

Elmar Klinger

# Fragen und Probleme gegenwärtiger Religionstheologie

( ( *Ein Lagebericht*

**Auf Konferenzen und in Gremien findet seit Jahren der Dialog der Religionen statt. Im Nachdenken über den Dialog fragt man nach der Bedeutung von Pluralität und Einzigartigkeit. Die Erklärung Dominus Jesus geht an diesem Diskurs vorbei.**

● Das Gespräch der Religionen wird an vielen Orten auf den verschiedensten Ebenen geführt. Meilensteine im globalen Rahmen sind das Friedensgebet von Assisi<sup>1</sup>, die Zusammenkunft des Parlaments der Weltreligionen<sup>2</sup> mit dem Thema eines Weltethos der Religionen in Chicago 1993, die »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden«, die zum ersten Mal 1970 in Kyoto/Japan stattgefunden hat<sup>3</sup>, der islamisch-christliche Kongress von Cordoba<sup>4</sup> im September 1974, die 25 Jahre Bendorfer Konferenzen<sup>5</sup> sowie Tagungen der Europäischen Akademie für Wissenschaft und Künste in Salzburg, München, Riga und Wien. Eine wichtige Einzelperson ist Thomas Merton. Er führt eine beispielhafte Auseinandersetzung mit dem Buddhismus.<sup>6</sup> Es gibt die abrahamischen Teams, in denen Christen, Juden und Muslime zusammenarbeiten, und die Reich-Gottes-Gemeinschaften der katholischen Arbeiterjugend in Taiwan.<sup>7</sup> Seit 1975 finden am religionstheologischen Institut der Theologischen

Hochschule St. Gabriel in Mödling bei Wien wichtige Symposien zur Begegnung des Christentums mit nicht-christlichen Religionen statt unter dem Titel »Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt«.<sup>8</sup>

Gespräche zwischen den Religionen haben Voraussetzungen, verfolgen Ziele und bewegen sich in Grenzen. Ihr Rahmen ist Gegenstand des Gesprächs über die Gespräche. Es erörtert Daten und Programme und wird allgemein in den vergleichenden Religionswissenschaften, der Religionssoziologie und Religionsphilosophie sowie speziell in der Islamistik, der Indologie, Buddhologie oder der Judaistik<sup>9</sup> geführt. Dieses Gespräch ist jedoch eine spezielle Herausforderung für die Theologie; denn Kenntnisse von der eigenen und der fremden Religion sind erforderlich und werden in ihm thematisiert. Es stellt die Theologie vor Probleme, die sie in der Vergangenheit nicht hatte, die sie heute jedoch lösen muss, wenn anders die Religion ihr ureigenes Thema ist. Das Gespräch über die Grundlagen des Gesprächs mit Islam, Hinduismus und Buddhismus war Gegenstand der religionstheologischen Akademien der Theologischen Hochschule St. Gabriel/Mödling, die von 1992 bis 1998 stattfanden.<sup>10</sup> Sie wurden in Zusammenarbeit mit europäischen Fachwissenschaftlern veran-

staltet und dienten der Einführung von Lehren und Forschenden in die Religionswelt des Islam und der indischen Religionen, »damit sie besser mit den notwendigen Erfordernissen des Dialogs vertraut würden und damit der Dialog mit anderen religiösen Traditionen überhaupt einen wirksamen Eingang finde in die Forschungs- und Lehrstätten christlicher Theologie.<sup>11</sup> Die Partner und ihre Erfahrung sind Grundlage der Begegnung.

