemeinsamem Handeln im Dienst der Gottesherrschaft berufen. Wenn der Gott, der uns in Christus kundgetan worden ist, ein dreieiniger Gott ist, dann müssen wir uns sowohl vor einem Exklusivismus als auch vor einem Pluralismus hüten, indem wir das Universale und das Einzigartige dialektisch miteinander verbinden. Die Erkenntnis vom Wirken des Heiligen Geistes "macht es möglich, die Besonderheit Christi mit dem universalen Handeln Gottes in der Menschheitsgeschichte zu verbinden."²⁶ Und wenn der Heilige Geist in der Geschichte der Weltreligionen am Werk ist und die Kirche unter dem Gericht des Geistes steht, dann ist es für die Christen von vitaler Bedeutung, dass sie andere Religionen achten, wenn sie ihrem Glauben gemäß leben wollen.

Teil III : Viele und unterschiedliche Wege

7.1 Dimensionen der *Koinonia*

Hoffentlich sind die vorstehenden Erörterungen insofern von Wert, als sie einen Überblick über die derzeitige Lage vermitteln und andeuten, welches theologische Instrumentarium uns weiterhilft, eine angemessene Antwort auf die religiöse Vielfalt zu finden. Bestenfalls können wir sagen, dass unsere Kirchen noch auf dem Wege zu einer Theologie des religiösen

²³ D'Costa, G. (1990). Christ, the Trinity and Religious Plurality. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions. G. D'Costa. Maryknoll, NY, Orbis Books, S. 19.

²⁴ M. M. Thomas liefert eine gedankenreiche Darstellung dieses Themas. Thomas, M. M. (1987). Risking Christ for Christ's sake: towards an ecumenical theology of pluralism. Genf, WCC Publications.

²⁵ D'Costa, G. (1990). Christ, the trinity and Religious Plurality. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions. G. D'Costa., Maryknoll, NY, Orbis Books, S. 18.

²⁶ Die Argumentation dieses Abschnittes ist den Thesen in dem zitierten Aufsatz von Gavin D'Costa entnommen.

Pluralismus sind. Auch unsere religiösen Nächsten ringen, je auf ihre Weise, ebenso wie wir mit den Herausforderungen der religiösen Vielfalt. Wir können nicht vorhersehen, was wir im Dialog der Religionen alles entdecken werden und was uns begegnen wird; deshalb kann seriöse Theologie auch nicht den Anspruch erheben, in dieser Hinsicht schon am Ziel zu sein. Doch wir brauchen geeignete theologische Landkarten, Landkarten, die uns Orientierung für einen respektvollen Umgang mit den anderen Religionen geben und auf denen auch Raum für gemeinschaftliches Lernen mit anderen Religionen ist. Mit der Baar-Erklärung können wir "bezeugen, dass die gesamte Menschheitsfamilie in Jesus Christus, dem Mensch gewordenen Wort Gottes, mit Gott in einem unwiderruflichen Band und Bund vereint ist."²⁷ Dies ist der Orientierungspunkt auf unserer Landkarte, das Zeugnis, das wir allen anbieten können. Kann dieser Glaube dem Zeugnis anderer Religionen einen Platz zuweisen?

Ich denke schon. Ich meine aber auch, dass wir selbst, wenn wir das Zeugnis unserer religiösen Nachbarn ernst nehmen, ein immer tieferes Verständnis des Heils und des besonderen christlichen Zeugnisses für die Welt gewinnen. Wir stehen noch am Anfang dieses Prozesses. Im Folgenden versuche ich zu skizzieren, wie eine solche theologische Landkarte aussehen könnte. Als Ausgangspunkt wähle ich das Thema *koinonia*, das in der jüngeren Debatte von Glauben und Kirchenverfassung über das Wesen der Kirche eine so wichtige Rolle spielt.

Wenn eine Tradition über wirklich religiöse Werte verfügt, muss sie einer echten Beziehung zu Gott entspringen. Es mag natürlich pseudoreligiöse Bewegungen geben, denen es an solchen Werten mangelt, und in alle religiösen Traditionen, auch in unserer eigenen Tradition, können sich schlicht menschliche Irrtümer unter die Wahrheit mischen. Es mag Menschen geben, die äußerlich mit einer religiösen Tradition verbunden sind, aber dennoch keine lebendige Beziehung zu Gott haben. Die entscheidende theologische Frage ist jedoch, welche Art der Beziehung zu Gott in den Religionen der Wahrheit, die wir erkannt haben, und der weiteren Wahrheit, die wir in anderen Glaubensüberzeugungen erkennen mögen, am meisten entspricht. In Teil II haben wir gesehen, inwiefern das christliche Verständnis von Gott als Trinität uns den Kontext für unsere Theologie der religiösen Pluralität vorgibt. Die Christen glauben an einen komplexen Gott, in dem die drei Personen in ihrer einzigartigen Beziehung zueinander in einer einzigen *koinonia* leben. Gott ist diese Gemeinschaft in der Vielfalt. Da die Trinität ein permanentes Geflecht von Beziehungen ist, hat das göttliche Leben vielfältige Dimensionen. Diese Dimensionen und ihre Komplexität geben vielfältigen Formen der Begegnung mit Gott Raum. Die menschliche Interaktion mit dem dreieinigen Gott kann unterschiedliche Formen haben. Es gibt diese Dimensionen, weil Gott Trinität ist, aber diese Dimensionen gehören alle zusammen zu allen trinitarischen Personen, nicht nur zu einer allein. Ich meine, dass alles das, was in anderen Glaubenstraditionen religiöse Bedeutung hat, aus einer authentischen Begegnung mit dem Göttlichen durch diese Dimensionen kommt. diesem Bild, dass barmherzige Fürsorge und die am Kreuz erwiesene hingebungsvolle Liebe die Formen sind, in denen wir mit unseren religiösen Nächsten in Beziehung treten sollen. Wir sind zum Dialog und zu gemeinsamem Handeln im Dienst der Gottesherrschaft berufen. Wenn der Gott, der uns in Christus kundgetan worden ist, ein dreieiniger Gott ist, dann müssen wir uns sowohl vor einem Exklusivismus als auch vor einem Pluralismus hüten, indem wir das Universale und das Einzigartige dialektisch miteinander verbinden. Die Erkenntnis vom Wirken des Heiligen Geistes "macht es möglich, die Besonderheit Christi mit dem universalen Handeln Gottes in der Menschheitsgeschichte zu verbinden."²⁸ Und wenn der Heilige Geist in der Geschichte der Weltreligionen am Werk ist und die Kirche unter dem Gericht des Geistes steht, dann ist es für die Christen von vitaler Bedeutung, dass sie andere Religionen achten, wenn sie ihrem Glauben gemäß leben wollen.

Teil III : Viele und unterschiedliche Wege

7.2 Dimensionen der *Koinonia*

²⁷ Baar-Erklärung, Sektion III "Christologie und religiöse Pluralität" (nur englisch – Anm. d. Übers.).

²⁸ Die Argumentation dieses Abschnittes ist den Thesen in dem zitierten Aufsatz von Gavin D'Costa entnommen.

