Gleichwohl: FRANZISKA REHBEIN mitsamt ihrem Übersetzer Augustin Tepe O.F.M. ist eine hilfreiche Veröffentlichung zum Nutzen aller Studiosi wie aller Freunde der Kirche in Brasilien gelungen.

Monheim–Baumberg

Horst Goldstein

Bernhardt, Reinhold: *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn / Gütersloh 1990; 263 S.

Nicht zuletzt durch die provozierenden Neuansätze der sog. »Pluralistischen Theologie« wird die »Theologie der Religionen« immer mehr zu einem Wetterwinkel der theologischen Diskussion. Die Vielzahl kreativer Impulse zur theologischen Neubestimmung des Verhältnisses des Christentums zu nichtchristlichen Religionen führt zuweilen aber auch zu einem Defizit an sprachlicher, begrifflicher und (theologisch-)systematischer Präzision. Vor dem Hintergrund dieser zunächst durchaus produktiven Unübersichtlichkeit bietet die vorliegende Monographie, die in Heidelberg als theologische Dissertation eingereicht wurde, im besten Sinne des Wortes eine *historische Vergewisserung in systematischer Absicht*.

Kap. I: Die Pluralismuserfahrung einer überkomplexen Wirklichkeit, die den christlichen Absolutheitsanspruch seiner Unzeitgemäßheit zu überführen beansprucht (11), aber vor allem die mit der Aufklärung und Moderne einhergehende Krise (12 f., 19–22), die — nochmals postmodern verschärft (13) — den christlichen Geltungsanspruch in die »Defensive des Begründungszwanges« (14) führt, bilden den historischen und geistesgeschichtlichen Einstiegspunkt und zugleich den Gegenstand der Untersuchung. Ihr primäres Erkenntnisinteresse gilt einer Bestandsaufnahme und idealtypischen Systematisierung der gesamten Absolutheitsdiskussion von der Aufklärung bis zur Gegenwart mit dem Ziel einer Typologisierung der verschiedenen konzeptionellen Entwürfe. Ihr weiteres Interesse gilt dem Versuch, nach der Möglichkeit einer theologischen Neubestimmung des christlichen »Absolutheitsanspruchs« zu fragen. *Kap. II:* Als Zugang zu einem Modellraster für die idealtypische Systematisierung der verschiedenen Absolutheitskonzepte wählt B. den Weg einer formalen sprach- und strukturanalytischen Deutung des Begriffs »Absolutheitsanspruch«. In einer äußerst differenzierten und komplexen Analyse bestimmt er den »Absolutheitsanspruch« als einen im religiösen Kontext erhobenen relationalen »Geltungsanspruch« (31), der sodann in seinen »Ausdrucksfunktionen« (»Geltungsbereich«, »Geltungsbestimmung«, »Geltungsinhalt«) erfaßt wird (31–42). Dieses begriffliche Instrumentarium wird in *Kap. III* genutzt, eine idealtypische Modellkonzeption zu entwerfen. Es soll ein »konturenscharfes, übersichtliches [...] Schema« (56) entstehen, mit dessen Hilfe die in der Theologiegeschichte aufgetretenen Konzepte nicht nur systematisiert, sondern auch, angesichts der ungeheuren Stofffülle, auf ein »operationales Maß« (57) reduziert werden können. Aus diesem Grunde beschreitet die Untersuchung auch weniger den Weg einer »differenzierenden Detailbetrachtung« als vielmehr den einer formal-strukturellen Vergleichsanalyse, die ihr Hauptaugenmerk auf das Kriterium der Geltungs- bzw. Beziehungsbestimmung des Christentums zu nichtchristlichen Religionen richtet, das somit einen modellkonstituierenden Charakter erhält und das fundamentum divisionis bildet (56). Das »deduktiv« (56) erschlossene Systematisierungsraster bündelt die verschiedenen Konzepte zu einem dreiteiligen Schema: zum Modell einer »dualistisch-exklusiven Alleingeltung«, einer »hierarchischen Superiorität« und einer »inkluisiven Dualität«. Das *Kap. IV* ist der umfassenden Darstellung und kritischen Würdigung von drei »hervorragende[n] Einzelentwürfe[n]« (128) gewidmet. Steht die Position von Ernst Troeltsch für das Modell der »hierarchischen Superiorität« (128–149) und wird Karl Barth als Vertreter des exklusiv-dualistischen Alleingeltungs-Modells vorgestellt (149–173), so gilt Karl Rahner als Repräsentant des inkluisiven Dualitäts-Modells (174–197). Ein die gewohnten Bahnen verlassendes religionstheologisches Konzept vertritt die »Pluralistische Religionstheologie«, als deren Vertreter (*Kap. V*) John Hick behandelt wird. Seinen Ansatz kann B. mit Hilfe der gewonnenen Kategorien als Modell einer »äquivalenten Gleichordnung der Religionen« (199) idealtypisch klassifi-

