

Die Relevanz der Wahrheitsfrage für den interreligiösen Dialog

Eine religionstheologische Fragestellung

Christoph Böttigheimer

1. Die Welt ist im Begriff, zum „Weltdorf“ („global village“) zu verschmelzen. Der Transformationsprozess zu multikulturellen und multireligiösen Gesellschaften ist ebenso unübersehbar wie unaufhaltsam; was einst exotisch und fremd war, rückt in unmittelbare Nähe des Alltäglichen.¹ Und das gilt für alle Bereiche menschlichen Lebens, für den kulturellen ebenso wie für den religiösen. Auch in religiöser Hinsicht zeitigt der Globalisierungstrend Folgen: Die großen Weltreligionen begegnen einander auf engstem Raum. Der Religionspluralismus ist damit kein zu vernachlässigendes Faktum mehr; er hat längst begonnen, seine praktischen wie auch theoretischen Implikationen freizusetzen.

2. Die großen Religionen kommen heute nicht mehr aneinander vorbei und so ist der interreligiöse Dialog unumgänglich. Er legt sich aber auch aus rein theologischen Gründen zwingend nahe: Zum einen kann sich das Christentum schon wegen des universalen Heilswillens Gottes (1 Tim 2,4) und des universalen Missionsbefehls (Mt 28,18–20) gegenüber den anderen Religionen schlechterdings nicht verschließen, wenngleich dies auch oft der Fall war. Zum andern handelt es sich beim Dialog um ein dem Wesen der Kirche inhärentes Prinzip. Denn Gott selbst existiert ja als dialogische Gemeinschaft, und seine personale, dialogische Selbstmitteilung ereignet sich im kommunikativen Zusammenhang biblisch-christlicher Überlieferung. Deshalb ist der Dialog für das Wesen der Kirche konstitutiv.

3. Wir sind heute unumkehrbar zum interreligiösen Dialog herausgefordert. Was aber sind die Bestimmungen dieses Dialogs, für den das II. Vatikanum² eintrat? Geht es um ein besseres Sich-kennen-Lernen oder um die Weitervermittlung vorgegebener Glaubensüberzeugungen – geht es gar um ein gemeinsames Wachsen in der

¹ G. ESSEN, Die Wahrheit ins Spiel bringen ... Bemerkungen zur gegenwärtigen Diskussion um eine Theologie der Religionen, in: Pastoralblatt 44 (1992) 130–140, hier 130: „Aufgrund massenmedialer Präsenz fremder Kulturen und Religionen in heimischen Wohnzimmern, globaler Kommunikationsprozesse und vor allem infolge weltweiter Wanderungsbewegungen von Kriegs-, Elends- und Armutsflüchtlingen wird die Erfahrung des religiösen und kulturellen Pluralismus zu einer soziokulturellen Gegebenheit, die – zunächst in den Großstädten – zunehmend auch die alltägliche Lebenswelt bestimmt: Der Religionspluralismus hebt an, *faktisch* bewußtseins- und mentalitätsprägend zu werden.“

² NA 2; GS 3; 21; AG 16; 20; 34 u. ö.

Wahrheitserkenntnis? Im Folgenden soll eine Antwort anhand von fünf Thesen vorbereitet werden.

1. These: Die Wahrheitsfrage hat integraler Bestandteil des interreligiösen Dialogs zu sein

1. Nach einer alten, viel zitierten buddhistischen Parabel betasten „alle Religionen ... wie blinde Bettler denselben Elefanten ..., der eine [greift] ein Bein ... und [hält] es für einen Baumstamm, der andere ein Ohr und [hält] es für ein Palmblatt, der dritte den Schwanz und [hält] ihn für ein Seil ..., keiner aber von allen [erfasst] den ganzen Elefanten“³. Zweifellos kann Gott von uns nie begriffen, nie auf den Begriff gebracht werden. Wo Gott denkend begriffen wird, ist es nicht mehr Gott, sagt Augustinus: „si enim comprehendis, non est deus“⁴. Gott ist immer noch unendlich mehr als alles, was von ihm selbst im Glauben erfasst und ausgesagt werden kann. Aber erkennen die Religionen auf ihre je spezifische Weise immer nur einen Bruchteil von der göttlichen Wirklichkeit und rühren ihre inhaltlichen Diskrepanzen davon her, dass sie am Ende vom Göttlichen so gut wie nichts erkennen? Wenn dem so wäre, dann wären alle Religionen gleich wahr oder falsch. Das aber widerspricht dem Selbstverständnis der Religionen, die einen Anspruch auf Wahrheit erheben.⁵ Mit ihm verbindet sich ein Alleingültigkeitsanspruch: Für die Religionsanhänger stellt sich ihr religiöses System als allein gültig und darum als bindend dar.⁶ Religionen beanspruchen, von Gott nicht nur in einem subjektiven, sondern in einem objektiven, wahren Sinn zu reden und die Sinnfrage auf kulturübergreifende, d. h. universale Weise zu lösen.

2. Dieser universale Wahrheitsanspruch muss im interreligiösen Dialog zur Sprache kommen. Im Dialog der Religionen muss es um mehr gehen als um den Austausch

H. KÜNG, *Christ sein*, München–Zürich 1974, 94; H. v. GLASENAPP, *Die fünf großen Religionen*. Bd. 2, Düsseldorf 1954, 505.

A. AUGUSTINUS, *Sermo CXVII* 3,5: PL 38,663.

K. SCHWARZWÄLLER, *Wahrheit und Religion*, in: B. Köhler (Hg.), *Religion und Wahrheit. Religionsgeschichtliche Studien* (FS G. Wießner zum 65. Geburtstag), Wiesbaden 1998, 297–313, hier 307: *Der Anspruch auf Wahrheit ist „allen Religionen eigentümlich“*. „Mit jeder Religion ist sie aufgerufen. Man wird umkehren dürfen: Wo eine Religion nicht die Wahrheitsfrage aufdrängt, ist sie entweder ohne Außenbezug oder in sich erstorben.“