Hoffentlich sind die vorstehenden Erörterungen insofern von Wert, als sie einen Überblick über die derzeitige Lage vermitteln und andeuten, welches theologische Instrumentarium uns weiterhilft, eine angemessene Antwort auf die religiöse Vielfalt zu finden. Bestenfalls können wir sagen, dass unsere Kirchen noch auf dem Wege zu einer Theologie des religiösen Pluralismus sind. Auch unsere religiösen Nächsten ringen, je auf ihre Weise, ebenso wie wir mit den Herausforderungen der religiösen Vielfalt. Wir können nicht vorhersehen, was wir im Dialog der Religionen alles entdecken werden und was uns begegnen wird; deshalb kann seriöse Theologie auch nicht den Anspruch erheben, in dieser Hinsicht schon am Ziel zu sein. Doch wir brauchen geeignete theologische Landkarten, Landkarten, die uns Orientierung für einen respektvollen Umgang mit den anderen Religionen geben und auf denen auch Raum für gemeinschaftliches Lernen mit anderen Religionen ist. Mit der Baar-Erklärung können wir "bezeugen, dass die gesamte Menschheitsfamilie in Jesus Christus, dem Mensch gewordenen Wort Gottes, mit Gott in einem unwiderruflichen Band und Bund vereint ist."²⁹ Dies ist der Orientierungspunkt auf unserer Landkarte, das Zeugnis, das wir allen anbieten können. Kann dieser Glaube dem Zeugnis anderer Religionen einen Platz zuweisen?

Ich denke schon. Ich meine aber auch, dass wir selbst, wenn wir das Zeugnis unserer religiösen Nachbarn ernst nehmen, ein immer tieferes Verständnis des Heils und des besonderen christlichen Zeugnisses für die Welt gewinnen. Wir stehen noch am Anfang dieses Prozesses. Im Folgenden versuche ich zu skizzieren, wie eine solche theologische Landkarte aussehen könnte. Als Ausgangspunkt wähle ich das Thema *koinonia*, das in der jüngeren Debatte von Glauben und Kirchenverfassung über das Wesen der Kirche eine so wichtige Rolle spielt.

Wenn eine Tradition über wirklich religiöse Werte verfügt, muss sie einer echten Beziehung zu Gott entspringen. Es mag natürlich pseudoreligiöse Bewegungen geben, denen es an solchen Werten mangelt, und in alle religiösen Traditionen, auch in unserer eigenen Tradition, können sich schlicht menschliche Irrtümer unter die Wahrheit mischen. Es mag Menschen geben, die äußerlich mit einer religiösen Tradition verbunden sind, aber dennoch keine lebendige Beziehung zu Gott haben. Die entscheidende theologische Frage ist jedoch, welche Art der Beziehung zu Gott in den Religionen der Wahrheit, die wir erkannt haben, und der weiteren Wahrheit, die wir in anderen Glaubensüberzeugungen erkennen mögen, am meisten entspricht. In Teil II haben wir gesehen, inwiefern das christliche Verständnis von Gott als Trinität uns den Kontext für unsere Theologie der religiösen Pluralität vorgibt. Die Christen glauben an einen komplexen Gott, in dem die drei Personen in ihrer einzigartigen Beziehung zueinander in einer einzigen *koinonia* leben. Gott ist diese Gemeinschaft in der Vielfalt. Da die Trinität ein permanentes Geflecht von Beziehungen ist, hat das göttliche Leben vielfältige Dimensionen. Diese Dimensionen und ihre Komplexität geben vielfältigen Formen der Begegnung mit Gott Raum. Die menschliche Interaktion mit dem dreieinigen Gott kann unterschiedliche Formen haben. Es gibt diese Dimensionen, weil Gott Trinität ist, aber diese Dimensionen gehören alle zusammen zu allen trinitarischen Personen, nicht nur zu einer allein. Ich meine, dass alles das, was in anderen Glaubenstraditionen religiöse Bedeutung hat, aus einer authentischen Begegnung mit dem Göttlichen durch diese Dimensionen kommt.

Die theologische Debatte über den religiösen Pluralismus hat sich vorwiegend auf die Frage konzentriert, ob auch Menschen anderer Glaubensrichtungen das Heil erlangen können, und wenn ja, wie. Um diese Frage dreht es sich bei der typologischen Einteilung in Exklusivismus/Inklusivismus/Pluralismus. Der Frage, was wir unter Heil verstehen und wie es sich zu den Zielvorstellungen anderer Religionen verhält, ist allerdings weniger Aufmerksamkeit geschenkt worden. Heil ist Gemeinschaft oder *koinonia* mit Gott und mit den anderen Geschöpfen in Christus. Dies ist in gewissem Sinne eine höchst allgemeine Aussage, denn sie lässt Raum für alle traditionellen Unterschiede unter den Christen über Fragen der Theosis, der Rechtfertigung, der Heiligung und des Lebens nach der Auferstehung. Sie ist jedoch gerade deshalb von so großer Bedeutung, weil sie klarstellt, was Gemeingut der christlichen Traditionen ist. Die Heilsdimension der *koinonia* hat im Blick auf die Einzigartigkeit des christlichen Evangeliums besondere Bedeutung. Mit anderen Worten:

²⁹

Baar-Erklärung, Sektion III "Christologie und religiöse Pluralität" (nur englisch – Anm. d. Übers.).

Koinonia ist der Schlüssel sowohl für die Offenheit der Christen gegenüber anderen Glaubensrichtungen als auch für das Zeugnis der christlichen Traditionen untereinander.

7.3 Dimensionen der Beziehung

Ich möchte drei Dimensionen der *koinonia* des trinitarischen Lebens und drei Menschenbilder, die sie widerspiegeln, kurz darstellen.³⁰ Die erste Dimension ist gekennzeichnet durch das Wechselspiel von Entäußerung und Immanenz. Die drei göttlichen Personen "entäußern sich selbst", um den anderen die Möglichkeit zu geben, ihnen innezuwohnen, und sie sind jeweils in den anderen immanent gegenwärtig. Wenn wir im menschlichen Leben ein Bild dafür suchen, dann vergleichen wir das wohl am besten mit Verbindungen, die wir gelegentlich als nicht-personal bezeichnen, weil sie so elementaren Charakter haben. Bei einer Bluttransfusion erhalten wir Blut, das jemand gespendet hat, dem wir vielleicht niemals begegnet sind. Dadurch entsteht aber eine wichtige, vielleicht lebensrettende Beziehung, aber sie spielt sich auf einer organischen Ebene ab. Oder wir werden nachts von der vorbewussten Wahrnehmung ungewöhnlicher Geräusche geweckt. Ebenso wie die Eigenschaften der menschlichen Person nicht auf der Ebene der molekularen Wechselwirkungen in unserem Körper oder aus der vorbewussten Wahrnehmung erkennbar sind, können wir sagen, dass Gottes personales Wesen auch eine "vorpersonele" Dimension hat.