zieren. Im abschließenden *Kap. VI* wendet sich B. dem zweiten Erkenntnisinteresse seiner Untersuchung ausführlicher zu, nach der »Möglichkeit einer zeitgemäßen theologischen Verhältnisbestimmung zwischen Christentum und außerchristlicher Religion« in einer weltanschaulich pluralistischen Welt zu fragen (226). Ausgehend von einer Verhältnisbestimmung von »Universalität und Partikularität« (228 f.) wird ein »Mittelweg« zwischen einer »partikularistische[n] Blickverengung« (zu der zumindest tendenziell die Positionen von Barth und Rahner neigen [197 f.]) und einer »universalistische[n] Identitätsauflösung« (in dieser Gefahr steht die Konzeption von Hick [220–222, 226, 228]) gesucht (229; vgl. 51, 232). Diesem Anliegen werde letztlich nur ein interreligiöser Dialog gerecht, zu dessen Voraussetzung die Bereitschaft zu einer dialogischen und partnerschaftlichen Wahreitsuche (236) gehöre. In Grundzügen umreißt B. deshalb eine »hermeneutische Metatheorie des interreligiösen Dialogs« und die »Theorie eines perspektivischen Wirklichkeitsverständnisses«, die mit einer »perspektivischen Wahrheitstheorie« verbunden wird (230–236). Mußte der »Absolutheitsanspruch« kritisch gedeutet werden als eine »Verkennerung der Perspektivität aller Wirklichkeitserfahrung« und eine Nichtbeachtung der »verweisende[n], repräsentative[n] Funktion« der Sprache, die den »Nährboden« einer Verabsolutierung des eigenen Selbstverständnisses bieten (50; vgl. 238), so läßt er sich in kritischer Rückführung auf seine »geschichtlichen Zugehörigkeitsverhältnisse und seine psychologischen Bedingtheiten« rehabilitieren und rekonstruieren als Ausdruck der unbedingten, aber nicht notwendig exklusiven Verbundenheit mit der eigenen religiösen Tradition und kann — sprachanalytisch — in der Form der Bekenntnissprache als bezeugender und dogologischer »Ausdruck einer begeisternden Totalerfahrung« bestimmt werden (238 f.; vgl. 50, 170).