Die Religionsangehörigen wissen sich aufgrund ihrer freien Zustimmung zur religiösen Wahrheit und ihrer Unterordnung unter die sie bestimmende religiöse Wahrheit unbedingt in Anspruch genommen. „Diese Alleingültigkeitsansprüche begegnen uns in der Religionengeschichte einmal als relatives Nebeneinander [z. B. Stammes- oder Volksreligionen], wobei wir von einer Nebenordnung sprechen können; zum anderen als geglaubte oder reklamierte Überlegenheit [missionierenden Religionen: z. B. Christentum, Islam, Lehre von Buddha], wobei wir von einer Überordnung reden können ... Schließlich begegnen uns Alleingültigkeitsansprüche auch in Gestalt einer Entgegensetzung, die mit einer radikalen Abwertung aller anderen Religionen oder sogar der Religion überhaupt verbunden sein kann.“ (R. FLASCHE, *Vom Absolutheitsanspruch der Religionen – oder: Religiöse Wahrheit und Religionswissenschaft*, in: B. Köhler, *Religion*, 13–20, hier 15)

von Informationen und eine partnerschaftliche Koexistenz.⁷ Theologisch und philosophisch macht der Dialog nur Sinn, sofern die Wahrheitsproblematik nicht ausgeklammert und der Dialog als Instrument gemeinsamer Wahrheitsfindung angesehen und genutzt wird – er ist „einzig aus Liebe zur Wahrheit“ zu führen (GS 92). Wie etwa der christliche Glaube von Anfang an der philosophischen Vernunft zugetan war⁸, so muss eine christliche Religionstheologie alle religiösen Heilskonzeptionen und Existenzmodelle einem eingehenden kritischen und argumentativen Wahrheitsdiskurs unterziehen.⁹ Anstatt die Wahrheitsfrage also außer Acht zu lassen, ist sie bewusst anzustreben. „Die Wahrheitsfrage lässt sich in der [christlichen Religions-] Theologie nicht umgehen.“¹⁰ Die Einsicht, dass sich ein unbedingter Wahrheitsanspruch und der Dialog der Religionen nicht ausschließen, lag schon der Konzilsklärung „Nostra aetate“ zugrunde. Der Dialog der Religionen ist auf dem Hintergrund der eigenen Glaubensüberzeugung zu führen, ohne den christlichen Wahrheitsanspruch zu relativieren.

3. Die Religionstheologie muss damit zum Träger eines rationalen Diskurses werden. Doch vor allem in der pluralistischen Religionstheologie findet nicht selten eine Privatisierung der Sinnfrage¹¹ und eine Inkriminierung der Wahrheitsfrage statt.¹² Zwar wird kein Wahrheitsindifferentismus vertreten, wohl aber wird der

⁷ H. KESSLER, *Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen. Überlegungen aus einer christlichen Perspektive*, in: StZ 223 (2005) 171–182, hier 172: „Ziel ist nicht Konversion oder Einheitsreligion oder Einigung auf kleinstem Nenner, sondern gegenseitige Aufklärung, Öffnung füreinander, Verständigung zur Förderung von mehr Gerechtigkeit, Freiheit, friedlichem Zusammenleben für alle Menschen auf dieser Erde.“

⁸ Dass schon dem frühen Christentum die Synthese von Aufklärung und Religion wichtig war, hebt Joseph Ratzinger immer wieder hervor. Der „Wille zur Rationalität, der doch auch stets die Vernunft aufricht zu einer Selbstüberschreitung, der sie sich gern verweigern möchte, gehört zum Wesen des Christentums. Wir könnten auch sagen: Der christliche Glaube, der aus dem Glauben Abrahams gewachsen ist, drängt unerbittlich auf die Wahrheitsfrage und so auf das, was auf jeden Fall alle Menschen angeht und sie miteinander verbindet. Denn Pilger der Wahrheit müssen wir alle sein.“ (J. RATZINGER, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003, 68)

⁹ Religionen, die nicht nur einen Geltungsanspruch, sondern auch einen Universalitätsanspruch erheben, können sich der Kritik von Seiten der Vernunft bzw. der Philosophie schlechterdings nicht entziehen. Weil sich die Philosophie ihren Gegenstandsbereich nicht vorschreiben lässt, müssen die Religionen stets damit rechnen, vor das Forum der Vernunft gezerrt zu werden.

¹⁰ W. KASPER, *Wie geht es in der Ökumene weiter? Ein brüderliches Streitgespräch mit Landesbischof Johannes Friedrich*, in: StZ 223 (2005) 147–151, hier 149.

¹¹ Gemäß christlicher Tradition ist Jesus Christus der Höhepunkt göttlicher Selbstmitteilung und nicht nur eine Anwesenheit Gottes in der Welt, nur eine Kundgebung Gottes. Nach J. Hick ist dagegen das Christusereignis für das göttliche Heilshandeln repräsentativ und nicht konstitutiv, weshalb sich in Christus auch nicht das Absolute bzw. der „Sinn an sich“ offenbart, das als solches in der Welt nicht vorkommen kann. Doch eine letztgültige Offenbarung Gottes in Jesus Christus erfordert, dass Jesus Christus als „Sinn an sich“ und nicht als „Sinn für mich“, d. h. als subjektiver Sinn bezeugt wird.

¹² Die religionstheologische Position des Pluralismus wird vorwiegend im angelsächsischen Bereich durch Wilfred Cantwell Smith, John Hick, Paul Knitter, Leonardo Swidler, Raimund Panikkar u. a. vertreten. Sie stellt vor allem eine Reaktion auf den interreligiösen Dialog dar: Der offenbarungstheologische Überbietungsanspruch des Christentums unterläufe jeden interreligiösen Dialog zwischen gleichberechtigten Partnern. So soll der Inklusivismus konsequent zu Ende gedacht werden,

Wahrheitsbegriff insofern modifiziert, als auf „die grundlegenden und fundamentalen Kategorien wie ‚Geltungsanspruch‘, ‚Allgemeinverbindlichkeit‘, ‚Unbedingtheit‘ und ‚Letztgültigkeit‘“ verzichtet werden soll.¹³ So wird die Wahrheitsfrage, weil angeblich unentscheidbar, aus der Religionstheologie verbannt. Nach Paul Knitter gibt es „keinen festen Ort für die Wahrheit“¹⁴. Aber selbst dort, wo man sich aus welchen Gründen auch immer gegenüber der Wahrheitsfrage verweigert oder sie verschweigt, scheint sie am Ende doch durch. Denn jede Unterscheidung und Beurteilung verlangt neben einem ethischen Kriterium auch nach einem theoretischen; das Gute lässt sich vom Wahren nicht trennen. Weil sich die Frage nach der Wahrheit nicht umgehen lässt, gilt für den interreligiösen Dialog dasselbe, was Hans Küng in Bezug auf die Ökumene schreibt: „Die Wahrheit darf nicht geopfert werden, muss aber neu gefunden werden ... Eine Kirche, die die Wahrheit aufgibt, gibt sich selber auf.“¹⁵ Für die Theologie der Religionen muss die Wahrheitsfrage auf der Tagesordnung bleiben.¹⁶