Zweitens begegnet jede der drei Personen den anderen innerhalb der Trinität in völliger Freiheit und in je eigener Einzigartigkeit. Die Beziehungen sind asymmetrisch, denn jede Person hat ihre eigene Identität und ist nicht das Abbild der anderen. Wir erkennen in der Dimension der direkten personalen Begegnung von Menschen, die Gedanken, Wünsche und Emotionen miteinander austauschen, eine gewisse Ähnlichkeit damit. Wir begegnen uns als voneinander unterscheidbare Andere und achten und zeigen im Austausch miteinander unsere je eigene Identität. Wir begegnen uns von Angesicht zu Angesicht oder durch ein Medium, beispielsweise durch Geschriebenes oder durch ein Kunstwerk.

Drittens teilen die göttlichen Personen nicht nur einen göttlichen Lebensprozess. Sie begegnen sich nicht nur in ihrer je eigenen Einzigartigkeit. Sie treten vielmehr auch miteinander in eine Gemeinschaft ein, sie wohnen einander inne als unterschiedliche Personen. Die Menschwerdung ist ein Fenster, das einen Blick in diese trinitarische Gemeinschaft gewährt, und der Pfad, der uns den Weg zur Teilhabe daran öffnet. Wir erkennen einen Abglanz dessen in unseren menschlichen Beziehungen, wenn Einfühlungsvermögen und Vertrautheit mit einem Menschen uns stellvertretend an seinem inneren Leben teilhaben lassen. Auch in uns kommen seine charakteristischen Reaktionen und Gefühle auf – wie eine zweite Natur in uns. Sie entstehen in uns nicht anstelle unserer eigenen Reaktionen, sondern neben ihnen; sie vervollständigen sie, und gelegentlich verwandeln sie sie auch. Innige Liebes- und Freundschaftsbeziehungen sind von dieser Dynamik geprägt. Vor allem aber wird diese Dynamik in unserer Verbindung mit Christus im Glauben sichtbar, und zwar durch das Innewohnen des Heiligen Geistes. Auf diese Weise können wir an der Liebe Christi zu anderen Menschen teilhaben.

Entsprechend manifestiert Gott in seiner Beziehung zur Schöpfung dieselben drei Dimensionen der Beziehung, die in dem göttlichen Leben selbst bestehen. Diese Dimensionen der Beziehung sind im inner-trinitarischen Leben gegenwärtig. Sie sind, wenn auch weit schwächer, in unserem menschlichen Leben als Teil des Ebenbildes Gottes gegenwärtig, das uns in der Schöpfung gegeben, aber durch unsere Sünde entstellt worden ist. Sie zeigen sich auch in dem heilbringenden Wirken der Gegenwart Gottes für die Welt. Und wir können sie auch in den verschiedenen Religionen finden.

7.4 Die Dimension von Selbstentäußerung und Immanenz

Der Schöpfungsakt spiegelt die erste Dimension wider, die wir erörtert haben. Einerseits "zieht sich Gott zurück" oder schafft Raum für die Geschöpfe, damit sie ihre eigene von Gott unabhängige Existenz und Freiheit haben können. Gott verfügt eine göttliche Abwesenheit, eine Distanz zwischen Schöpfer und Geschöpf, und macht damit Freiheit und eine eigene

³⁰ Für eine umfassendere Darstellung dieser Gedanken siehe Heim, S. M. (2001). The depth of the riches: a Trinitarian theology of religious ends. Grand Rapids, Mich., W. B. Eerdmans Pub. Co.

Identität möglich. Andererseits praktiziert Gott eine universale Immanenz, durch die jedes Wesen durch göttliche Macht und Ordnung gehalten wird. Diese Beziehungen sind universal und verborgen. Gott praktiziert eine aktive Abwesenheit und eine anonyme Identität in der Schöpfung.

Die Menschen können in dieser Dimension auf Gottes Manifestationen auf zweierlei Art reagieren, die beide in sich vollständig sind. Zum ersten macht Gott, indem er sich zurückzieht, um der Schöpfung Raum zu geben, gültige menschliche Erkenntnisse über die Substanzlosigkeit allen Seins möglich. Wenn die Schöpfung konsequent – durch Meditation oder mit wissenschaftlichen Methoden – auf dieser Frequenz untersucht wird, können wir Impermanenz und Leerheit auf ihrem Grunde erkennen. Alle permanente, eigenständige Identität erweist sich als substanzlos. Dieser Schluss und eine darauf gegründete rigorose Praxis sind charakteristisch für die Theravada-buddhistische Vorstellung des *Nirvana*.³¹ Erkenntnisse im Zusammenhang mit dieser Dimension sind im Buddhismus viel weiter entwickelt als in irgendeiner Facette der christlichen Tradition. Die buddhistische Vorstellung von der Leerheit ist eine zutreffende Beschreibung eines der Aspekte der Beziehung Gottes zur Schöpfung, eine grundlegende Dimension von Kontingenz und Distanz, die im Schöpfungsakt selbst begründet ist. Hier finden wir diese Dimension in ihrer prägnantesten und reinsten Form. Diese Leerheit wahrzunehmen bedeutet, an nichts festzuhalten, nicht einmal an der eigenen Identität, und so die Gewissheit zu haben, von allem Leid, aller Entfremdung und aus allen Beziehungen erlöst zu werden.

Es gibt noch eine zweite Möglichkeit, diese Dimension der göttlichen Beziehung wahrzunehmen. Hier steht nicht Gottes Rückzug im Vordergrund, sondern Gottes erhaltende, konstante Gegenwart in allem, was geschaffen ist. Die konstante Dynamik des göttlichen Lebens, die die Welt erhält, wird als die Grundlage eines großen Selbst verstanden, dessen Leib die Welt ist. Aus dieser Sicht ist es ein Irrtum, Leerheit oder beständigen Wandel als das Eigentliche zu verstehen. Jeder Einzelteil kann sich verändern und vergehen, wie die Zellen in einem Körper, aber das eine Selbst dauert fort. Wenn wir – durch Meditation oder mit wissenschaftlichen Methoden – tief in uns oder in die Natur hineinblicken, entdecken wir eine allem zugrunde liegende Wirklichkeit, die gleichermaßen in allem ist, was ist. Diese Erkenntnis hat einen starken Niederschlag in der *Advaita Vedanta*-Tradition des Hinduismus gefunden. Das *Brahman*, die einzige unumstößliche Wirklichkeit, erhält alle Dinge, indem es alle Dinge durchdringt. Wenn man diese Erkenntnis konsequent und gesondert weiterverfolgt, gelangt man zu einem Ende, an dem sich das kleine "Ich" der einzelnen Kreatur in einer vollkommenen Identität mit dem einen absoluten Wesen auflöst. Das Geschöpf kann die unpersonale Immanenz des Göttlichen als die seines einzigen Seins wahrnehmen und alle eigene Identität und Beziehungen hinter sich lassen.