## Dialogischer Dialog

- Raimon Panikkar nennt einen Dialog, der über die religiösen Sachverhalte hinaus die Partner selber zum Thema hat, einen dialogischen Dialog. Dieser behandelt die Einstellung zur jeweils anderen Religion auf einer religiösen Basis. Panikkar nennt ihn auch »intrareligiösen Dialog« im Unterschied vom interreligiösen oder auch »dialektischen Dialog«, der sich um eine Verhältnisbestimmung im Sinn der vergleichenden Religionswissenschaft oder im Sinn der Apologetik bemüht.<sup>12</sup> Der dialogische Dialog ist selber ein religiöser Vorgang. Es wird zwischen den Vertretern der jeweiligen Religion auf der Ebene von Theologie und Wissenschaft geführt. Er betont den inhaltlichen Standpunkt der Tradition, die sie vertreten, lotet die Möglichkeiten der Begegnung aus, ringt um den Fortschritt im Verständnis jeweiliger Tradition und lässt den Inhalt der Überlieferung, der sich den Gesprächen immer entzieht, an dem sie sich jedoch alle zu orientieren haben, Maßstab der Betrachtung eigener und fremder Überlieferungen sein. Ihre Pluralität und der Pluralismus ihrer Standpunkte gehört daher zu seinen Grundlagen.

In der pluralistischen Religionstheologie ist die Vielheit der Religionen Gegenstand der Theologie. Sie ist eine unhintergehbare Tatsache der

Religion als Religion, faktisch gegeben und von prinzipieller Bedeutung. Die Frage nach Gott und Christus wird dadurch neu gestellt. Sie bil-

**»Die Vielheit der Religionen ist eine unhintergehbare Tatsache.«**

det ein zentrales Thema der Auseinandersetzung. Charakteristisch und richtungsweisend sind die Titel von John Hick und Paul F. Knitter.<sup>13</sup> Sie nennen die Lehre von der Einzigkeit des Christlichen einen Mythos und entwickeln eine pluralistische Theologie der Religionen. Daher der Titel: »The myth of christian uniqueness. Toward a pluralistic theology of religion.«<sup>14</sup>

## Pluralismus

- Das interessanteste, wichtigste, am meisten umstrittene, aber auch am wenigsten geklärte Stichwort dieser Theologie ist ihr Titelbegriff selber – der Pluralismus. Er wird substantivisch und adjektivisch gebraucht. Er meint die vorhandene Vielzahl von Religionen, mit der man umzugehen hat, aber zugleich die Interpretation dieser Vielzahl in der Theologie. Es geht um ihre Rechtmäßigkeit, nicht nur um ihr tatsächliches Vorhandensein, um die *quaestio iuris*, nicht nur um die *quaestio facti*. Die Vielzahl wird somit prinzipiell verstanden. Ein theoretisch befriedigender Standpunkt, der Vieles zur Grundlage des Einen macht und beides nicht immer nur konkurrierend gegenüberstellt, wurde bislang nicht entwickelt. Das Viele hat einen sehr weiten Sinn und wird ganz unterschiedlich gefasst. Hans Waldenfels spricht von einem existentiellen Pluralismus im Sinn der Postmoderne, Felix Wilfred von einem mystischen Pluralismus, Paul F. Knitter von einem universellen Pluralismus, Reinhold Bernhardt von einem monistischen Pluralismus;

er verweist auf die doppeldeutige Verwendung dieses Begriffs; Michael von Brück unterscheidet zwischen einem aufgeklärten Pluralismus, einem religionsgeschichtlichen Pluralismus der Kulturen, einem westlichen und einem asiatischen Pluralismus, einem theologischen und einem Beliebighkeitspluralismus. Gavin D'Costa – ein entschiedener Gegner von Hick und Knitter – nennt im Gegenzug ihren Standpunkt einen Mythos: »Christian uniqueness reconsidered. The myth of a pluralistic theology of religions«. <sup>15</sup> Panikkar fordert neben einer pluralistischen Geisteshaltung den christlichen Pluralismus, dessen Träger christliche Pluralisten seien, die Christsein nicht auf ein quantitatives Verständnis reduzieren, sondern in seiner qualitativen Eigentümlichkeit charakterisieren. <sup>16</sup>

Der ungeklärte Sprachgebrauch in der pluralistischen Religionstheologie macht größere Anstrengungen auf dem Feld der Theoriebildung notwendig. Man verfolgt bislang ein pragmatisches Ziel auf dem Boden des Dialogs. Daher