2. These: Die Wahrheitsfrage ist mit der Heilsfrage unauflöslich verknüpft

1. An der Wahrheitsfrage ist allein schon um des Heils des Menschen willen festzuhalten. Denn das Sein und Leben in der Wahrheit ist als Heil zu denken und das Sein des Menschen im Heil als Wahrheit. M. a. W.: Wahrheit und Heil sind korrelativ¹⁷;

bis hin zur Aufgabe des christlichen Superioritätsanspruchs um der Anerkennung anderer Religionen willen. John Hick bezeichnet die Position des Inklusivismus gleichsam als Anomalie und vergleicht sie bildhaft damit, „daß zum einen die kopernikanische Revolution in der Astronomie anerkannt würde, gemäß der man aufhörte, die Erde als das Zentrum des Universums anzusehen, und sie stattdessen als einer der Planeten gesehen würde, die die Sonne umkreisen, daß aber gleichzeitig darauf bestanden würde, daß die lebensspendenden Strahlen der Sonne die anderen Planeten nur dann erreichen könnten, wenn sie zuerst von der Erde reflektiert würden!“ (J. HICK/P. KNITTER (eds.), *The Myth of Christian Uniqueness*, New York 1987, 23)

¹³ ESSEN, Wahrheit, 132.

¹⁴ P. F. KNITTER, Nochmals die Absolutheitsfrage. Gründe für eine pluralistische Theologie der Religionen, in: *EvTh* 48 (1989) 505–516, hier 508. Dennoch aber tritt Knitter nicht für die Gleichheit aller Religionen ein. Die pluralistische Position postuliert nicht „ein gemeinsames Wesen aller Religionen, so als ob Unterschiede keinen Unterschied machten“ (ebd., 513). Das Bekenntnis zu Jesus Christus schließe nicht aus, „daß es auch noch andere fleischgewordene Söhne oder Töchter Gottes, andere Messiasse gibt“ (ebd., 514).

¹⁵ H. KÜNG, *Die Kirche*, Freiburg 1967, 345.

¹⁶ W. PANNENBERG benennt den Konflikt religiöser Wahrheitsansprüche als „Gegenstandsbereich einer Theologie der Religionen“, wobei er jedoch unter Theologie der Religionen, die deskriptiv zu verfahren hat, etwas anderes als christliche Theologie versteht (W. PANNENBERG, *Die Religionen als Thema der Theologie. Die Relevanz der Religionen für das Selbstverständnis der Theologie*, in: *ThQ* 169 (1989) 99–110, hier 104–107). Am Ende ist es kontraproduktiv, menschliches Suchen nach Grundlagen und Grundüberzeugungen „auf dem niedrigsten Niveau von Gemeinsamkeiten“ enden zu lassen, auch wenn das zunächst den „Vorteil“ haben mag, „daß sich so – wie man meint – Toleranz in der vagen Form von wechselseitigem Gewährenlassen und von Verzicht auf die Klärung von Wahrheitsfragen verwirklichen lässt“ (H. WALDENFELS, *Christus und die Religionen*, Regensburg 2002, 14).

¹⁷ Armin Kreiner betont zwar die Zusammengehörigkeit von Heils- und Wahrheitsfrage, schlägt dann aber doch in Anlehnung an die existenzphilosophische Unterscheidung zwischen Aussagewahrheit und existentieller Wahrheit eine „Differenzierung zwischen Heils- und Wahrheitsfrage“ und eine

das Gelingen der Wahrheit ist das Gelingen des Menschen.¹⁸ Wahrheitssuche und Heilssuche stehen im Dienst gelungenen Menschseins und das bedeutet: Wo immer Heil behauptet wird, ob durch die großen Weltreligionen vermittelt oder aber individuell angeeignet, liegt eine Wahrheitsbehauptung vor, die vor dem Forum der Vernunft ihre Sinnhaftigkeit argumentativ plausibel zu machen hat und sich so als verantwortlich zu erweisen hat.

2. Wenn Wahrheit und Heil sich gegenseitig bedingen¹⁹, dann dürfen sie keiner sakrosankten Beliebigkeit überlassen werden. Religionen sind nicht a priori als gleich wahr und soteriologisch als gleichwertig zu bezeichnen.²⁰ Wenn dem so wäre, dann hätten die Heilswege der unterschiedlichen Religionen allesamt pauschal als legitime, d. h. theologisch qualifizierte Heilswege zu gelten²¹ und die christliche Mission hätte allein die Aufgabe, wie einst Hubertus Halfas formulierte, „die Achtung vor der anderen Religion [zu] vertiefen und keine andere Sorge, als dass der Hindu ein besserer Hindu, der Buddhist ein besserer Buddhist, der Moslem ein besserer Moslem werde“²².

3. Einen solchen Missionsstandpunkt kann nur einnehmen, wer die Heilsfrage von der Wahrheitsfrage trennt und sie vorschnell den Religionssystemen übereignet, gerade so, als ob Religionen ein Monopol der Heilsmittlung hätten. Heil würde dann immer schon vermittelt, sobald das betreffende System nur „Religion“ heißt, und umgekehrt wären dann Religionslose eo ipso von jeder Heilsmöglichkeit ausgeschlossen.²³ Ein solcher Heilsstandpunkt wird schon innerbiblisch verworfen: Heil kann sich auch an der Religionszugehörigkeit vorbei realisieren, wie das Gleichnis vom barmherzigen Samariter exemplarisch verdeutlicht (Lk 10,25–37).

„Vorrangigkeit der Heilsfrage“ gegenüber der Wahrheitsfrage vor: Heilsentscheidend sei „weniger die formale Richtigkeit von Aussagen, als vielmehr die konkrete Lebenspraxis“ (A. KREINER, *Die Relevanz der Wahrheitsfrage für die Theologie der Religionen*, in: *MThZ* 41 (1990) 21–42, hier 41). Wer oder was entscheidet aber über die Richtigkeit und Stimmigkeit der „konkreten Lebenspraxis“? Gibt es ein ethisches Kriterium, das nicht notwendig ein theoretisches Kriterium voraussetzt?

¹⁸ M. SECKLER, *Theologie der Religionen mit Fragezeichen*, in: ders., *Die schiefen Wände des Lehrhauses*, Freiburg i. Br. 1988, 50–70, hier 66.