Keine der beschriebenen Erkenntnisse kann vernünftigerweise zu dem Schluss führen: "Das bin ich". Alle Dinge sind leer, oder alle Dinge sind im wahrsten Sinne des Wortes göttlich, ich eingeschlossen. Die Überzeugung, dass *samsāra* (der Geburtenkreislauf) das *Nirvana* oder *ātman* (das Selbst oder die Seele) das *Brahman* sei, sind zwei unterschiedliche religiöse Schlussfolgerungen, die sich aus dieser Erkenntnis herleiten. Und die Reinheit der Erkenntnis hinter diesen Schlussfolgerungen wird im Buddhismus wie im Hinduismus gründlicher entfaltet als im Christentum. Weise Menschen, die diese Erkenntnis gelehrt und praktiziert haben, waren von Gott erleuchtet, denn es ist richtig, Gottes universale Gegenwart zu verherrlichen und uns unserer vollständigen Abhängigkeit von Gott bewusst zu sein.

7.5 Die personale Dimension

Gottes Beziehung zur Welt ist in der zuvor beschriebenen Dimension Voraussetzung für eine andere Dimension der Beziehung. Gottes universaler "Rückzug" und seine Immanenz

³¹ Wir können hier feststellen, dass buddhistische Begriffe wie *Nirvana* und die Lehre vom Nichtexistieren des "Selbst" häufig von Christen oder westlichen Philosophen als eine Art Nihilismus bezeichnet worden sind. Obwohl diese weitgehend negativ besetzten Termini von Buddhisten in diesem Zusammenhang häufig gebraucht werden, ist diese Deutung irreführend, denn der Buddhismus ist in diesem Sinne gerade nicht negativ; was er als unwirklich ansieht, verdient nicht, angegriffen zu werden, und wirkt auf uns ebenso abschreckend wie anziehend. Es gibt eine begrenzte Parallele zu den apophatischen Strömungen der christlichen Theologie, deren "negativer" Ansatz zur Beschreibung Gottes im Dienste einer positiven Begegnung steht. Leere ist ein wohlthuender Grundgedanke, nämlich das Wissen von der Substanzlosigkeit alles dessen, was Leid und Furcht in uns verursacht.

bereiten den Boden für eine freie, sich in der Geschichte ereignende Begegnung der Menschen mit Gott, dem einzigen "Du" auf der Bühne der Schöpfung. Wir können dies als die personale Dimension der Beziehung Gottes zur Welt bezeichnen. Das hat ebenfalls zwei Seiten. Unter dem Einfluss der biblischen Tradition neigen wir dazu, in dieser Dimension eine Begegnung mit Gott als Person zu sehen, auch wenn manchmal das Gesetz oder die Schrift als Kristallisierung von Gottes Willen und Heilsplan in den Mittelpunkt gestellt wird. Offensichtlich teilt das Christentum diese Vorstellung mit dem Judentum und dem Islam. Der Gott der biblischen und der koranischen Tradition ist ein Handelnder, der mit den Menschen spricht und unter ihnen am Werk ist. Es ist jedoch auch eine ganz andere transzendente Ordnung ohne ein personales Wesen denkbar, das sie zum Ausdruck bringt, sozusagen ein göttlicher Willen ohne einen Gott, dessen Wille er ist. Das *Tao* im Taoismus, der *logos* im Stoizismus oder das kantische Sittengesetz sind Beispiele dafür. So steht auf der einen Seite des Spektrums die Offenbarung einer transzendenten, unpersonalen Ordnung und auf der anderen der personale Gott, der sowohl Person in der liebenden Begegnung als auch Quelle des Gesetzes und der Wegweisung ist.

Der Kernpunkt, der diese Dimension insgesamt von der ersten Dimension unterscheidet, über die wir gesprochen haben, besteht darin, dass sie Gegensätze und Spannungen zulässt, ja sogar braucht. Die besondere geschichtliche Offenbarung unterscheidet das Göttliche und die Beziehung zu ihm von anderen Möglichkeiten. Das Wort oder Bild von Gott weist darauf hin, dass die transzendente Wirklichkeit nicht leer und dass nicht alles Seiende mit ihm bereits vollkommen identisch ist. Es besteht eine Distanz zwischen uns und Gott, die durch sittlichen und spirituellen Wandel überwunden werden muss. Die Offenbarung überbrückt die Kluft zwischen Gott und uns und zeigt und uns den Weg zu einem solchen Wandel. Das Leitwort ist nicht "das bist du", sondern "werde, wozu du berufen bist/wozu du gemacht bist."

Eine trinitarische Perspektive legt nahe, dass das in diesen Fällen Erfasste die äußere Einheit der Trinität ist, Gottes persönlicher Wille für das Gute der Schöpfung. Die menschliche Rezeption kann sich auf den Inhalt des Willens Gottes konzentrieren oder auf das personale Wesen dessen, von dem dieser Wille ausgeht. In beiden Fällen ist die Antwort auf die Offenbarung Gottes aus dem Glauben eine echte persönliche Beziehung zu Gott. Die Propheten, die vom Heiligen Geist berufen worden sind, traten als Botschafter vor ihr Volk, denn Gott hat in allen Völkern seine persönlichen Zeugen.

7.6 Die Dimension der Gemeinschaft

Der christliche Glaube geht hier von den beschriebenen Dimensionen aus, insbesondere von der personalen Dimension. "Nachdem Gott vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er in diesen letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn, den er eingesetzt hat zum Erben über alles, durch den er auch die Welt gemacht hat" (Hebr 1, 1-2). Der christliche Glaube geht in Bezug auf die personale Dimension der Beziehung zwei wesentliche Schritte weiter. Der erste ist die Überzeugung, dass die entscheidende Offenbarung des personalen Gottes selbst eine lebendige Person ist: Jesus Christus. Der zweite ist das Bekenntnis zu Gott als einer Trinität, in der dieses einzigartige göttliche "Ich" in einer Gemeinschaft von Personen gründet.

Die Christen wagen daher zu verkündigen, dass Gott mit der Schöpfung in der Dimension der *koinonia* oder der Gemeinschaft in Beziehung steht und dass das Heil die Erfüllung der Beziehung in dieser Dimension ist. Wir können das nur bekennen, weil wir es in der Menschwerdung des Wortes und in unserer Beziehung zu Christus als wahr erkennen. Wir erfahren Gemeinschaft in vertrauter menschlicher Interaktion so real, dass man zu Recht von bestimmten Aspekten des eigenen Willens, Verlangens oder Liebens sagen kann, sie seien eher das Ergebnis gemeinsamen Lebens mit einer nahestehenden Person als das Resultat einer gesonderten eigenständigen Individualität. Mit viel lebendigeren Worten können wir sagen: Wir werden in Christus neue Geschöpfe, untereinander Glieder eines Leibes und Teilhabende am göttlichen Leben.

Die Einzigartigkeit dieser Dimension der Beziehung zu Gott ist dadurch gekennzeichnet, dass wir sie nur erlangen können, wenn wir sie mit anderen teilen. Wir sind der *koinonia* mit Gott nur teilhaftig durch die *koinonia* mit anderen. Das hat nicht nur damit zu tun, dass wir ohne Christus nicht erlöst werden können. Denn das typische Kennzeichen unserer Gemeinschaft mit Christus ist, dass wir eine neue Offenheit und Liebe zu unseren Nächsten und zu unseren

Feinden entdecken; diese Reaktion können wir uns nicht allein zuschreiben, sie ist die Folge dessen, dass Christus in uns wohnt. Die Wirkung von Gemeinschaft ist Offenheit für Gemeinschaft. Nicht nur werden wir durch unsere *koinonia* mit anderen verwandelt, sondern diese Gemeinschaft ist zugleich Kennzeichen letzter eschatologischer Erfüllung. Gott ist auf uns zugegangen, um uns durch die Menschwerdung zu erlösen, die ein Akt der Gemeinschaft mit unserem menschlichen Wesen ist, in dem alle Dimensionen der Beziehung zu Gott zusammengenommen ihre Erfüllung finden.