Wenn B. anmahnt, ein »Metadiskurs über die Absolutheitsfrage selbst, ihre Bedeutung und die Bedingungen ihrer Möglichkeit« sei seit E. Troeltsch unterblieben (198; vgl. 146–149), so kann seiner Untersuchung konzidiert werden, einen wichtigen Beitrag zu der geforderten Reflexion geleistet zu haben. Nicht nur wird in ihr eine überaus große Materialfülle aufgearbeitet und systematisierend erschlossen, sondern auch eine Vielzahl hilfreicher historischer oder systematisch angelegter Begriffsanalysen und -präzisionen geboten: etwa zu den Begriffen »Absolutheit[sanspruch des Christentums]« (14–23), »Pluralismus« (13 f.) oder »Perspektive« (231 f.). Vielleicht wäre eine breitere Einbeziehung der interdisziplinären Pluralismus-, Perspektivismus- und wahrheitstheoretischen Diskussion der Postmoderne (etwa um Nietzsches »Perspektivismus«) sinnvoll gewesen! Das von B. erstellte idealtypische Modellraster zur typologischen Klassifizierung divergenter Absolutheits-Konzeptionen besitzt m. E. einen hohen heuristischen Wert und eine große hermeneutische Erschließungskraft; das dadurch gewonnene begriffliche Instrumentarium bereichert klärend und präzisierend die gegenwärtige religionstheologische Diskussion. Eine grundsätzliche *inhaltliche* Rückfrage stellt sich mir aufgrund des gegen Barth, Rahner u. a. erhobenen Vorwurfs, das »vielleicht letztlich Unbefriedigende aller dieser Versuche« liege darin, den Versuch einer *theologischen Begründung* des christlichen Absolutheitsanspruchs überhaupt unternommen zu haben, da bereits die Einnahme einer »theologischen Innenperspektive« die Geltungsbestimmung und -beziehung gegenüber nichtchristlichen Religionen präjudiziere (197 f.). Stellt aber der Versuch, diesen »Geltungsanspruch« zu *begründen*, ihn philosophisch und theologisch *argumentativ* auszuweisen und *universal kommunikabel* zu machen, nicht doch eine legitime und notwendige Aufgabe dar, die mit seinem »Geltungsinhalt« unlösbar verbunden ist (1 Petr 3, 15)? Letzteres doch wohl schon deshalb, weil dem Christus-Ereignis selbst die Bedeutung eignet, das »universale concretum« zu sein, und diese Bedeutung als geschichtlich-gegebene und beanspruchende Wahrheit begegnet! Die sprachanalytische Besinnung auf den expressiv-evokativen und existentiellen Charakter der Rede vom Absolutheitsanspruch des Christentums vermag gewiß eine wesentliche Dimension dieses Anspruchs zu erschließen. Doch sollte sie nicht dazu führen, theologische Begründungsversuche, die den Geltungsanspruch des christlichen Glaubens vernünftigt und rational-argumentativ zu erweisen suchen, als »objektivierende Verfestigung existentieller Wahrheit« (236) bzw. als »hybride Selbstverabsolutierung« (237) oder als »Entstellung« (238) zu diskreditieren.

Evtl. wäre in diesem Zusammenhang die Einführung der formal-logischen Unterscheidung von Entdeckungs- und Begründungszusammenhang, die B. ja auch andeutet (230f., 234), hilfreich. Denn sie vermag nicht nur zu verhindern, daß die Begründung des christlichen Geltungsanspruchs unausweichlich in die »Gefahr einer petitio principii« (42; vgl. 197f., 226f.) gerät. Sie verhindert ebenfalls die wahrheitstheoretisch inakzeptable Diastase von Existenzwahrheit und Satzwahrheit, von Existenzgewißheit und Sachgewißheit, auf die die sprachanalytische Klassifizierung des »Absolutheitsanspruchs« als existentiell-doxologische Redeweise letztlich doch hinausläuft (vgl. 238f.). Der »christliche Absolutheitsanspruch« ist mehr als der »Ausdruck einer begeisternden Totalerfahrung« (238)! Er ist, wie übrigens jeder Wahrheitsanspruch, als universaler, Allgemeinheit und Allgemeinverbindlichkeit beanspruchender Geltungsanspruch zu bestimmen, der seine Haltbarkeit zu erweisen hat, jedoch — und darin den neuzeitlichen Prinzipien von Autonomie und Freiheit verpflichtet — nur diskursiv einlösbar ist und deshalb die intersubjektive Verständigung sucht, die ihrerseits voraussetzt, daß die Dialogpartner sich in der dafür unabdingbaren Freiheit anerkennen.

Münster

Georg Essen

Die Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. David M. Traboulay
715 Ocean Terrace
Staten Island
New York 10301 USA

Dr. Reiner Mahlke
Vorbergstr. 7
1000 Berlin 62

Prof. P. Dr. Willi Henkel OMI
Casa Generalizia, C.P. 9061
I-00100 Roma-Aurelio

Dr. Frank Träger
LAI Uni Rostock
Rahnstädter Weg 40
O-2510 Rostock 5

P. Dr. Basilius Doppelfeld OSB
Abtei
W-8711 Münsterschwarzach