¹⁹ Die Offenbarungskonstitution „Dei verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils interpretiert nicht von ungefähr die Lehre von der Inspiration der Hl. Schrift gerade im Sinne der Heilswahrheit. „Da also alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen aufgezeichnet haben wollte.“ (DV 11) Der Wahrheitsanspruch der Bibel ist nur in bestimmter Hinsicht gültig (relative Irrtumslosigkeit). Die Bibel ist ohne Irrtum nur hinsichtlich der Wahrheit um unseres Heiles willen, sie garantiert jedoch keine Irrtumslosigkeit in beliebigem Sinn.

²⁰ Die Weltreligionen sind keineswegs alle gleich, weshalb Übereinstimmungen nicht einfach simplifiziert und soteriologische Unterschiede nicht einfach nivelliert werden dürfen. Das schließt jeden religionshaften Liberalismus aus.

²¹ Ch. BÖTTIGHEIMER, *Christlicher Heilsweg im Religionspluralismus*, in: *StZ* 222 (2004) 51–62.

²² H. HALFAS, *Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht*, Düsseldorf 1968, 241.

²³ SECKLER, *Theologie*, 65.

Dieses Gleichnis zeigt, dass es einen Unterschied ausmacht, ob einer etwas tut, indem er das Gebot einer Religion erfüllt oder indem er seinem Handeln einen sittlichen Maßstab zugrunde legt. Maßgebend für das Rechtfertigungsgeschehen ist wohl weniger die religiöse Form als vielmehr die sittliche Qualität des Handelns (Mt 25,31–46). Demnach ist es also falsch zu sagen: „Hauptsache man hat Religion“, den Rest machen die funktionalen Mechanismen des religiösen Systems, ob wahr oder falsch, ob Sinn oder Unsinn.²⁴

4. Soll die Heilsfrage interreligiös sinnvoll diskutierbar sein, darf sie von der Wahrheitsfrage nicht schlechterdings isoliert werden. Wahrheit und Heil hängen aufs Engste miteinander zusammen; die Heilsfrage kann allenfalls subjektiv, nicht aber objektiv von der Wahrheitsfrage getrennt werden. Religionen und ihre Systemkomponenten sind um der Wahrheit und des Heils des Menschen willen danach zu befragen, wie sie die drei großen Fragen der Menschheit beantworten: Wer bin ich? Was darf ich hoffen? Was muss ich tun? Die christliche Theologie wird ihre Antwort aus dem christlichen Wahrheitsverständnis ableiten. Doch welcher Wahrheit weiß sich der christliche Glaube verpflichtet?

3. These: Christliches Wahrheitsverständnis besagt: Jesus Christus ist die unendliche Erfüllungswirklichkeit menschlicher Wahrheits- wie Heilssuche

1. Im Neuen Testament begegnet uns ein ausgeprägtes und umfassendes Wahrheitsverständnis u. a. beim Apostel Paulus. Dieser deutet die antike Adäquationstheorie christologisch: Wahrheit wird erkannt in der Identifikation mit Jesus Christus. Die wirkliche und wirksame Wahrheit Gottes ist „ein für allemal“ (Hebr 7,27; 9,12; 10,10) gegeben und verwirklicht im Evangelium; hier wird den Glaubenden die Wahrheit offenbar (Gal 2,5.14; 5,7; 2 Kor 4,2; 6,7; 11,10 u. ö.). Christus zu verkündigen heißt, die Wahrheit offen zu lehren (2 Kor 4,2), und so gilt die Predigt des Evangeliums als „Wort der Wahrheit“ (2 Tim 2,15). Wahrheit wird demnach zur christologischen Wahrheit, und darum sind die Merkmale der Wahrheit zugleich Merkmale des Glaubens: Die Wahrheit schenkt Heil, wie der Glaube gerecht macht (2 Thess 2,13).

²⁴ Eine religionstheologische Haltung, die die Heilsfrage an das religiöse Normsystem bindet und die Wahrheitsfrage ausklammert, ist nur scheinbar progressiv. Joseph Ratzinger bemerkt zu Recht: „[I]n Wahrheit erheben sie [solche Thesen] den Konservatismus zur Weltanschauung: Jeder werde selig durch sein System. Aber nicht das System und das Einhalten eines Systems retten den Menschen, sondern ihn rettet, was mehr ist als alle Systeme und was die Öffnung aller Systeme darstellt: die Liebe und der Glaube, die das eigentliche Ende des Egoismus und der selbstzerstörerischen Hybris sind. Die Religionen helfen so weit zum Heil, soweit sie in diese Haltung hineinführen; sie sind Heilshindernisse, soweit sie den Menschen an dieser Haltung hindern.“ (J. RATZINGER, *Kein Heil außerhalb der Kirche?*, in: ders., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 339–361, hier 356).

2. Bei Johannes wird der Wahrheitsbegriff zu einem theologischen Reflexionsbegriff.²⁵ Der Begriff „*alaetheia*“ kommt im Neuen Testament nirgends so oft vor wie im Johanneischen Schrifttum.²⁶ Er umfasst sowohl die göttliche Wirklichkeit als auch die Christusoffenbarung und dient zur Interpretation des eschatologischen Offenbarungsgeschehens in Jesus Christus. Wahrheit ist nicht einfach der transzendente Gott, sondern der sich offenbarende Gott. Jesus Christus selbst ist der geschichtlich-personale Ort der Offenbarung der Wahrheit Gottes, in der die Menschen geheiligt werden (Joh 17,17 ff.). In Jesus Christus ist die eschatologisch endgültige Wahrheit über Gott, Mensch, Welt und Geschichte präsent. Christus selber ist die Wahrheit (Joh 14,6), das universale *concretum*, der umfassende, endgültige Blick auf alle Wirklichkeit. Er ist das Licht, das in der unheilvollen Situation des Menschen die Dinge unverstellt und ein für allemal eschatologisch erschließt. Die johanneische „*alaetheia*“ ist also keine abstrakte Vernunftwahrheit, sondern eine in Jesus Christus geschichtlich konkrete Offenbarungswahrheit. Jesus Christus ist der Weg zum Leben bzw. Heil (Joh 8,32; 14,6), in ihm ist alles geoffenbart, was der nach Wahrheit strebende Mensch sucht.²⁷ Als die Wahrheit des Menschen ist er das Heil des Menschen; „die Gnade und die Wahrheit sind durch Jesus Christus geworden“ (Joh 1,17).

