

Knitter, Paul F.: *Horizonte der Befreiung. Auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen*, hg. v. **B. Jaspert**; aus d. Engl. v. R. Ficker, Lembeck / Frankfurt a.M., Bonifatius / Paderborn 1997; 423 S.

Erstmals in deutscher Übersetzung und nun leicht zugänglich wird mit diesem Band eine Auswahl von zweiundzwanzig Aufsätzen des Religionstheologen PAUL KNITTER, der vor allem durch sein Werk »No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions« (New York, 1985) weite Beachtung fand. Die Entstehung dieser Aufsätze erstreckt sich über einen Zeitraum von 1965 bis 1995. Und dieser Umstand macht auch, einmal abgesehen von den spezifischen Themen, den eigentlichen Reiz des Buches aus: Denn es spiegelt die allmähliche Entwicklung eines zunächst durchaus exklusivistisch denkenden Religionstheologen zu einem erklärten Vertreter des pluralistischen religionstheologischen Modells wider. So spricht KNITTER in seinem autobiographischen Vorwort (13–27), auf seine eigene theologische Biographie rückblickend, auch nicht von ungefähr von »Etappen der Odysse« (14). Das eigentlich Spannende dieses Bandes ist somit, dies sei vorweg geschickt, nicht so sehr, daß hier inhaltlich vollkommen Neues geboten würde. Statt dessen ermöglicht es dem Leser, sozusagen in biographischer Verdichtung, den Reflexionsweg eines Theologen zum Vertreter eines religionstheologischen Pluralismus nachzuvollziehen. Gerade für jüngere Theologen ist das Buch deshalb höchst aufschlußreich.

Die vier Aufsätze des ersten Blockes »Vom Exklusivismus zum Inklusivismus« (29–89) stehen noch ganz unter dem Zeichen der Fragestellung, wie das Verhältnis des Christentums zu den nicht-christlichen Religionen zu bestimmen ist. Klar ist hier für KNITTER bereits, daß die Kirche »ihre Aufgabe an den Religionen« »nicht durch ihre Macht, nicht durch ihre hervorragende Stellung, nicht durch ihre gesprochenen Worte und ihre Evangelisation«, sondern durch das »Zeugnis, das testimonium ihres christlichen Lebens« erfüllt. (45) Deutlich wird in dieser Phase aber auch bereits das entscheidende theologische Problem einer Verhältnisbestimmung des Christentums zu den nicht-christlichen Religionen, nämlich das der Christologie. So kommt es nicht von ungefähr, daß die entscheidende Auseinandersetzung in dieser Zeit mit Karl Barth geführt wird. Bei Barth erhebt Vf. den Befund, dieser schließe zwar keineswegs ein Rechtfertigungshandeln Gottes unter anderen als christlich-religiösen Menschen aus. Wohl aber verhindere der Christomonismus Barths, in anderen Religionen ein wirkliches Geschehen von Offenbarung zulassen zu können (65f). Deutlich spürbar ist in diesen Aufsätzen die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verbundene Aufbruchstimmung, die ja auch eine Neubestimmung des Verhältnisses zu den nicht-christlichen Religionen umfaßte. Und eindeutig benennbar ist auch die für den Vf. in dieser Zeit bestimmende katholische Referenzfigur, nämlich Karl Rahner. Aber es ist eben auch Rahners Theorie vom anonymen Christentum, die für KNITTER im Rückblick verhinderte, daß er sich habe vorstellen können, daß »Weisheit und Gnade in anderen Traditionen etwas anderes sein könnte als »Spiegelung« der Fülle der Wahrheit und der Gnade, die in Jesus Christus inkarniert ist« (18).

Die im Block »Vom Inklusivismus zum Pluralismus« (91–174) zusammengefaßten sechs Aufsätze zeigen, wie KNITTER zum Modell eines religionstheologischen Pluralismus findet. In dieser Phase seines Denkens wird die christologische Fragestellung zentral, und dies deshalb, weil es für KNITTER eben »das Verständnis von Christus« ist, das den »ökumenische(n) Dialog mit anderen Dialogen behindert«. (130; vgl. auch 150, 287–299 u. passim) Näherhin fragt KNITTER, »ob die Absolutheit, sei sie exklusiv oder inklusiv verstanden, ein notwendiger Bestandteil der Lehre von der Inkarnation und traditioneller christologischer Aussagen sei« (ebd.). Und die damit verbundene Frage lautet nun: Kommt ausschließlich Jesus soteriologische Relevanz zu? (vgl. 170) KNITTER selbst dagegen fordert eine Transformation klassischer Christologie in Richtung einer theozentrischen Christologie, die es erlaubt, »die Einzigartigkeit und universale Bedeutung dessen zu bekennen, was Gott in Jesus getan hat«, die es aber eben auch erlaubt, »die Einzigartigkeit und

universale Bedeutung dessen anzuerkennen, was das göttliche Geheimnis durch andere offenbart hat« (153).

In einem dritten Block sind Aufsätze zum Thema »Pluralismus und Befreiung« (175–300) versammelt, die, wie der Titel schon andeutet, deutlich von Entwicklungen in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie inspiriert sind. In dieser Phase seines Denkens wird die Frage virulent, »was die Theologie der Religionen von der Theologie der Befreiung lernen muß« (177), aber auch, worin beide konvergieren können. Mit John Hick rückt nun das Kriterium soteriologischer Effektivität ins Zentrum der Reflexion, ein Kriterium, das es ermöglicht, den Dialog der Religionen zu orientieren, aber auch, an der befreiungstheologisch vorrangigen Option für die Marginalisierten festzuhalten. (vgl. 189f) Dabei brauchen nach KNITTER »solche heilsorientierten Kriterien [...] nicht zu einer neuen Form der Letztbegründungsideologie oder zu einem archimedischen Punkt in der Ethik außerhalb der Praxis der Befreiung und des Dialogs zu führen« (190).

