

KLEINE BEITRÄGE

„EINFÜHRUNG IN DIE THEOLOGIE DER RELIGIONEN“*

von Hans Waldenfels

Eine Theologie der Religionen steht noch in den Anfängen. Das wird nicht nur in früheren Veröffentlichungen deutlich wie der von H. R. SCHLETTE, der in der bekannten Veröffentlichung der Reihe „*Quaestiones disputatae*“ die Religionen „*als Thema der Theologie*“ ansprach, oder von J. HEISLBETZ, der in derselben Reihe von „*Theologischen Gründen der nichtchristlichen Religionen*“ sprach, oder von E. BENZ, der „*Ideen zu einer Theologie der Religionsgeschichte*“ entwickelte; auch H. BÜRKLE nennt sein neues Buch „*Einführung in die Theologie der Religionen*“. Dennoch ist B's Buch als erster Versuch einer wirklichen Theologie der Religionen anzusprechen. Der entscheidende Grund dafür ist, daß B. sich nicht mit der Standortbestimmung des Christentums angesichts der Religionen begnügt und angesichts des Heilsanspruchs anderer Religionen den christlichen Anspruch der Heilsvermittlung zu rechtfertigen sucht, sondern zunächst das Gegenüber von Anspruch und Anspruch im Blick auf das Selbstverständnis anderer Religionen ernstnimmt. Eine solche Einstellung kann sich auch nicht mehr damit begnügen, die Religionen im allgemeinen als Gegenüber zum Christentum zur Kenntnis zu nehmen, sondern muß die verschiedenen Religionen in ihrer jeweiligen Eigentümlichkeit bedenken. Es ist daher auch begrüßenswert, daß B. im Vorwort und in der Einleitung ausdrücklich auf das Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft zu sprechen kommt und die Notwendigkeit möglicher Kommunikation sowohl zwischen den Wissenschaften wie zwischen den Vertretern der verschiedenen Religionen zur Sprache bringt. Die entscheidende Konsequenz der Neueinstellung wird bereits in der Einleitung genannt: „Im Unterschied zu bisher vorliegenden systematisch-theologischen Erörterungen zu unserem Thema soll in dieser ‚Einführung‘ an einzelnen ausgewählten Themen der theologische Zugang zum Verständnis fremdreligiöser Inhalte in exemplarischer Weise gesucht werden. Bei der Auswahl der Themen spielten folgende Gesichtspunkte eine Rolle: Ein Thema muß einerseits von zentraler Bedeutung innerhalb der fremdreligiösen Überlieferung sein und damit signifikant für ihr heutiges Selbstverständnis. Andererseits aber muß es geeignet sein, in der theologischen Diskussion der Gegenwart eine Rolle zu spielen. Nur so ist es möglich, den Ertrag des interreligiösen Dialoges in die eigene theologische Betrachtung einzubringen. Erst indem beide Voraussetzungen gegeben sind, ist die Reziprozität des Dialoges gegeben. Sie besteht darin, daß sich mit der notwendigen Herausarbeitung des Eigenständigen und Unterschiedlich-Gegensätzlichen einer fremdreligiösen Vorstellung die kritische Rückfrage an die eigene theologische Position und Auffassung verbindet. Im Prozeß des Verstehens und des Auseinandersetzens mit einem fremdreligiösen Thema gewinnt die theologische Betrachtung neue Aspekte für die eigene Aufgabenteilung.“ (3)

Das Buch gliedert sich im Anschluß an die Einleitung (A) in zwei große Teile: B. Die Beurteilung der Religionen in der Theologie der Gegenwart, C. Paradig-

* HORST BÜRKLE, *Einführung in die Theologie der Religionen*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft/Darmstadt 1977; 191 S.

men des theologischen Gespräches mit fremden Religionen, und einen Epilog: D. Das Universale des Christentums und die anderen Religionen.

Das Thema „Theologie der Religionen“ ist im beschriebenen Sinne eine Aufgabe der Gegenwartstheologie. Im ersten Hauptteil beschreibt B. die Neuansätze in der evangelischen und katholischen Theologie. Die evangelische Theologie war lange Zeit blockiert durch das Verdikt K. BARTHS, für den Religion auf die Seite des noch unerlösten und gottfernen Menschen gehörte (vgl. 9). Richtete sich seine Religionskritik auch vordergründig gegen das mystische Erfahrungselement, so kann nachträglich doch auch festgestellt werden, daß er — vielleicht unbewußterweise — sich den FEUERBACHSchen Religionsbegriff zu eigen gemacht hat, indem er Religion zum Werk des Menschen degradierte. Für eine Neueinstellung maßgebend waren P. TILlich mit seinem Verständnis der Gottesfrage in der Kategorie dessen, was den Menschen unbedingt angeht, E. BENZ, W. PANNENBERG und C. H. RATSCHOW, die alle auf ihre Weise der Religionsgeschichte ihren Zusammenhang mit dem Christentum und seiner Botschaft gaben. Dabei wurde diese Neubesinnung zusätzlich von der Missionswissenschaft mitgetragen, die auf die neuerliche Begegnungssituation mit den fremden Religionen zu reflektieren hatte.

Katholischerseits geht B. von den Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils aus, das in „*Nostra Aetate*“, aber auch in der Kirchenkonstitution und im Missionsdekret der Religionsbegegnung neue Impulse verliehen hat. Vorbereitet war die Sicht des Konzils durch Arbeiten von K. RAHNER, aber auch von J. RATZINGER, J. HEISLBETZ, H. R. SCHLETTE u. a.