7.7 Das Heil

Heil ist ein komplexer Zustand, denn darin ist der Mensch offen für alle Dimensionen des göttlichen Lebens, die wir im Vorstehenden beschrieben haben. Kein einzelner Mensch kann oder könnte allein der ganzen Fülle der möglichen Beziehung zu Gott in allen diesen Dimensionen gewahr werden. Er kommt dieser Fülle durch die *koinonia* mit anderen Menschen näher; jeder einzelne Mensch füllt in seinen Beziehungen zu Gott und zu anderen Menschen Seiten aus, die jedem für sich allein verschlossen blieben. Die Gemeinschaft der Heiligen ist nicht eine Versammlung von Einzelnen, von denen jeder in völlig gleicher Weise die Einheit und Versöhnung mit Gott wiederholt. Sie ist vielmehr ein lebendiger Austausch, bei dem die Teilhabe eines einzelnen Menschen an Gott von der Eigenart der Anderen Bereicherung erfährt. Deshalb gilt der konkrete Leib der Kirche als das Fundament christlichen Lebens und auch des Heils. Am tiefsten werden wir der göttlichen Fülle teilhaftig, die im wahrsten Sinne des Wortes unser begrenztes Fassungsvermögen übersteigt, wenn wir innige Gemeinschaft mit anderen Menschen haben. Von der Gemeinschaft der Trinität können wir mit vollem Ernst sagen, dass das göttliche Wesen so groß ist, dass selbst Gott es nicht umfassen kann, ohne es zu teilen. *Koinonia* untereinander ist die Voraussetzung für unsere Teilhabe am göttlichen Leben. Unsere begrenzten Wahrnehmungen von der trinitarischen Hingabe vervielfältigen einander wie in einem spirituellen Rechenvorgang und vertiefen für jeden Einzelnen die Teilhabe an der Gemeinschaft des trinitarischen Lebens selbst.

Im Brief an die Kolosser heißt es über Christus: "Er ist vor allem, und es besteht alles in ihm" (Kol 1, 17). Durch die Menschwerdung des Wortes wird die innere *koinonia* der Trinität mit den Menschen geteilt. Durch unsere menschliche *koinonia* mit diesem Gekreuzigten und Auferstandenen haben wir Anteil an diesem Teilen in den Grenzen unseres Geschaffenseins als Einzelne. Und durch unsere Gemeinschaft untereinander im Leibe Christi gewinnen wir immer größeren Anteil an der Fülle Gottes. Was bedeutet das für die Dimensionen der Beziehung zu Gott, die in den verschiedenen Religionen zu finden sind? Gemeinschaft mit Christus bedeutet nicht Unvereinbarkeit mit anderen Beziehungen. Da alle im göttlichen Wesen selbst verwurzelt sind, hat jede dieser Dimensionen der Beziehung ihren Platz im Heilsgeschehen, und zwar nicht als isolierte, exklusive Beziehungen, die andere ausschließen, sondern als Teilhabende in einer umfassenderen Gegenseitigkeit. Das einzige wahrhaft Einzigartige der christlichen Identität ist die Gemeinschaft in Christus. Wir sollten diese Einzigartigkeit aber nicht als etwas Zusätzliches zu einer Beziehung zu Gott ansehen, die alle anderen ersetzt. Das apophatische Mysterium der göttlichen Entäußerung, das verbindende Mysterium der göttlichen Immanenz, die Majestät des göttlichen Gesetzes, die Liebe und Gnade der personalen Begegnung mit Gott – all das wird einbezogen, nicht geleugnet. Gemeinschaft ist das Mittel, durch das alle tiefer aneinander teilhaben können und damit tieferen Anteil am göttlichen Wesen erlangen.

Unsere Entfremdung von Gott – die in der Sünde, im Bösen und im Tod sichtbar wird – verzerrt und blockiert alle Dimensionen der Beziehungen. Die versöhnende und heilende Gnade Gottes in Christus hat die trennende Mauer der Sünde zwischen uns und Gott niedergerissen, die Mauer des Hasses, die uns entzweit, und die Mauer der Sterblichkeit, die uns der Natur entfremdet. Die aktive Beziehung zu Gott in den Religionen ist abhängig von dem Versöhnungswerk Christi. Ohne dieses Erlösungswerk wäre es unmöglich, Entfremdung in die wahrhafte Erkenntnis der göttlichen Entäußerung, menschliche Selbstüberhebung in die Erkenntnis der göttlichen Immanenz zu verwandeln und menschlichem Sinnen und Trachten den Weg zu dem göttlichen Heilsplan zu bahnen, zum Erkennen Gottes in der persönlichen Begegnung. Mit der Einladung an uns zur "herrlichen Freiheit der Kinder Gottes" (Röm 8,21) hat Gott in Christus die Hindernisse aus dem Weg geräumt, die diese Wege versperrt haben.

7.8 Die Religionen

Ich habe versucht zu skizzieren, wie sich die Christen mit Hilfe ihrer ureigensten christlichen Quellen theologisch mit der Substanz anderer Glaubensüberzeugungen auseinandersetzen können. Wir haben mit der Bemerkung begonnen, dass dabei versucht werden muss, einen Zusammenhang zwischen dem universalen Heilswillen Gottes, der unabdingbaren Finalität des Erlösungswerkes Christi und den unaufhebbaren Unterschieden unter den Religionen herzustellen. Ich habe zweierlei vorgeschlagen. Erstens: das Wesen der Trinität als *koinonia* bedingt die Verbindung der inneren Komplexität Gottes mit der Schöpfung in einer ganzen Vielfalt von Dimensionen. Zweitens: das Heil ist ein komplexer Zustand, in dem unterschiedliche Beziehungen zu Gott in Christus zusammengeführt werden.

Der unterschiedliche Wahrheitsanspruch der anderen Religionen wurzelt in realen Dimensionen der Beziehung zu Gott. Die Existenz dieser Dimensionen ist eine Manifestation der ganzheitlichen Heilsökonomie, an der alle, Vater, Wort und Geist, teilhaben. Diese ganzheitliche Wahrheit in anderen religiösen Traditionen anzuerkennen, hilft uns zu verstehen, inwiefern sie zu besonderen, oder sogar zu normalen Mitteln werden können, die ihre Anhänger auf dem Weg zur Gemeinschaft in Christus leiten. Insbesondere ist keine religiöse Tradition ein monolithisches Gebilde. Jede trägt in sich Strömungen und Varianten, die zu persönlichen und gemeinschaftlichen Dimensionen der Beziehung zu Gott hinführen. Darin liegt die christliche Hoffnung in einem inklusiven Pluralismus begründet. Da diese Dimensionen der Beziehung ihren Grund in der Trinität haben und durch Christus von der totalen Herrschaft der Sünde befreit worden sind, können wir der diesen Dimensionen innewohnenden Anziehungskraft, die sie gemeinsam zum Heil hinführt, keine Grenzen setzen. In den Religionen ist die Kraft Gottes am Werk. Deshalb haben die Christen allen Grund, auf das Glaubenszeugnis der verschiedenen Religionen zu hören, denn darin können wir die Dimensionen unserer eigenen Hoffnung in neuer Tiefe erfahren.