Der vierte und letzte Block enthält »Beispiele für einen pluralistischen Dialog« (301–374), die aus der Sicht von Knitter einen gelungenen interreligiösen Dialog darstellen, der von der Sorge um den leidenden anderen Menschen, aber auch von der Sorge um die ökologischen Grundlagen der Welt geleistet ist. Namens- und Sachregister beschließen den Band.

So nachvollziehbar mir auf den ersten Blick viele der Motive sind, die den Vf. auf seinem theologischen Weg vorangetrieben haben, so wenig vermag ich aber auch zu verschweigen, daß mich die Logik, mit der KNITTER sich vom inklusivistischen Modell verabschiedet, und die angebliche Notwendigkeit, mit der er sich um der Ermöglichung des Dialogs willen dem pluralistischen Modell zuwendet, dann letztlich doch nicht überzeugen. Daß sich Gott selbst in nicht überbietbarer und so in einmalig-endgültiger Weise in der Geschichte Jesu geoffenbart hat, gehört, so meine ich, konstitutiv und unablösbar zum christlichen Glaubensbekenntnis. Und wenn die altkirchliche Gotteslehre und Christologie diese Grundüberzeugung des christlichen Glaubens auch in ontologischer Perspektive hatten explizieren wollen, dann doch nur deshalb, weil man an diesem Glauben begründet festhalten können wollte. Man wird sogar so weit gehen dürfen zu behaupten, daß bis heute die Suche nach einer geeigneten Denkform für die Christologie und Gotteslehre von keinem anderen Interesse geleitet ist, als dieser hermeneutischen Aufgabe der Theologie auch in ihrer begründungslogischen Dimension nachzukommen. Um es anders zu sagen: Es ist der Glaube, daß Gott selbst in der Geschichte Jesu sich in seiner letztgültigen Bestimmtheit für die Menschen geoffenbart hat, und Menschen so von der unbedingten Bedeutsamkeit dieses Ereignisses für *alle* Menschen überzeugt sind, daß sie auf der Einmaligkeit dieses Ereignisses insistieren und deshalb auch im interreligiösen Dialog (!) von ihm Rechenschaft ablegen wollen. Solange aber an dieser Ansicht festgehalten wird und aus der Sicht derjenigen, die von der Einmaligkeit dieses Ereignisses überzeugt sind, auch festgehalten werden muß, ist immer schon präjudiziert, daß der religions-theologische Weg in den Pluralismus abgeschnitten ist. Die Vorstellung, daß damit ein ernsthafter Dialog mit anderen Religionen verhindert sei, folgt daraus keineswegs, geschweige denn, daß die Verkündigung dieser Botschaft nochmals in Gewalt umschlagen dürfte, da dies den Inhalt dieser Botschaft verraten würde. Und erst recht folgt daraus nicht, daß man so prinzipiell die Vorstellung von heilshaften Ereignissen in anderen Religionen ablehnen müßte, oder gar, diese Ansicht wäre dann in der Tat fatal und würde sich nicht mehr auf dem Boden des II. Vaticanums bewegen, daß man religiös Andersdenkenden ein ernsthaftes ethisches Engagement absprechen könnte. Wohl aber folgt dann, daß Christen immer noch insistieren müßten, daß Gott sich in der Geschichte Jesu in einer Unbedingtheit zugesagt hat, die vergleichslos ist, und daß gerade hierin die spezifische und aufrechtzuerhaltende Differenz zu den anderen Religionen liegt. Diese Differenz ist aber keineswegs marginal, sondern bestimmt in eminenten Weise auch das Weltverhältnis des Menschen. Im Glauben schon jetzt auf die unbedingte Zusage Gottes setzen zu dürfen, schon jetzt, angesichts der Antinomien ethischen Handelns, von den Vorgaben des Evangeliums zehren zu dürfen, bestimmt

auch noch einmal die konkrete Hinwendung zu den Marginalisierten. Ob aber andere Religionen ein solches Zeichen der Menschengüte Gottes kennen, darüber müßte doch noch gestritten werden.

Münster

Magnus Striet

Die Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

P. Dr. Lourdusamy Chinnappan OFM, Franziskanerkloster, Angerzellgasse 5,
A-6020 Innsbruck;

Dr. Reinhart Hummel, Bernsteinstr. 100, 70619 Stuttgart;

Prof. Dr. h.c. mult. Jürgen Moltmann, Biesingerstr. 25, 72070 Tübingen;

Most. Ref. Dr. Rufus Ositelu, Weserstr. 11, 63225 Langen;

Fr. Anselm Prior OFM, Lumko Institute, P.O. Box 5058, Delmenville 1403,
Südafrika;

Pater Francisco Antonio Jiménez Rosario, Seminario Pontificio Santo Tomás
de Aquino, Apdo. 83, Av. Sarasota Esq. Núñez de Cáceres, Santo
Domingo D.N., Dominikanische Republik;

Prof. Dr. Miikka Ruokanen, Faculty of Theology, Box 33, F-00014 Helsinki;

Erzbischof Silvestre L. Scandian, Caixa Postal 107, 29.001-970 Vitória,
Espírito Santo, Brasilien;

Pfr. Karlfriedrich Schaller, Julius-Kerner-Str. 2, 72070 Tübingen;

Prof. Dr. Franz Weber, Pradler Str. 81/II, A-6020 Innsbruck.