**»nicht nur die Person,  
sondern das Werk Jesu«**

Knitter: »Dialog ist, so könnte man sagen, das ›höchste Gut‹, der ›normative Wert‹ in der pluralistischen Religionstheologie. Pluralisten möchten einen authentischeren, produktiveren Austausch zwischen den Religionen fördern, [ ... ] der zur Verbesserung, vielleicht sogar zur Veränderung der Gläubigen führt.« <sup>17</sup> Denn es gibt eine globale Verantwortung aller Religionen für die heutige Welt. Sie alle sind am Heil des Menschen ausgerichtet und entwickeln ein soteriologisches Programm. Sie können einen Beitrag für die Befreiung des Menschen leisten und werden auch daran gemessen. Daher steht im Mittelpunkt der Christologie bei Knitter nicht die Person, sondern das Werk Jesu, die Solidarität

mit den Leidenden in der Botschaft vom Reich Gottes. Dieses besitzt theologische und christologische Priorität.

Der Anspruch auf exklusive Wahrheit der eigenen Standpunkte, das Alleinvertretungsrecht in Sachen der Religion, die Verabsolutierung des Christentums, sagt man, nehme das Interesse am Dialog und zerstöre die Bereitschaft, ihn überhaupt zu führen. Daher sei eine Relativierung von Gotteslehre und Christologie erforderlich. Man habe das An-sich Gottes, auf das sich alle Religionen beziehen und die Vielfalt der Perspektiven, in denen es sich zeigt und auf die sich die Namen Gottes beziehen, zu unterscheiden. Das Gleiche gelte von der Nachfolge Jesu in der Lebensführung und den Bekenntnissen zu seiner Person, die vielgestaltig sind. Exklusive Aussagen der Schrift hätten eine hymnische, keine ontologische Bedeutung.

Die Theologie des Pluralismus der Religionen steht somit vor einem Sprachproblem. Sie kann es wegen des Maßstabs, den sie sich gibt – die Förderung der Fähigkeit zum Dialog –, wegen der Tradition, aus der sie kommt und mit der sie sich auseinandersetzen muss – die der klassischen Christologie – und auch wegen der Behauptungen, die sie selber aufstellt, nicht umgehen. Die Frage lautet: Ist die Einzigkeit Christi eine Widerlegung oder eine Bestätigung des Pluralismus? Ist sie ein Hindernis für den Dialog oder begründet und motiviert sie ihn zu führen?

## Sprachprobleme

- Die pluralistische Theologie der Religionen bietet auf dieser Ebene der sprachtheoretischen Auseinandersetzung viele Angriffsflächen. Man wird nicht sagen können, dass Hicks kantianische These vom Ding an sich (noumenon) und seinen Erscheinungsweisen (phaenomenon),

wobei der Name Gottes das erste nicht erreicht und sich im zweiten erschöpft, heutigen Erfordernissen genügen und das Problem lösen kann. Denn in der Sprache sind Bekanntes und Unbekanntes Gegenstand wahrer Aussagen. Gegenstand und Vergegenständlichung, Objekt und Verobjektivierung, Absolutheit und Verabsolutierung sind daher streng zu unterscheiden. Pluralität und Universalität bilden keinen Gegensatz, sie bedingen sich. Beides konstituiert wirk-

### »Absolutheit und Verabsolutierung unterscheiden«

liche Rede. Alles, was es tatsächlich gibt und zum Thema werden kann, ist ein Einzelnes. Das Einzelne aber ist immer eines unter vielen. Einheit und Vielheit können sich – logisch betrachtet – gar nicht widersprechen. Je einzelner ein Einzelnes ist, desto realer bezieht es sich auf anderes und desto besser lässt es sich von ihm unterscheiden und in seinem eigenen Charakter bestimmen. Es ist unvermeidlich Gegenstand genereller Aussagen.

Ein weiterführender Diskurs über die sprachtheoretischen Voraussetzungen des Dialogs der Religionen kann daher nützlich sein und ist überall dort anzumachen, wo es um die Religionen wirklich geht. Man sollte den Begriff des Mythos zur Charakterisierung des Überlieferten zurückhaltend anwenden. Er eignet sich nicht generell; es gibt andere literarische Formen seiner Dokumentation, einschließlich jener des historischen Berichts. Religionen machen das Übergeschichtliche zum Thema. Aber sie haben alle eine Geschichte. Sie gehen mit ihr um. Sie sind auch in sich selber ein plurales Phänomen. Sie sind es nicht nur in ihren Gegensätzen. Der generalisierende Sprachgebrauch im Umgang mit dem Wort Religion ist daher problematisch. Sein Charakteristikum in der Rede von Gott zu su-