3. Paulus wie Johannes machen damit Ernst, dass das Heil des Menschen als Wahrheit und das Sein-aus-der-Wahrheit als Sein-im-Heil zu denken ist. Wahrheit und Heil sind korrelativ und führen zum Leben. Jesus Christus ist die unendliche Erfüllungswirklichkeit menschlicher Wahrheits- wie Heilssuche. Und dieses Heil des Menschen ist nicht irgendeine Gabe Gottes, sondern Gott selbst; es ist ein In-Gott-Sein und damit ein Sein-aus-der-Wahrheit (Joh 18,37). Durch die Offenbarung Gottes werden demzufolge die Menschen nicht nur über ihr Heil in Kenntnis gesetzt, sie werden ins Heil gesetzt, insofern sie an der Wirklichkeit Gottes, an seiner Wahrheit Anteil erhalten. Im biblischen Christusbekenntnis also sind Wahrheitsanspruch und Heilsanspruch von Anfang an eng aufeinander bezogen, und deshalb kann auch der Petrusbrief die stete Bereitschaft einfordern, gegenüber jedem Rechenschaft abzulegen „vom logos der Hoffnung, die uns erfüllt“.²⁸

4. Die Selbstoffenbarung Gottes ist Antwort auf die Wahrheits- und Heilssuche des Menschen. Mit dem Fleischwerden des göttlichen Logos ist die Wahrheit unüber-

²⁵ J. GNILKA, Art. Wahrheit, in: HThG Bd. II (1963), 798 f.; R. BULTMANN, Art. Wahrheit, in: ThWNT Bd. I (1966), 233–251, hier 245–248.

²⁶ Der Begriff „*alaetheia*“ kommt exakt 25-mal im Johannesevangelium und 20-mal in den Johannesbriefen vor.

²⁷ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* 2. Teil, Freiburg 1971, 280.

²⁸ 1 Petr 3,15. Auch der Islam ist nicht prinzipiell gegenüber der Vernunft verschlossen. Sure 3, 190: „Siehe in der Schöpfung der Himmel und der Erde und in dem Wechsel der Nacht und des Tages sind wahrlich Zeichen für die Verständigen.“ Wie weit allerdings die Rationalität reicht, darüber gehen die Ansichten auseinander (J. VALENTIN, *Rationalität im Islam? Theologische Hintergründe aktueller Konflikte*, in: StZ 223 (2005) 75–89).

bietbar in der Welt offenbar geworden, und darum gibt es keinen anderen Zugang zur Wahrheit als durch Jesus Christus.²⁹ Die Offenbarungskonstitution „Dei verbum“ spricht von Christus als dem „Mittler“ und der „Fülle der Offenbarung“.³⁰ Weil sich Gott, der die Wahrheit und das Heil des Menschen ist, in Christus endgültig und unüberbietbar ausgesprochen hat, erhebt das Christusergebnis einen universalen Heils- und Wahrheitsanspruch. Nach Walter Kasper hat man unter dem „Absolutheitsanspruch des Christentums“ gerade „die endgültige, wesensgemäß nicht mehr überbietbare, exklusive und universale Geltung beanspruchende Selbsterschließung Gottes für alle Menschen aller Zeiten“ zu verstehen.³¹

4. These: Die Überzeugung von der Einzigkeit und Unvergleichlichkeit des Christusergebnisses gefährdet die Dialogfähigkeit des Christentums nicht

1. Unumgängliches Kriterium der Wahrheit ist für uns Christen Gott selbst im fleischgewordenen Logos Jesus Christus.³² Dieses universale Wahrheitskriterium ist normativ und verpflichtend, ohne deshalb aber schon totalitär zu sein. Denn mit dem Christusergebnis ist die göttliche Wahrheit „eingebettet in Zeit und Geschichte“³³; sie ist „in der Geschichte zu erkennen, übersteigt aber diese Geschichte“³⁴ und darum kann sie vom Menschen in seiner Geschichtsverhaftetheit immer nur auf vorläufige Weise erfasst werden.³⁵ Theologische Erkenntnis bleibt „Stückwerk“ (1 Kor 13,9), sie unterliegt dem eschatologischen Vorbehalt. „[D]ie Länge und Breite, die

²⁹ Mit diesem Superioritätsanspruch des christlichen Selbstverständnisses tut sich der religionspluralistische Standpunkt schwer. Er fordert darum zwar nicht die Selbstaufgabe der eigenen religiösen Position, wohl aber soll diese als eine subjektive Überzeugung verstanden werden und nicht als „Aussage der gottgegebenen letzten endgültigen Offenbarung“ (KNITTER, Absolutheitsfrage, 513)

³⁰ DV 2: „Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten. Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist.“

³¹ W. KASPER, Absolutheitsanspruch des Christentums, in: SM I (1967) 39–44, hier 39; NA 2: „Unablässig aber verkündet sie [die Kirche] und muß sie verkündigen Christus, der ist ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben‘ (Joh 14,6), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat.“

³² Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika Fides et ratio an die Bischöfe der kath. Kirche. Über das Verhältnis von Glauben und Vernunft vom 14. September 1998. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= VapS 135), Bonn 1998, Nr. 2; 7; 10.

³³ Ebd., Nr. 11.

³⁴ Ebd., Nr. 95.

³⁵ Ebd., Nr. 15: „Diese geoffenbarte Wahrheit ist in unsere Geschichte gelegte Vorwegnahme jener letzten und endgültigen Anschauung Gottes, die denen vorbehalten ist, die an ihn glauben oder ihn mit aufrichtigem Herzen suchen. Das letzte Ziel des menschlichen Daseins als Person ist also Forschungsobjekt sowohl der Philosophie als auch der Theologie. Beide führen uns, wenn auch mit unterschiedlichen Mitteln und Inhalten, diesen ‚Pfad zum Leben‘ (Ps 16,11) vor Augen, der schließlich, wie uns der Glaube sagt, in die volle und ewig währende Freude der Anschauung des dreieinigen Gottes einmündet.“

Höhe und Tiefe“ der Heilstat Gottes in Jesus Christus (Eph 3,18) können von Menschen nie ausgeschöpft werden. Zwischen dem Stand des Glaubens und dem Stand des Schauens (Röm 8,24; 2 Kor 5,7) ist deshalb eigens zu differenzieren, und das Überzeugtsein von der Wahrheits- und Heilsfülle in Jesus Christus nicht mit dem endgültigen Besitz der Wahrheit zu verwechseln. Auch Christen haben stets nach der je größeren Wahrheit Gottes zu suchen.³⁶

