

Der wahre Gott und das Sterben der Götter

Überlegungen zum 82. Psalm in religionstheologischer Absicht

Jörg Barthel

Die Frage nach dem Verhältnis der Religionen hat in den letzten Jahren rasant an Bedeutung gewonnen. Wie immer man sie beantwortet, ignorieren lässt sie sich nicht. Unter *ethischem* Gesichtspunkt lautet die Frage: Wie ist ein friedliches Miteinander der Religionen möglich trotz ausgeprägter Fundamentalismen und Gewaltbereitschaft auf verschiedenen Seiten? Die Frage hat aber auch eine *theologische* Dimension: Was bedeutet die Existenz anderer Religionen und Götter für den christlichen Glauben? Das ist die Frage einer christlichen Theologie der Religionen, die seit einigen Jahrzehnten entwickelt und intensiv diskutiert wird.

Im Hauptstrom der christlichen Tradition wurde das Verhältnis zu anderen Religionen traditionell eher polemisch bestimmt: Von Justins Schrift »Dialog mit dem Juden Tryphon« (155/160 n. Chr.) über Luthers schreckliche Äußerungen zu Juden und Muslimen bis hinein in den Fundamentalismus unserer Tage zieht sich eine Spur der polemischen Abgrenzung und der manifesten oder verbalen Gewalt gegen Andersgläubige. Aber es gab daneben immer auch Stimmen, die für eine andere, friedliche Verhältnisbestimmung eintraten. In diese Linie gehören Nikolaus von Kues' (1401–64) Gedanken »Über den Glaubensfrieden«, Theologien des Humanismus und der Aufklärung bis hin zu neueren Ansätzen einer Theologie der Religionen, wie sie zum Beispiel von John Hick, Paul Knitter, Raimon Panikkar, Perry Schmidt-Leukel oder Reinhold Bernhardt entwickelt wurde.

In der neueren Theologie ist es üblich geworden, holzschnittartig verschiedene Modelle der Zuordnung des Christentums bzw. des christlichen Glaubens zu anderen Religionen zu unterscheiden. Auch wenn es im Einzelnen vielerlei Übergänge und Schattierungen gibt, ist die grobe Unterscheidung dreier Grundmodelle doch hilfreich:¹

1 Einen guten Einblick in die aktuelle Diskussion bietet Heft 2013/1–2 der Zeitschrift »Interkulturelle Theologie/Zeitschrift für Missionswissenschaft«. Vgl. zur pluralistischen Religionstheologie insbesondere den Beitrag von Paul F. Knitter, Pluralistische Religions-theologie: Woher – wohin? Zum Dreierschema Exklusivismus – Inklusivismus – Pluralis-

1. Eine erste Position betont die *Exklusivität* des christlichen Glaubens: *Extra ecclesiam nulla salus* (»außerhalb der Kirche kein Heil«) oder auch *extra Christum nulla salus* (»außerhalb von Christus kein Heil«) lautet die Devise, wobei »Christus« noch einmal weiter gedacht werden kann als die Kirche. Das ist die Position des traditionellen kirchlichen Dogmas, die heute vehement z. B. von den meisten evangelikalen Strömungen des Christentums vertreten wird, während im Mainstream evangelischer Theologie eher ein »unentschiedener« Exklusivismus vorherrscht.

2. Auch die zweite, *inklusive* Position betont den Vorrang des Heils in Christus (oder der Kirche), aber sie erkennt christusgemäße und deshalb heilshafte Elemente auch in anderen Religionen. Berühmt geworden ist Karl Rahners Rede von den »anonymen Christen«. Damit meint Rahner Menschen anderen Glaubens, die sich aufgrund ihrer Lebenseinstellung und ihres Handelns schon im Einflussbereich der Gnade befinden, die also Christen sind, ohne sich als solche zu bekennen. Ein solcher Inklusivismus findet sich in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils, aber auch in vielen neueren Entwürfen protestantischer Theologie. So entdeckte z. B. der späte Karl Barth explizit in säkularen Weltanschauungen (und implizit in anderen Religionen) »kleine Lichter«, die das *eine* große Licht Christus spiegeln.² Ein Ansatzpunkt für eine solche Theologie der Religionen findet sich auch in John Wesleys Theologie der »vorlaufenden Gnade«.

3. Noch einen Schritt weiter gehen die *pluralistischen Theologien* der Religion, die in den letzten Jahrzehnten entwickelt wurden, u. a. von dem Anglikaner John Hick, dem Katholiken Paul Knitter und dem Methodisten John Cobb. Hier erscheinen die verschiedenen Religionen als prinzipiell (nicht aber faktisch!) gleichberechtigte Heilswege, also als Wege zu einem gemeinsamen Ziel, die sich teilweise kreuzen und überlappen – so wie verschiedene Wege, die auf einen Berg führen, oder das Licht, das sich in verschiedene Spektralfarben aufspaltet. Andere verwenden die Metapher verschiedener Sprachen, die mit je eigener Grammatik und Semantik nebeneinander gesprochen werden, aber zumindest teilweise ineinander übersetzbar sind (Raimon Panikkar³).

Im Einzelnen ist das Bild natürlich wesentlich komplexer und differenzierter. So wird etwa ein Inklusivismus oder Pluralismus geringerer Reichweite im Rahmen des jüdisch-christlichen Dialogs auch von Theologen gepflegt, die ansonsten eher zum Exklusivismus neigen.⁴ Entsprechendes gilt für den Dialog der drei abrahamitischen

mus vgl. ausführlich Perry Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005, 29–192.

2 Vgl. KD IV/3. Damit modifiziert Barth, wenn auch unausgesprochen, seine streng exklusivistische Position im berühmten § 17 von KD I/2 (»Religion ist Unglaube«), der seine eigentliche Pointe allerdings nicht in einer Kritik anderer Religionen, sondern in der Kritik der Religion hat, die Menschenwerk unter dem Gericht Gottes steht. Letzteres gilt auch, ja in besonderer Weise dem Christentum als Religion.

3 Vgl. Raimon Panikkar, Der neue religiöse Weg. Im Dialog der Religionen leben, München 1990, 17–49.

4 Darin kommt zum Ausdruck, dass das Verhältnis des Christentums zum Judentum als seiner Wurzel noch einmal anders geartet ist als das zu anderen Religionen. Dennoch bleiben Bestimmungen des jüdisch-christlichen Verhältnisses, die nicht auch die Existenz anderer Religionen mitreflektieren, aus meiner Sicht theologisch defizitär.