chen, hat ohnedies Grenzen. Es prägt zwar die abendländische Tradition, zu der die pluralistische Theologie der Religionen gehört, aber man darf und kann es für den Buddhismus gar nicht verwenden. Es ist keine gemeinsame Basis eines Dialogs, sondern Gegenstand des inhaltlichen Diskurses. Man hat somit diese hermeneutische Voraussetzung zu korrigieren, wenngleich das Problem selber zentrales Thema bleibt. Das Ziel des Dialogs ist weder die Verabsolutierung noch die Relativierung der eigenen Aussagen. Es liegt in ihren Thematisierungen unter fremden, bis dahin nicht gekannten Bedingungen. Ihre Wahrheit muss aus dieser Perspektive und auf ihrem

### »Dialoge sind oberster Maßstab und höchstes Gut.«

ihrem Boden darstellbar sein und sich als wahr auf ihm behaupten können. Das Wahre ist immer ein Gutes. Dialoge sind damit oberster Maßstab und höchstes Gut, wenn sie wahre Dialoge sind. Wahrheitsfähigkeit und der Wahrheitsanspruch sind von der Wahrheit selber zu unterscheiden. Ihre Verwechslung macht Gespräche ausweglos.

Die pluralistische Theologie der Religionen will in der Rede von Gott und von Christus den ontologischen Diskurs der klassischen Traktate überwinden und setzt auf den funktionalen Diskurs. Das Leben Jesu und seine Botschaft vom Reich Gottes werden vom Christusbekenntnis unterschieden. Dieses misst sich an jenem. Das Leben Jesu begegnet zwar in den Aussagen über Jesus, aber es hat einen Vorrang. Der christologische Diskurs umfasst beide. Er ist ein plurales Geschehen, das nicht die Über- und Unterordnung, sondern die Gleichrangigkeit seiner Pole zur wesentlichen Tatsache macht. Die ontologische Christologie steht vor diesem funktionalen Problem; denn sie hat die Lehre von der Person Jesu in einem getrennten Traktat behandelt. Die

funktionale Christologie steht jedoch umgekehrt vor dem ontologischen Problem. Sie muss zeigen, inwiefern die Lehre von der Erlösung durch Jesus eine wahre Lehre ist und sich auf Jesus

### »ontologische und funktionale Christologie«

selbst berufen kann. Die Vielheit der Heilsvermittler und die Einzigkeit seiner Person müssen sich nicht widersprechen. Seine Einzigkeit wird in der Vielheit greifbar und ist darin zu erklären.

Es gibt eine Anerkennung des Pluralismus der Religionen in der christlichen Überlieferung selbst. Das Schema eines Entweder-Oder von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus kann diesen Tatbestand nicht hinreichend erfassen. Perry Schmidt-Leukel will dieser Einteilung sogar logische Unausweichlichkeit bescheinigen und meint, dass mit ihm das Gesamtproblem erschöpfend umschrieben sei. In diesem Sinn wäre das Christentum exklusivistisch, da es andere Religionen ablehnt, oder inklusivistisch, sofern es diese auf sich bezieht und ihnen eine teilweise Berechtigung beimisst. Es wäre aber nicht pluralistisch, weil es nicht deren Gleichheit anerkennt.<sup>18</sup>

Was aber heißt »pluralistisch«? Worin liegt das Charakteristikum des Pluralismus und wie ist dieser zu verstehen? Diese Frage ist ein Sprachproblem. Es gibt viele Äpfel und viele Kartoffeln. Aber niemand würde auf den Gedanken kommen und sagen, Apfel und Kartoffel seien die gleiche Frucht, bloß weil es von ihnen jeweils viele gibt, oder behaupten, es gibt viele Arten Früchte und deshalb gehe die jeweilige Frucht in dieser Vielheit unter. Pluralismus und Egalitarismus sind nicht deckungsgleich. Sie widersprechen sich. Gegenüber einer hermeneutischen Verallgemeinerung von Standpunkten hat man den pluralen Charakter von Theologie als Theo-