Das Kapitel bietet eine knappe und ausgewogene Darstellung der Situation. Als Desiderat sei angemeldet, ob nicht eine kurze Rückblende in die vorausgegangenen Epochen christlicher Theologie insofern hilfreich wäre, als dann jener Teil einer Theologie der Religionen deutlicher als Problemfeld sichtbar wurde, der aufgrund des offensichtlich für die Veröffentlichung festgelegten Umfangs (vgl. 34) ausgespart werden mußte: die „Theologie der abrahamitischen Ökumene“, des Judentums und Islams. Die Belastungen der Vergangenheit und die Forderungen der Gegenwart zwingen hier in der Zukunft zu besonderer Aufmerksamkeit.

Die Paradigmen des theologischen Religionsgesprächs im zweiten Hauptteil stammen aus dem Bereich des Hinduismus, Buddhismus und der afrikanischen Stammesreligionen. Auch hier hat es der knappe Raum wohl nicht erlaubt, die religionswissenschaftliche Information von der theologischen Reflexion zu trennen, bzw. dahin geführt, daß die vermittelten Informationen etwas willkürlich ausgesucht erscheinen. Das „Typische“ gewinnt entsprechend das Übergewicht gegenüber der religionsgeschichtlichen Entwicklung. Wo aber das Geschichtliche ohnehin gegenüber der abendländischen Geschichtsauffassung mit Vorbehalten versehen ist wie im Hinduismus, müßte dem gegebenen Geschichtlichen vielleicht doch etwas mehr Gewicht geschenkt werden.

Zum Hinduismus hat B. folgende Themen angesprochen (die Formulierungen sind teilweise von der christlichen Theologie inspiriert): Glaube im Weltmaßstab — die Wahrheit des Mythos — die billige und die teure Gnade (eine Formulierung BONHOEFFERS) — die ethische Forderung und ihre Begründung — die Soziologie des Hinduismus. Deutlich wird die eigentümliche Akzentuierung der Erlösungslehre aufgrund der hinduistischen Weltanschauung, die nach B. keine Erlösung unter den Bedingungen von Geschichte ist und folglich zur Flucht aus der Geschichte einlädt (vgl. 39). In diesem Zusammenhang steht auch die Aufhebung

der Spannung von Ontologie und Personalismus zugunsten der ersten. Lehrreich kann für die christliche Theologie die indische Behandlung des Mythos sein, obwohl in diesem Punkte auch in der abendländischen Theologie eine gewisse Beruhigung eingetreten ist.

Im Buddhismus sieht B. analog zur christlichen Unterscheidung von historischem Jesus und Christus des Glaubens eine Verbindung von historischem Buddha und der Buddhadeutung. Aus einer bewußteren Einordnung der Buddhaüberlieferung in die indische Kosmologie nimmt B. die „Sukzession“ des universalen Buddha im historischen Buddha in den Blick. Aus dieser Einordnung ergibt sich für ihn, daß sich das zyklische Denken der indischen Weltanschauung behauptet, die Erlösungserfahrung letztlich ein individuelles Geschehen bleibt und die Aufhebung der Wiedergeburt somit den einzelnen, nicht das All betrifft (vgl. 69). Eine besondere Aktualität erhält in einer gott-toten Zeit das Verständnis der Buddhaschaft und der Vergleich von Jesus- und Buddhanachfolge: „Daß Gott ‚tot‘ ist, ist im Grunde genommen die Voraussetzung dafür, daß sich der Mensch mit letzter Konsequenz auf sich selbst besinnen kann. Es bleibt ihm gar nichts anderes mehr übrig.“ (77) Dennoch glaube ich, daß zu unterscheiden ist, ob man dieselbe Frage vortheistisch oder nachtheistisch stellt und somit das Angebot des historischen Buddha nicht einlinig mit der nachtheistischen Situation des gottvergessenden westlichen Menschen von heute verbunden werden kann. Entsprechend fällt die Sicht des Nirvāṇa-Verständnisses aus. Allerdings wird man dann die ihrerseits aus der Begegnung mit dem abendländischen Kulturerbe entstandene heutige Aktualisierung des Buddhismus und sein Selbstverständnis in modernen Buddhisten in die Betrachtung einbeziehen können. Hier aber muß dann in der Tat das Verhältnis von existentiellem Vollzug und Theoriebildung genauer bestimmt und die Frage nach dem Verständnis und der Bedeutung der Wahrheit gestellt werden.

Die Bedeutsamkeit der Stammesreligionen erhellt aus der Tatsache, daß in ihnen eine Hinkehr zu den „elementaren Erlebnisse(n) menschlicher Existenz und des gemeinsamen Lebens wie Zeugung, Geburt, Reife, Hochzeit, Krankheit oder Tod“ diese als „Gewährungen oder auch Eingriffe höherer Machtträger“ verstehen lehrt (vgl. 92). B. betrachtet diese Religionen vordringlich im Sinne eines möglichen Lernprozesses christlicher Theologie, die in Ländern solcher Religionen heute zu genuinen Formen eines angemessenen Christuszeugnisses hindrängt. Im Hintergrund der Fragestellung steht dann das Problem der lokalen Theologien, wie es im Raum katholischer Theologie heute formuliert wird.

Die Einführung schließt im Epilog eher thesenhaft mit Ausführungen u. a. zu folgenden Themen: „Absolutheit des Christentums“, Toleranz, Grenzüberschreitungen (die in Richtung auf religiöses, geistiges, kulturelles „Neuland“ in einem „geschichtstreuen Verhalten“ gefordert werden [vgl. 124f.]), missionarische Kontinuität, christlicher Anspruch angesichts fremdreligiösen Widerspruchs, „Missio Dei“. B. betont mehr die Kontinuität als die Diskontinuität, äußert sich entsprechend auch mehrfach positiv zum „anonymen Christentum“. Literaturverzeichnis und Register beschließen den Band.

Die weitere Entwicklung der Theologie der Religionen kann an diesem Werk nicht vorübergehen.