2. Die nie unumstrittene Überzeugung vom Christentum als der *religio vera*³⁷ war zwar moralische und religiöse Stütze des westlichen Imperialismus. Diese Hypothek der Vergangenheit ist die Verpflichtung für die Zukunft: Aus der Einzigkeit und Unvergleichlichkeit des Christusergebnisses darf kein Triumphalismus abgeleitet werden³⁸, der sich dann für andere Kulturen und Religionen nur noch verhängnisvoll auswirken kann. Vielmehr ist die Kirche Jesu Christi pilgernd unterwegs durch Zeit und Geschichte und sie wird von Christus, ihrem Haupt, stets zu seiner Vollendung gerufen (Eph 4,13; Kol 2,2). Definitive Wahrheitskriterien verhindern deshalb so lange keinen echten Dialog, wie eingeräumt wird, dass das christliche Bekenntnis nie frei von Verdunkelung ist.³⁹

3. Die Bedeutung Jesu Christi für die menschliche Gotteserkenntnis ist nur in einem geschichtlichen, un abgeschlossenen Kommunikationsprozess zu erfassen; um sie ist immer wieder neu zu ringen. Dabei ist allen Dialogpartnern eine grundsätzliche Wahrheitsfähigkeit zuzuerkennen, wirkt doch Gottes Geist nicht nur innerkirchlich (Joh 3,8). Die christliche Theologie muss „sich für die mögliche Wahrheit des Andern offen halten“, „dessen Religion [durchaus] ein Ort echter Gottbegegnung“ sein kann⁴⁰; sie hat stets mit der Möglichkeit zu rechnen, auch von anderen Religionen zur vertieften Erkenntnis des Heilsweges angeleitet zu werden. Aus diesem Grunde ist der christliche Dialogpartner nicht nur Mitteilender, sondern auch Zuhörender, nicht nur Gebender, sondern ebenso Empfangender – alle können von-

³⁶ H. KÜNG, Theologie im Aufbruch, München 1987, 306: „Auch Christen können nicht beanspruchen, ihn, den Unbegreiflichen zu begreifen, ihn, den Unerforschlichen erfaßt zu haben.“

³⁷ Schon Augustinus wehrte sich gegen eine zu einfache Identifizierung zwischen wahrer Religion und Christentum, indem er zwischen wahrer Religion und dem Christusergebnis differenziert: „[D]ie Sache, die jetzt christliche Religion genannt wird, hat es bereits bei den Alten gegeben, ja, sie fehlte seit dem Beginn des menschlichen Geschlechtes nicht, bis Christus selbst im Fleisch erschien. Von da an begann die wahre Religion, die es schon gab, die christliche genannt zu werden.“ (A. AUGUSTINUS, *Retractationum* I, 13, 3. Zit. nach: Aurelius Augustinus, *Die Retractationen* in zwei Büchern. *Retractationum libri duo*. In deutscher Sprache v. C. J. Perl, 1976, 63)

³⁸ LG 8: „Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. Christus Jesus hat, obwohl er doch in Gottesgestalt war, ... sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen‘ (Phil 2,6); um unseretwillen ‚ist er arm geworden, obgleich er doch reich war‘ (2 Kor 8,9). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten.“

³⁹ Ch. BÖTTIGHEIMER, Interreligiöses Gespräch auf Augenhöhe?, in: *Catholica* 56 (3/2002) 159–172.

⁴⁰ KESSLER, *Trialog*, 172.

einander lernen. Ein Sich-beanspruchtes Wissen von der Wahrheit Gottes in Jesus Christus schließt nicht aus, mit anderen religiösen Überzeugungen in einen fruchtbaren Diskurs einzutreten, der nicht sogleich unter dem Zwang der Selbstbestätigung unter Abwehr des Anders steht. Vielmehr kann ein interreligiöser Dialog zunächst eine Einladung zur Selbstprüfung auf der Suche nach einer volleren Wahrheitserkenntnis sein. Zu einem solchen Diskurs fordert die Pastoralkonstitution des II. Vatikanums ausdrücklich auf; sie plädiert für die Möglichkeit des Lernens vom Anders bzw. allen Menschen: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall findet“ (GS 1).

5. These: Die Wahrheit ist ein Tun und das Volk Gottes umfasst alle, die guten Willens die Wahrheit suchen und sie unter Wirkung göttlicher Gnade leben.

1. Maßstab und Kriterium der Wahrheit ist Jesus Christus und die in ihm begegnende Liebe Gottes.⁴¹ Daraus folgt: Gottes Wahrheit ereignet sich weder abstrakt noch isoliert vom Menschen, sondern sie fordert den Menschen ganz ein, so wie Jesus Christus sich vom Willen Gottes ganz und gar einfordern ließ. Mit der Wahrheit verbindet sich demnach die Freiheit – Ort der Wahrheit ist die Freiheitsgeschichte des Menschen. Und wie Gottes Liebe dem Menschen bis zum Äußersten zugeneigt ist und ihn darin gerade nicht vereinnahmt, sondern zu neuer Freiheit befreit (Gal 4,21 – 5,6; 2 Kor 3,17; Joh 16,7–15), so möchte der christliche Glaube zusammen mit den anderen Religionen in einem freien, von der Liebe bestimmten Diskurs um die Wahrheit ringen, ohne den Anders in seiner Freiheit zu beschneiden. Freilich fordert der interreligiöse Dialog neben dem Respekt vor der Freiheit des religiös Anderen auch den Gehorsam gegenüber der Wahrheit, von der wir uns beansprucht wissen. Nichtsdestotrotz ist der interreligiöse Dialog frei von Zwängen, weshalb der Gesprächsausgang auch nicht vorherbestimmt werden kann. „[W]ahrheitsinteressierte Dialoge [sind] der Art ..., dass es auf allen Seiten Korrekturen geben kann und somit kein Dialogteilnehmer völlig unverändert den Dialog verlässt.“⁴² Wahrheit und Liebe bzw. Freiheit gehören untrennbar zusammen: „Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten“ (Eph 4,15).

⁴¹ WALDENFELS, Christus, 22: „Wer Christentum sagt, muss Jesus Christus sagen“, möchte das Christentum sein Proprium nicht verlieren. „Christen, die schneller bereit sind, sich der traditionellen Lehrauslegung zu verweigern als sie zu verstehen, müssen sich an 1 Petr 3,15 erinnern und fragen lassen, ob sie ihre Hoffnung noch aus der Menschwerdung Gottes und aus Tod und Auferstehung Jesu Christi begründen. Zweifellos haben sich inzwischen auch nicht wenige Christen jenseits von Chalkedon angesiedelt“ (ebd., 61).

⁴² WALDENFELS, Christus, 116.