logie zu betonen. Sie ist kein Monolog, sondern immer Diskurs von Standpunkten. Sie ist selber ein pluraler Tatbestand. Sie hat viele Quellen, viele Methoden und viele Richtungen. Man kann sogar fragen, ob der Begriff einer pluralistischen Theologie nicht eine Tautologie sei und man nicht sagen muss, sie ist entweder plural oder nicht Theologie. Eine andere Frage jedoch wäre, ob und wie sie diesem ihrem eigenen Wesen heute Rechnung trägt. Exklusivistisch oder inklusivistisch tut sie es nicht. Sie müsste fähig sein, das Eigene aus der Perspektive der anderen zu betrachten, ohne sich in ihnen zu verlieren.<sup>19</sup>

Dieser Pluralismus ist in Trinitätslehre, Christologie und Ekklesiologie greifbar. Er ist dort auch verankert.<sup>20</sup> Die These von einer rechtmäßigen Existenz nichtchristlicher Religionen in

### »das Eigene aus der Perspektive der anderen zu betrachten«

den Quellen der christlichen Überlieferung vertritt Jacques Dupuis.<sup>21</sup> Er betont die Relationalität allen Heilsgeschehens, sodass Einzelnes Universalität besitzen kann. Eine Fundamentaltheologie dieses Pluralismus steht noch aus.

## Dominus Jesus

● Auf der Ebene des kirchlichen Lehramts befasst sich die Erklärung »Dominus Jesus« mit der gegenwärtigen Religionstheologie.<sup>22</sup>

Ihr Thema sind Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Sie wendet sich gegen den Versuch, die Tatsache des religiösen Pluralismus dadurch zu rechtfertigen, dass zwischen der Heilsordnung des ewigen Wortes (außerhalb der Kirche) und der Heilsordnung des fleischgewordenen Gottes unter-

schieden wird, sodass erstgenannte universal ist, die zweite aber nicht. Hick und Knitter werden dabei nicht genannt, sondern statt dessen gesagt: »Diese Ansichten sind dem christlichen Glauben gänzlich entgegengesetzt« (10). Der universale Heilswille des dreifaltigen Gottes ist in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Wirklichkeit geworden. »Unter Beachtung dieses Glaubenssatzes ist die Theologie heute eingeladen, über das Vorhandensein anderer religiöser Erfahrungen und ihrer Bedeutung im Heilsplan Gottes nachzudenken und zu erforschen, ob und wie auch Gestalten und positive Elemente anderer Religionen zum göttlichen Heilsplan gehören können« (14). Die Ausdrücke Einzigkeit, Universalität

**»Eine lehramtliche Erklärung  
ist kein Diskurs.«**

und Absolutheit ergeben sich aus den Quellen des Glaubens und drücken seine Treue zur Offenbarung aus (15). Hingegen haben die Ausdrücke Himmelreich, Reich Gottes und Reich Christi keine ganz eindeutigen Bedeutungsinhalte (18).

Die Kirche darf nicht betrachtet werden als ein Heilsweg neben jenem in »den anderen Religionen, die komplementär zur Kirche, ja im Grunde ihr gleichwertig wären« (21). Die Mentalität des Indifferentismus und Relativismus, der zur Annahme der Gleichwertigkeit aller Religionen führt, darf sich in der Kirche nicht verbreiten (22).

Eine lehramtliche Erklärung ist kein Diskurs unter Theologen. Er wird nicht in ihr geführt und ist von ihr somit auch gar nicht zu erwarten. Er hat im Vorfeld stattgefunden. Auf die pluralistische Theologie der Religionen bezieht sich der Beitrag von Kardinal Ratzinger in der Zeitschrift *Communio* 1996 unter dem Titel »Zur Lage von Glaube und Theologie heute«. <sup>23</sup>

Ihm antwortet Hick 1998 in »Dialog der Religionen« unter dem Titel: »Eine Antwort auf Kardinal Ratzingers Ausführungen zum religiösen Pluralismus«. <sup>24</sup> Aufschlussreich sind die Auflagen der Kongregation zum Buch von Jacques Dupuis im Appendix 1: Der Zusatz fordert und beinhaltet die einzige und universale Heilsmittlung Jesu Christi, die Einzigkeit und Vollständigkeit der Offenbarung Jesu Christi, das universale Heilshandeln des Hl. Geistes, die Orientierung der gesamten Menschheit an der Kirche, den Wert und die Heilsfunktion der religiösen Traditionen. <sup>25</sup>