Gleichzeitig müssen wir den Anspruch der anderen Religionen auf ihre eigene Identität und auf ihre andersartigen Zielvorstellungen anerkennen. Nach ihrer Überzeugung müssen sie ihre Erfüllung nicht im Christentum finden, ganz im Gegenteil. Die Religionen können sich aus ihrer Sicht auf den Standpunkt stellen, dass die christliche Hoffnung als töricht, unmöglich, ja sogar als blasphemisch anzusehen sei. Aus dieser Sicht ist die Vielfalt der Beziehungen zu Gott eher scheinbar als real. Die Christen, die diese Vielfalt als etwas Ewiges ansehen, entfernten sich von der tiefgreifenden spirituellen Wahrnehmung oder dem Gehorsam. Eine solche Kritik müssen wir zur Kenntnis nehmen. Sie erinnert uns daran, dass das Heil keine universale Erwartung, sondern eine spezifische Hoffnung ist, die uns vom Evangelium vermittelt wird. Sie mag uns dazu anspornen, gewissenhafter nach der spezifischen Dimension der Beziehung zu Gott zu forschen, die tief in der Tradition unserer Nächsten verborgen ist. Aus der Sicht anderer Religionen werden wir Christen wohl die konkreten religiösen Ziele, die sich diese Traditionen erhoffen, nicht wahrnehmen können, solange wir bei der Unterschiedlichkeit der Identitäten, Beziehungen und der Gemeinschaft im göttlichen Leben verharren. Im interreligiösen Dialog werden gerade solche Elemente von unseren Gesprächspartnern ganz besonders kritisiert, nämlich Begriffe wie Trinität, Menschwerdung, Teilhabe der Gläubigen am inneren göttlichen Leben.

Alle großen religiösen Traditionen wissen, dass die Menschen auf die vielfältigen Dimensionen reagieren, die wir oben beschrieben haben. Jede Tradition strebt danach, eine der Dimensionen der Beziehung zu Gott zur Grundlage ihrer Interpretation der anderen, oder sogar zur einzigen realen Dimension zu machen. Wenn beispielsweise die Dimension der unpersonalen Leere zur Grundlage gemacht wird, können die anderen Dimensionen nur als vorläufige Deutungsversuche auf dem Weg zur Wahrnehmung dieser Dimension, als deren lediglich unvollkommene Vorwegnahme dienen. Formal gesehen tun auch die Christen nichts anderes. Auch wir nähern uns der Gesamtheit der Dimensionen, indem wir eine herausgreifen, nämlich die Dimension der personalen Gemeinschaft. Die Besonderheit dieser Dimension liegt darin, dass die anderen Dimensionen nicht notwendig darin aufgehen oder als frühere Stationen auf diesem Weg wegfallen müssen. Die Gemeinschaft ist abhängig von ihrer Beständigkeit und von ihrer eigenständigen Qualität im göttlichen Leben und im Heil. Die Gemeinschaft bezieht die anderen Dimensionen als andere mit einer gleichfalls beständigen gleichrangigen Qualität ein

Die Einzigartigkeit Christi ist die Versöhnung. Allen Völkern das Evangelium zu verkündigen, ist Verkündigung der *koinonia*, für die Gott überall Zeugen hat. Wenn das Christentum eine neue Beziehung zu Gott predigt, dann ist damit eine Beziehung der Gemeinschaft gemeint, die auch die Dimensionen der Beziehung zu Gott einschließt, die konkret in anderen Religionen zu finden sind. Das trinitarische Beispiel sagt uns, dass religiöse Unterschiede nicht zwingend radikale Urteile der Verwerfung oder Akzeptanz erfordern. Alles hängt davon ab, ob oder wie sich dieser Unterschied auf die Gemeinschaft auswirkt. Wenn Gott Trinität ist, dann sind die unterschiedlichen Beziehungen zu Gott, die wir dargestellt haben, in sich unwandelbar. Wer an der Wahrheit einer dieser Beziehungen in ihrer Reinheit und Einzigartigkeit festhält, kann niemals durch bloße Negation davon abgebracht werden.

Demnach kann man nicht an die Trinität *anstelle* der andersartigen Wahrheitsansprüche aller anderen Religionen glauben. Wenn die Trinität real ist, dann müssen auch viele dieser andersartigen religiösen Wahrheitsansprüche real sein. Wenn sie alle falsch sind, dann kann auch das Christentum nicht wahr sein. Trinität ist eine Landkarte, auf der auch für die konkrete Wahrheit in anderen Religionen Raum ist und sein muss. In diesem Sinne kann Wahrheit vielfältig sein, weil Gottes Gegenwart in der Schöpfung in vielfältigen Dimensionen manifest ist. Mit anderen Worten: auf dieser Landkarte ist Raum für die Bejahung der anderen und für das Zeugnis. *Koinonia* ist das Herzstück der frohen Botschaft von Jesus Christus, dessen Herold und Zeichen die Kirche ist. Als solche ruft sie uns immer wieder auf, die Beziehung unserer Nächsten zu Gott zu bejahen und immer und überall Christus als den zu bezeugen, der Gottes Beziehung zu den Menschen gestiftet hat.

Die letzten Ziele, die von den verschiedenen Religionen beschrieben werden, entsprechen Beziehungen zu Gott, die von der Begrenzung oder Intensivierung innerhalb einer bestimmten Dimension des trinitarischen Lebens begründet worden sind. Der von der buddhistischen Tradition vorgezeichnete Weg des Mitgefühls, der Wachsamkeit und der Erkenntnis führt beispielsweise zu der unausweichlichen Wirklichkeit des Leidens und der Erlösung vom Leiden. Und dieser Weg beruht auf der realen Dimension des apophatischen Mysteriums der Beziehung Gottes zur Welt. In dieser Hinsicht ähnelt das angestrebte Ziel dem Heil. Wir können sagen, dass es tatsächlich ein Aspekt des Heils ist, auf das die Christen hoffen. Dies allein anzustreben, würde jedoch ein ganzes Spektrum anderer möglicher Beziehungen zu Gott und zu anderen Menschen (und nicht zuletzt zu Christus) außer Acht lassen. Dass es diese Beziehungen gibt, ist aber integraler Bestandteil der Heilsgemeinschaft. In dieser Hinsicht kommt das buddhistische Ideal dem gleich, was Christen unter Verlust verstehen. Deshalb dürfen die Christen den Buddhisten ihr Zeugnis nicht schuldig bleiben, auch wenn dieses Zeugnis nicht in einer radikalen Ablehnung des buddhistischen Ziels bestehen darf.