2. Weil „Wahrheit nur in der Freiheitsgeschichte des Menschen auf[geht]“, darum „gehören Wahrheit und Bewährung zusammen“.⁴³ Nach Franz Rosenzweigs „messianische[r] Wahrheitstheorie“ bedeutet „Bewähren ... das Zustimmung zur Wahrheit. Zustimmung ... meint, dass der Mensch in der Zustimmung mit der Wahrheit zusammen zu stimmen beginnt“⁴⁴. Wahrheit, freie Zustimmung und Bewährung bilden eine Einheit. Menschen sollen der religiösen Wahrheit frei zustimmen und darin die Übereinstimmung mit den von ihnen erkannten Wahrheiten entdecken. Insofern gibt es keine abstrakt theoretische Zugangsweise zur Wahrheit Gottes; „nur wer ... die Wahrheit tut, kommt zum Licht“ (Joh 3,21). Bei diesem Tun der Wahrheit weiß sich der christliche Glaube insbesondere zur uneingeschränkten, diakonischen Hinwendung zum Anders, der Gottes Ebenbild ist (Gen 1,27), verpflichtet. Die Wahrheit ist also nicht nur zu denken, sie ist auch zu tun (Joh 7,16 f.). Orthodoxie und Orthopraxie bedingen sich gegenseitig; zwischen ihnen besteht eine Dialektik, die im interreligiösen Dialog nicht einseitig aufgelöst werden darf.⁴⁵

3. Religiöse Erfahrungen können ihre intersubjektive Geltung nur dadurch aufweisen, indem sie sich für das Selbst- und Weltverständnis als relevant erweisen. Aus diesem Grunde haben die Wahrheitsansprüche der verschiedenen Religionen im interreligiösen Dialog miteinander zu wetteifern „um die tiefere, überzeugendere und einheitlichere Interpretation des menschlichen Daseins und der Welt“⁴⁶. Auch das Christentum hat seinen Wahrheitsanspruch im hermeneutischen Wettkampf mit anderen Wahrheitsansprüchen induktiv einzulösen.⁴⁷ Die Religionen können nur dann beanspruchen, wahre Heilswege zu sein, wenn sie bereit sind, ihren Wahrheitsanspruch auszuweisen (1 Petr 3,15). Der Streit der Religionen muss letztlich ein Streit um die Wahrheit der Religion sein.

⁴³ P. HÜNERMANN, Wahrheit der Kirche. Ein Essay, in: A. Raffelt (Hg.), Weg und Weite (FS K. Lehmann), Freiburg 2001, 615–630, hier 616.

⁴⁴ Ebd., 617.

⁴⁵ Eine einseitige Auflösung findet in der pluralistischen Religionstheologie beispielsweise dahingehend statt, dass P. Knitter der Orthopraxie einen Primat vor der Orthodoxie einräumt (K.-H. MENKE, Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage, Freiburg 1995, 94–96). Den Hintergrund bildet das Offenhalten der Wahrheitsfrage, wodurch letztlich aber die Orthopraxie unbestimmt wird, da nicht mehr angegeben werden kann, worin die rechte Praxis besteht. Zwar betonen auch die asiatischen Religionen die Orthopraxie, sehen diese aber stets in Verbindung mit ganz bestimmten Ritualen, so dass die Orthopraxie hier nicht auf der politisch-gesellschaftlichen Ebene, sondern auf der kultischen angesiedelt ist und sich im Sinne rechter Gottesverehrung „eine tragfähige Brücke für einen fruchtbaren Dialog zwischen Ost und West“ ergeben könnte (RATZINGER, Glaube, 101).

⁴⁶ PANNENBERG, Religionen, 105.

⁴⁷ Ch. BÖTTIGHEIMER, „Die Wahrheit wird euch frei machen“ (Joh 8,32). Sinnrechenschaft in Zeiten der Postmoderne, in: MThZ 55 (2004) 234–248; H.-J. MARGULL, Der „Absolutheitsanspruch“ des Christentums im Zeitalter des Dialogs. Einsichten in der Dialogerfahrung (1980), in: ders., Zeugnis und Dialog. Ausgewählte Schriften, Ammersbek bei Hamburg, 1992, 297–308, hier 307: „Derjenige, der mir z. B. als Muslim begegnet, kann nicht vor der Hand durch ‚den‘ Islam oder gar noch auf Grund meiner Kenntnisse des Islam definiert sein, sondern muß sich als Muslim selber erweisen, worin er dann Islam als sich hingebenden Glauben zur Sprache bringen kann – ihm zur Prüfung und Vergeisserung, mir als Frage solchen Glaubens an meinen Glauben und an meine Tradition, in der ich glaube.“

4. Ferner hängen Wahrheit und Glaube aufs Engste miteinander zusammen. Denn Wahrheit ist nur im Glauben voll zugänglich; der „Glaube ist [demnach] ein Weg in die Wahrheit“⁴⁸. Diesen Weg beschreitet, wer mit Hilfe göttlicher Gnade, die in Christus offenbar geworden ist und jeden Menschen umfängt, die Wahrheit aufrichtigen Herzens sucht und sich ihr übereignet. Glaube und Wahrheit sind von Gott ermächtigte und vom Menschen in seiner ganzen Person zu vollziehende Ereignisse.⁴⁹ Wo immer der Weg des Glaubens verantwortet beschritten wird, sind die zum Vorschein kommenden Wahrheiten ernst zu nehmen und Heilsmöglichkeiten einzuräumen. Und alle Menschen, die guten Willens die Wahrheit suchen und sie mit Hilfe göttlicher Gnade tun, sind schon jetzt zu einer unsichtbaren Gottesgemeinschaft verbunden.

5. Nach Augustinus erstreckt sich das Volk Gottes auf alle Gerechtfertigten innerhalb dieser Weltzeit.⁵⁰ Das Gottesvolk ist demnach umfassender als Christentum und Kirche. Auf das Volk Gottes ist nach der Kirchenkonstitution sogar der hingeordnet, der „das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht und seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Wirken der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet“⁵¹. Wer also guten Willens und dank Gottes Geist⁵² den Weg in die Wahrheit sucht und ihn unter

⁴⁸ HÜNERMANN, Wahrheit, 621. „Wichtig ist für das Christentum, dass es – recht verstanden – eine Weg-Religion ist. Für Christen heißt das, dass sie sich mit Jesus auf seinem Weg wissen. Wer um die Weghaftigkeit des Christseins weiß (vgl. dazu KF 377–382), erkennt auch im Christentum die Geschichte eines Weges. Es käme dann darauf an, dass der, der wahrhaft Christ, d. h. Christusjünger sein will, sein Christsein als immer neue Begegnung mit dem fortlebenden Jesus Christus versteht. In diesem Sinne ist Jesus Christus kein Forschungsobjekt, sondern auch heute ein sich offenbarendes und uns real beegendes Subjekt, das Intersubjektivität und wahre Kommunikation zwischen sich und uns herstellt. Es geht darum, dass wir mit ihm in Kontakt treten.“ (WALDENFELS, Christus, 23)

⁴⁹ Nach Joseph Kardinal Ratzinger gibt es so „viele Wege ... zu Gott“, „wie es Menschen gibt“ (J. RATZINGER, Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit P. Seewald, München 1996, 35).