Die Erklärung »Dominus Jesus« behandelt die wesentlichen Anliegen der pluralistischen Theologie der Religionen selber beiläufig oder gar nicht. Sie befasst sich mit Irrtümern, die ihr vielleicht anhaften oder die sie begünstigt. Ihre Vertreter sind auch nicht direkt genannt. Das Problem ist die egalitäre Betrachtung der Religionen. Sie wird abgewehrt durch exklusivistische und inklusivistische Aussagen, die einen Dialog im Rahmen der Evangelisierung zwar begründen und gestatten. Aber die anerkannte Parität der Partner gehört zum Dialog, nicht zur Evangelisierung. Er kann sich daher nicht auf Lehrinhalte beziehen. Die Kirche evangelisiert, aber wird nicht evangelisiert. Der Pluralismus hat faktisch Bedeutung, lässt sich jedoch nicht prinzipiell verstehen. Die Orthodoxie steht vor der Orthopraxie, nicht sie über jener.

Das Hauptproblem der Erklärung »Dominus Jesus« liegt in dem, was sie verschweigt. Sie bestreitet nicht den Pluralismus in Tradition und

**»Das Hauptproblem liegt in dem,  
was sie verschweigt.«**

Theologie sowie im Lehramt des Zweiten Vatikanums. Sie nimmt ihn aber nicht zur Kenntnis. Weder sich selbst noch die Standpunkte, mit de-

nen sie sich auseinandersetzt, bringt sie damit in Beziehung. Dies gilt speziell für den Begriff des Dialogs, den sie nur für die natürliche, nicht für die übernatürliche Ebene gelten lässt.<sup>26</sup>

Betroffen sind davon aber auch der irdische Jesus und das Reich Gottes in der Christologie, das Volk Gottes in der Ekklesiologie sowie die Evangelisierung in der Missiologie. Die Pastoral-konstitution schließlich wird nirgendwo auch nur im Ansatz behandelt.

In der Christologie wird über Jesus gesagt, dass er die Fülle und Endgültigkeit der ganzen Offenbarung ist. Aber er selber kommt nirgendwo zu Wort, sondern ganz im Gegenteil! Seine Botschaft vom Reich Gottes, die ihn zu einer endgültigen Größe, zur Fülle der ganzen Offenbarung in der Geschichte macht, wird relativiert, ja geradezu karikiert. Es heißt wörtlich, man kann »für die Ausdrücke Himmelreich, Reich Gottes und Reich Christi keine ganz eindeutigen Bedeutungsinhalte ableiten, auch nicht von ihrer Beziehung zur Kirche, die selbst Mysterium ist und nicht gänzlich mit einem menschlichen Begriff erfasst werden kann« (18).

Die Ekklesiologie hat den meisten Ärger verursacht und den größten Widerspruch erfahren. Ich möchte hier nur einen Mangel hervorheben, die Verhältnisbestimmung von Kirche und Reich Gottes. Es wird gesagt, dass Kirche das Reich Gottes verkünden und begründen müsse, aber nicht, dass es für sie ein Maßstab wäre und Jesus sie mit und in ihm selbst gegründet hat. Der Ausdruck »Volk Gottes« kommt in der ganzen Erklärung kein einziges Mal vor, obwohl die Kirche aus ihm besteht und selber die Versammlung des Volkes Gottes ist. Es ist außerdem der Schlüsselbegriff der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums.

Mit den anderen Religionen befasst sich die Erklärung »Dominus Jesus« nur sehr begrenzt. Sie warnt vor Relativismus und Indifferentismus. Die Kirche ist nicht nur ein Heilsweg neben anderen, sondern der notwendige Heilsweg. Es gibt eine Notwendigkeit ihr anzugehören.