Damit kommen wir zu einem Mysterium, das eine Theologie der religiösen Pluralität möglicherweise nicht erschließen kann. Wie sollen letztlich die verschiedenen Beziehungsstränge gebündelt werden? Sollen sie am Ende in der Reinheit ihrer jeweiligen religiösen Einzigartigkeit, die sie in expliziter Gemeinschaft durch Christus miteinander teilen, alle zusammenwachsen? Oder können die Menschen, auch wenn die unterschiedlichen Dimensionen der Beziehung zu Gott alle in der einen Trinität gründen, tatsächlich die letzten Ziele erkennen, die die Religionen als Alternativen zu dieser Gemeinschaft anbieten? Aus der Sicht der Christen erhoffen wir das Heil für alle Menschen. Aber wir sind uns dessen nicht sicher. Und diese Ungewissheit wiederum lässt Raum für die Wahrheitsansprüche, die diese Religionen geltend machen, einschließlich ihrer gegensätzlichen Visionen von religiöser Erfüllung. Somit kann dieses Mysterium etwas Gutes bewirken, denn es fördert den gegenseitigen Respekt unter den verschiedenen Glaubensrichtungen und ihr gegenseitiges Zeugnis.

So gesehen spielen die Religionen eine wahrhaft verheißungsvolle Rolle. Gottes Wirken in der Welt ist nicht auf eine enge Heilsgeschichte beschränkt. Gottes Gnade umhüllt die Welt und berührt sie in vielen Dimensionen. Die Religionen spiegeln die Tatsache wider, dass jede menschliche Antwort auf jede Dimension der Manifestation und Offenbarung Gottes einzig und allein Gottes gnädiges "Ja" zur Antwort erhält. Jede Antwort auf die göttliche Initiative erhält ihren Lohn. Jede Beziehung zu Gott, die von einer Dimension der Hingabe Gottes für uns ausgeht, führt zu der Erfüllung, nach der sie strebt und auf die sie hofft, und wird in die vollkommenen *koinonia* des göttlichen Lebens geleitet.

8. Schlussbemerkung

Aus trinitarischer Sicht repräsentieren die verschiedenen Religionen unterschiedliche Dimensionen der Beziehung zu Gott. Diese Dimensionen gehören zusammen, aber sie gehören zusammen als Gemeinschaft in der Verschiedenheit, als Wesen des göttlichen Lebens selbst. Deshalb können die Christen die Verschiedenheit der Religionen im Blick auf ihren Platz in einer miteinander geteilten Gemeinschaft verstehen, auch wenn die Religionen selbst von dieser Gemeinschaft ziemlich weit entfernt sind und sich sogar bekämpfen. Innerhalb der *koinonia* des Heils unterscheiden sich die unterschiedlichen Eigenschaften der Beziehung, die sich in den verschiedenen Religionen widerspiegeln, und die Unterschiede werden auch nicht aufgehoben. Deshalb können wir, ob wir nun auf die inklusivistische Hoffnung setzen, dass die Religionen zur Erkenntnis Christi geführt werden, oder auf die Aussage, dass die Religionen schon jetzt eine authentische Verbindung mit Gott haben, ihre Rolle innerhalb der gesamten göttlichen Ökonomie würdigen. Die trinitarische Perspektive zeigt uns, was wir von diesen Traditionen lernen können. Und sie zeigt uns auch, wo wir unsere eigene Praxis in Frage stellen müssen. Wenn wir den Menschen anderer Glaubensrichtungen in ihrer Beziehung zu Gott die Gemeinschaft verweigern, dann sind wir es, die die *koinonia* verletzen. Schließlich schmälert Großzügigkeit im Geiste gegenüber den anderen Religionen nicht das Zeugnis von dem entscheidenden Wirken Christi. Denn dieses entscheidende Werk Christi schließt die Gabe der Gemeinschaft im Geist ein, und auf dieser Gabe beruht unsere Hoffnung, dass die Vielen wahrhaft eins sein können, eins in einer *koinonia*, die der Verschiedenheit keine Gewalt antut.

- Aram I., Katholikos von Kilikien, "Bericht des Vorsitzenden", Zentralaussschusstagung, Ökumenischer Rat der Kirchen, 26. August 2003
- Ariarajah, S. W. (1989) The Bible and people of other faiths (Die Bibel und Menschen anderer Religionen). Maryknoll, N. Y., Orbis Books
- Clooney, F. X. (1993). Theology after Vedanta: an experiment in comparative theology (Theologie nach Vedanta –Versuch einer vergleichenden Theologie). Albany, State University of New York Press
- Cobb, J. (1990). Beyond "Pluralism". Christian Uniqueness Reconsidered (Jenseits des Pluralismus. Neue Überlegungen zur christlichen Einzigartigkeit). G. D'Costa. Maryknoll, Orbis Books: 81-95
- Cracknell, K (1995). Justice, courtesy and love: theologians and missionaries encountering world religions. 1846-1914. (Gerechtigkeit, Verbindlichkeit und Liebe: Theologen und Missionare in der Begegnung mit den Weltreligionen). London, Epworth Press.
- D'Costa, G. (1990). Christ, the Trinity and Religious Plurality. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions (Christus, die Trinität und religiöse Pluralität. Neue Überlegungen zur christlichen Einzigartigkeit: Der Mythos einer pluralistischen Religionstheologie). G. D'Costa. Maryknoll, NY, Orbis Books
- D'Costa, G. (2000). The Meeting of Religions and the Trinity (Die Begegnung der Religionen und die Trinität). Maryknoll, NY, Orbis Books
- Dupuis S.J., J (1997). Toward a Christian theology of religious pluralism (Auf dem Weg zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus). Maryknoll, N.Y., Orbis Books
- Gaßmann, G. (1993). Documentary History of Faith and Order: 1963-1993 (Die Geschichte der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Dokumenten). Genf, Ökumenischer Rat der Kirchen, Publikationen
- Heim, S. M., Hsg. (1998). Grounds for Understanding: Ecumenical Resources for Responses to Religious Pluralism (Grundlagen zum Verständnis – Ökumenische

Materialien für Antworten auf den religiösen Pluralismus). Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company

- Heim, S. M. (2001). The depth of the riches: a Trinitarian theology of religious ends (Die Tiefe des Reichtums – eine trinitarische Theologie der Bestimmung von Religion). Grand Rapids, Mich., W. B. Eerdmans Pub. Co.
- Knitter, P. (2002). Introducing Theologies of Religion (Einführung in Religionstheologien). Maryknoll, N.Y., Orbis
- Knitter, P. F. und J. Hick (1987). The Myth of Christian uniqueness; towards a pluralistic theology of religions. (Der Mythos von der christlichen Einzigartigkeit auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen) Maryknoll, NY, Orbis Books
- Panikkar, R. (1973). The Trinity and the religious experience of man: icon-person-mystery (Trinität und religiöse Erfahrung des Menschen: Ikone-Person-Mysterium). New York, Orbis Books
- Sanders, J. (1992). No other name: an investigation into the destiny of the unevangelized (Kein anderer Name: eine Untersuchung über das Schicksal der nicht zum Evangelium Bekehrten). Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans
- Smart, N. und S. Konstantine (1991). Christian systematic theology in a world context (Christliche Systematische Theologie im weltweiten Kontext). Minneapolis, MN, Fortress Press
- Thomas, M. M. (1987). Risking Christ for Christ's sake: towards an ecumenical theology of pluralism (Christus um Christi willen riskieren: auf dem Wege zu einer ökumenischen Theologie des Pluralismus). Genf, ÖRK-Publikationen
- Williams, R. (1990). Trinity and Pluralism. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions (Trinität und Pluralismus. Neue Überlegungen zur christlichen Einzigartigkeit: Der Mythos einer pluralistischen Religionstheologie). G. D'Costa. Maryknoll, NY, Orbis Books
- Ökumenischer Rat der Kirchen, S.-u. o. D. (sic!) (1979) Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien, Genf, Ökumenischer Rat der Kirchen.