⁵⁰ A. AUGUSTINUS, De Praed. Sanct. 14, 27: PL 44,980; Für Augustinus existieren seit den Anfängen der Menschheit Präfigurationen von Kirche („ecclesia ab Abel“) (Y. CONGAR, Ecclesia ab Abel, in: M. Reding (Hg.), Abhandlungen über Theologie und Kirche (FS K. Adam), Mainz 1952, 79–108). Die „ecclesia semper maior“ übersteigt immer schon die Zahl ihrer eingeschriebenen Mitglieder (H. R. SCHLETTE, Ecclesia semper maior, in: Orientierung 58 [1994] 99–104).

⁵¹ LG 16. Das Missionsdekret „Ad gentes“ (Nr. 7) spricht die Überzeugung aus, dass „Gott Menschen, die das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen, auf Wegen, die er weiß, zum Glauben führen kann, ohne den es unmöglich ist, ihm zu gefallen“.

⁵² Der pneumatologische Gesichtspunkt wurde vor allem von der Enzyklika „Redemptoris missio. Über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages“ (1990) stark betont (JOHANNES PAUL II., Enzyklika Redemptoris missio. Über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages (7. Dezember 1990), Nr. 21–30): Gottes Geist ist universal wirksam, über die Grenzen von Raum und Zeit hinweg. Er wirkt im Herzen jedes gottsuchenden Menschen. Er „gibt dem Menschen ‚Licht und Kraft um auf seine höchste Berufung zu antworten‘; durch den Geist ‚kann der Mensch im Glauben zum Betrachten und Verkosten des Geheimnisses des göttlichen Heilsplanes gelangen‘“ und er bietet „allen die Möglichkeit ... mit dem Ostergeheimnis in Berührung zu kommen in einer Weise, die nur Gott kennt (GS Nr. 10; 15; 22); ... Der Geist steht also am Ursprung der Existenz und Glaubensfrage jedes Menschen, die sich ihm nicht nur in bestimmten Situationen, sondern aus der Struktur seines Daseins selbst stellt“.

Wirkung der göttlichen Gnade beschreitet, der „kann das ewige Heil erlangen“ (LG 16). Selbst Nichtchristen und Nichttheisten⁵³ können demnach zum Volk Gottes gehören und dank göttlicher Gnade⁵⁴ des Heils teilhaftig werden.

Wesentlich vorbereitet wurde diese Auffassung von K. Rahner mit seiner Lehre vom „anonymen Christ“ bzw. „anonymen Christentum“: Der „Heide“ ist ihr zufolge nicht einfach ein Mensch, der mit der Gnade und Wahrheit Gottes noch in keinerlei Berührung gekommen ist. Möglicherweise hat er die Gnade Gottes schon längst erfahren, „weil diese Gnade als apriorischer Horizont aller seiner geistigen Vollzüge zwar nicht gegenständlich gewusst, aber subjektiv mitbewusst ist“⁵⁵. Selbst der Mensch, der meint, nicht an Gott zu glauben, oder einen solchen Begriff als widersprüchlich ablehnt, nimmt Gott dann unthematisch als solchen an, „wenn er sich selbst mit seiner unbegrenzten Transzendentalität in Freiheit annimmt“⁵⁶. Indem der Mensch das Absolute bejaht, bewusst oder unbewusst, erkennt er sich als Wesen der Transzendenz. Damit ist nicht einfach jeder Mensch ein „anonymer Christ“ – damit wäre wenig gewonnen, sondern nur der, der seinem sittlichen Gewissen nicht zuwiderhandelt: „Die einzige Grenze ist die gehorsame Treue zum eigenen Gewissen.“⁵⁷

Zusammenfassung

Die Wahrheitsfrage muss integraler Bestandteil des interreligiösen Dialogs sein, allein schon deshalb, weil sie mit der Heilsfrage unauflöslich verknüpft ist: Wahrheit von Gott ist die Wahrheit vom Heil des Menschen. Das christliche Wahrheitsverständnis besagt: Jesus Christus ist die unendliche Erfüllungswirklichkeit menschlicher Wahrheits- wie Heilssuche. Anspruch auf Absolutheit kommt nicht der christlichen Religion zu, sondern Jesus Christus. Das Überzeugtsein von der Einzigkeit und Unvergleichlichkeit des Christuserignisses gefährdet die Dialogfähigkeit des Christentums dann nicht, wenn zum einen dem eschatologischen Vorbehalt Rechnung getragen wird und zum andern damit Ernst gemacht wird, dass die Wahr-

⁵³ Die Kirchenkonstitution nimmt dann auch jene in den Blick, die sich als areligiös oder als Atheisten bezeichnen: „Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahren bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe“ (LG 16).

⁵⁴ In der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ heißt es am Ende eines längeren Abschnittes über die Erlösung durch Christus: Das Gesagte „gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein“ (Nr. 22).

⁵⁵ K. RAHNER, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: Schriften zur Theologie, Bd. V, Einsiedeln–Zürich–Köln 1964, 136–158, hier 155;

⁵⁶ DERS., Anonymer und expliziter Glaube, in: ebd., Bd. XII (1975), 76–84, hier 80.

⁵⁷ DERS., Bemerkungen zum Problem des „anonymen Christen“, in: ebd., Bd. X (1964), 531–546, hier 535.

heit nicht statisch ist, sondern dynamisch, kein Besitz, sondern ein Tun. Der Wahrheit als Ereignis hängen alle an, die sich in der Grundoption ihres Lebens – bewusst oder unbewusst – vom Willen jenes Gottes verpflichtet wissen, der sie in ihrem Gewissen anruft und dessen Gnade sie immer schon umfängt. „[A]lle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt“ (GS 22), partizipieren am göttlichen Heils- und Wahrheitsgeschehen und gehören somit zum unsichtbaren Volk Gottes, das inmitten einer von Freiheitsmissbrauch und Pluralität gekennzeichneten Menschheitsgeschichte „Säule und Fundament der Wahrheit“ (1 Tim 3,15) ist.