Weil aber die Erklärung über das Reich Gottes nichts Eindeutiges und eigentlich gar nichts zu sagen weiß, weil sie diesen Begriff nur kontrovers diskutiert, verfügt sie auch nicht über den Begriff der Evangelisierung. Er ist ebenfalls ein

### »Verkündigung des Reiches Gottes hat befreienden Charakter.«

zentraler Begriff des Zweiten Vatikanums und bedeutet ja per definitionem Verkündigung des Reiches Gottes. Sie hat befreienden Charakter. Davon ist in der Erklärung jedoch nirgendwo die Rede. Sie kann die Notwendigkeit der Kirche für das Heil inhaltlich nicht fassen und von der Sache her auch nicht begründen. Sie geht deduktiv zu Werke. Weil die Kirche an den Heilswillen Gottes glaubt, heißt es, muss sie missionieren (22).

Die Pastoral-konstitution des Zweiten Vatikanums ist die allgemeinste Grundlage und der umfassendste Horizont aller Offenbarung des Willens Gottes in der heutigen Welt und Mission der Kirche. Sie wird in der Erklärung einmal beiläufig zitiert, aber thematisch nie erwähnt. Sie hat jedoch eine Schlüsselfunktion im Umgang der Kirche mit ihrem Verhältnis zur nichtchristlichen Welt. Sie gestattet und begründet eine Theologie des Sehens, Urteilens und Handelns. Auf dem Boden und im Licht fremder Standpunkte lässt sich der eigene erst überhaupt bedeutungsvoll erklären.

<sup>1</sup> Vgl. Die Friedensgebete von Assisi. Einleitung von Franz Kardinal König, Kom-

mentar von Hans Waldenfels, Freiburg i.Br. 1987. Ebenso »Glaubende aller Re-

ligionen: vereint für den Aufbau des Friedens«. Welttag des Friedens 1992, hg.

vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1992

(= Arbeitshilfen 92).

<sup>2</sup> Vgl. Hans Küng und Karl Josef Kuschel (Hg.), Erklärung zum Weltethos des Parlaments der Weltreligionen. München 1993; sowie Hans Küng u.a. (Hg.), Globalisierung erfordert ein globales Ethos, Jena 2000.

<sup>3</sup> Vgl. Norbert Klaes, Erfahrungen in der »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« (WCRP), in: Anton Peter (Hg.), Christlicher Glaube in multi-religiöser Gesellschaft. Erfahrungen, Theologische Reflexionen, Missionarische Perspektiven, Freiburg 1996, 91–108.

<sup>4</sup> Vgl. Mikel de Espalda, Der islamisch-christliche Kongress in Cordoba (September 1974), in: Concilium 12 (1976), 395–397.

<sup>5</sup> Vgl. Martin Bauschke, Jesus – Stein des Anstoßes. Die Christologie des Korans und die deutschsprachige Theologie, Köln 2000. Vgl. ebenfalls Eugen Biser (Hg.), Interreligious dialogues, Wien-Salzburg 2000.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu Thomas Merton, Asiatisches Tagebuch, Zürich 1987.

<sup>7</sup> Vgl. Josef Meili, Die katholische Arbeiterjugend als Modell von Reich-Gottes-Gemeinschaften in Taiwan, in: Peter, Christlicher Glaube, 58–76.

<sup>8</sup> Vgl. Andreas Bsteh (Hg.), Beiträge zur Religions-theologie, 9 Bde, Mödling 1976–1999.

<sup>9</sup> Vgl. dazu neben anderen Robert J. Schreiter, Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien, Salzburg 1992 und Leonard Swidler, Die Zukunft der Theologie. Im Dialog der Religionen und Weltanschauungen, Regensburg/München 1992.

<sup>10</sup> Andreas Bsteh (Hg.), Christentum in der Begegnung. Studien zur Religions-theologie, 6 Bde, Mödling 1994–2001.

<sup>11</sup> Ders. (Hg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Buddhismus. Studien zur Religions-theologie 6, Mödling 2001, 9.

<sup>12</sup> Vgl. Raimon Panikkar, The intrareligious dialogue, New Jersey 1999; sowie »Vom Herzen sprechen«. Ein Gespräch der Herder-Korrespondenz mit Raimon Panikkar über den inter-religiösen Dialog, in: HK 9 (2001), 448–453.