FUSSNOTEN

- ¹ Allerdings hatten die Missionare, wie Kenneth Cracknell darlegt, bereits selbst mit der Reflexion über die Religionen begonnen und waren dabei schon darüber hinausgegangen, sie lediglich als Objekte der christlichen Botschaft zu betrachten. Siehe Cracknell, K (1995). Justice, courtesy and love: theologians and missionaries encountering world religions. 1846-1914. London, Epworth Press
- ² Siehe Ökumenischer Rat der Kirchen, Untereinheit „Dialog“ (1979) Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien, Genf, Ökumenischer Rat der Kirchen.
- ³ Siehe vor allem Ariarajah, S. W. (1989). The Bible and people of other faiths. Maryknoll, N.Y. Orbis Books.
- ⁴ Dein Wille geschehe. Mission in der Nachfolge Jesu Christi. San Antonio 1989, S. 142.
- ⁵ Knitter, P. (2002). Introducing Theologies of Religion. Maryknoll, N.Y., Orbis.
- ⁶ Siehe die Baar-Erklärung unter <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/baar.html> (nur in englischer Sprache – Anm. d. Übers.).
- ⁷ Gaßmann, G., Hrsg., (1993). Documentary History of Faith and Order: 1963-1993. Genf, WCC Publications, p. 208
- ⁸ "Theologie der Religionen" bezieht sich weitgehend auf die Debatte unter christlichen Theologen, obwohl auch unter diesen Autoren noch kein Einverständnis über den richtigen Namen für dieses Gebiet besteht. Gleichzeitig sind zahlreiche interreligiöse Organisationen und Initiativen entstanden, die eigenes Schrifttum zum religiösen Pluralismus erarbeitet haben.
- ⁹ Diese Typologie lässt sich auf alle religiösen Traditionen anwenden, obwohl sie primär von christlichen Denkern entwickelt und benutzt worden ist.
- ¹⁰ Siehe dieses Dokument unter

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html (nur in englischer Sprache – Anm. d. Übers.)

¹¹ Siehe dieses Dokument unter http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaithdoc_20000806_dominus-iesus_ge.html

¹² Siehe auch die Verlautbarung der Sondervollversammlung der Bischofssynode für Asien unter http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

¹³ Siehe beispielsweise Knitter, P. F. und J. Hick (1987). The Myth of Christian uniqueness; towards a pluralistic theology of religions. Maryknoll, NY, Orbis Books.

¹⁴ Siehe beispielsweise Clooney, F. X. (1993). Theology after Vedanta: an experiment in comparative theology. Albany, State University of New York Press.

¹⁵ Siehe beispielsweise Panikkar, R. (1973). The Trinity and the religious experience of man: icon-person-mystery. New York, Orbis Books; Smart, N. und S. Konstantine (1991). Christian systematic theology in a world context. Minneapolis, MN, Fortress Press, D'Costa, G. (2000). The Meeting of Religions and the Trinity. Maryknoll, NY, Orbis Books; Heim, S. M. (2001). The depth of the riches: a Trinitarian theology of religious ends. Grand Rapids, Mich., W. B. Eerdmans Pub. Co.

¹⁶ John Cobb liefert eine interessante Empfehlung für einen solchen "Wettbewerb" Cobb, J. (1990). Beyond "Pluralism". Christian Uniqueness Reconsidered. G. D'Costa. Maryknoll, Orbis Books: 81-95

¹⁷ Siehe zum Beispiel die Rezensionen bei Sanders, J. (1992). No other name: an investigation into the destiny of the unevangelized. Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans; Dupuis S.J., J (1997). Toward a Christian theology of religious pluralism. Maryknoll, N.Y., Orbis Books.

¹⁸ Siehe beispielsweise eine Sammlung, in der die verschiedenen Formen theologischen Denkens dargelegt werden, die für einige christliche Traditionen charakteristisch sind, bei Heim, S. M., Hsg. (1998). Grounds for Understan

¹⁹ Aram I., Katholikos von Kilikien, "Bericht des Vorsitzenden", Zentralaussschusstagung, Ökumenischer Rat der Kirchen, August 2003, S. 8.

²⁰ Williams, R. (1990). Trinity and Pluralism. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions. G. D'Costa. Maryknoll, NY, Orbis Books, S. 4.

²¹ D'Costa, G. (1990). Christ, the Trinity and Religious Plurality. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions. G. D'Costa. Maryknoll, NY, Orbis Books, S. 19.

²² M. M. Thomas liefert eine gedankenreiche Darstellung dieses Themas. Thomas, M. M. (1987). Risking Christ for Christ's sake: towards an ecumenical theology of pluralism. Genf, WCC Publications.

²³ D'Costa, G. (1990). Christ, the trinity and Religious Plurality. Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions. G. D'Costa., Maryknoll, NY, Orbis Books, S. 18.

²⁴ Die Argumentation dieses Abschnittes ist den Thesen in dem zitierten Aufsatz von Gavin D'Costa entnommen.

²⁵ Baar-Erklärung, Sektion III "Christologie und religiöse Pluralität" (nur englisch – Anm. d. Übers.).

²⁶ Für eine umfassendere Darstellung dieser Gedanken siehe Heim,, S. M. (2001). The depth of the riches: a Trinitarian theology of religious ends. Grand Rapids, Mich., W. B. Eerdmans Pub. Co.

²⁷ Wir können hier feststellen, dass buddhistische Begriffe wie *Nirvana* und die Lehre vom Nichtexistieren des "Selbst" häufig von Christen oder westlichen Philosophen als eine Art Nihilismus bezeichnet worden sind. Obwohl diese weitgehend negativ besetzten Termini von Buddhisten in diesem Zusammenhang häufig gebraucht werden, ist diese Deutung irreführend, denn der Buddhismus ist in diesem Sinne gerade nicht negativ; was er als unwirklich ansieht, verdient nicht, angegriffen zu werden, und wirkt auf uns ebenso abschreckend wie anziehend. Es gibt eine begrenzte Parallele zu den apophatischen Strömungen der christlichen Theologie, deren "negativer" Ansatz zur Beschreibung Gottes im Dienste einer positiven Begegnung steht. Leere ist ein wohlthuender Grundgedanke, nämlich das Wissen von der Substanzlosigkeit alles dessen, was Leid und Furcht in uns verursacht.