<sup>13</sup> Vgl. Paul F. Knitter, Ein Gott – viele Religionen. gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums, München 1988; sowie ders., Horizonte der Befreiung. Auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen, Frankfurt a. Main 1997. Eine Bilanz dieser Theologie in Auseinandersetzung mit ihren Ansätzen ziehen Reinhold Bernhard, Horizontüberschreitung. Die pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991; Karl-Heinz Menke, Die Einzigkeit Jesu Christi am Horizont der Sinnfrage, Einsiedeln 1995; Raimund Schwager (Hg.), Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religions-theologie, Freiburg 1996; ders. (Hg.), Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand, Freiburg 1998; Hans-Gerd Schwandt (Hg.), Pluralistische Theologie der Religionen. Eine kritische Sichtung, Frankfurt a.M. 1998.

<sup>14</sup> New York <sup>2</sup>1988.

<sup>15</sup> New York 1990.

<sup>16</sup> Raimon Panikkar, Der Weisheit eine Wohnung

bereiten, München 1991, 178–187. Zur Fragestellung insgesamt vgl. auch Günter RiBe u.a. (Hg.), Wege der Theologie: an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Paderborn 1996.

<sup>17</sup> Paul F. Knitter, Apologie einer pluralistischen Theologie und Christologie, in: Hans-Gerd Schwandt (Hg.), Pluralistische Theologie der Religionen, Frankfurt a. Main 1998, 75–95; 76.

<sup>18</sup> Vgl. Perry Schmidt-Leukel, Die religionstheologischen Grundmodelle: Exklusivismus, Inklusivismus, Pluralismus, in: Peter, Christlicher Glaube, 227–248.

<sup>19</sup> Vgl. zu diesem Standpunkt Elmar Klinger, Christliche Identität im Pluralismus der Religionen. Probleme und Perspektiven in der Sicht des Zweiten Vatikanums, in: ders. (Hg.), Gott im Spiegel der Weltreligionen, Regensburg 1997, 111–124.

<sup>20</sup> Man vgl. hierzu Raimund Schwager (Hg.), Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religions-theologie, Freiburg 1996, 83–117; sowie Hans-Martin Barth, Christlicher Glaube im Kontext nichtchristlicher Religionen, in: Hans-Gerd Schwandt, a.a.O. 97–116. Siehe ebenfalls Elmar Klinger, Hermann Schell im Gespräch der Weltreligionen, in: Ottmar Meuffels, Rainer Dvorak (Hg.), Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens. Hermann Schell als Impulsegeber für Theologie und Kirche. Gedenkschrift anlässlich seines 150. Geburtstages, Würzburg 2001, 81–94. Weiterhin Hans-Joachim Sander, Hermann Schells Apotheotik der pluralen Wahrheit des Glaubens, ebd. 95–108.

<sup>21</sup> Jacques Dupuis, Toward a christian theology of religion, New York 2001.

<sup>22</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung »Dominus Jesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche«, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148, hg. v. Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000.

<sup>23</sup> Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 25 (1996), 359–384. Man vgl. auch Indien: Theologen unter römischem Verdacht, in: HK 1 (1997), 14–16.

<sup>24</sup> Diese Antwort ist auch abgedruckt in Reinhard Kirste u.a. (Hg.), Die dialogische Kraft des Mystischen. Religionen im Gespräch 5, Balve 1998, 493–496. Zur Auseinandersetzung mit Hick vgl. auch Hans-Joachim Sander, Die Differenz der Religionen – Glauben im Pluralismus des Heiligen. Der Religionsdisput von Yamaguchi und die pluralistische Religions-theorie von John Hick, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft/ Nouvelle Revue de science missionnaire 54 (1998), 3–22.

<sup>25</sup> Vgl. Jacques Dupuis, a.a.O. Appendix, 434–438.

<sup>26</sup> Man vgl. im Unterschied dazu »Nostra aetate« mit der Bewertung von Kardinal Arinze, 30 Jahre Nostra aetate. Die »Magna Charta« des Konzils für den inter-religiösen Dialog, in: Christlich-islamische Begegnung 9 (1995), 144–146. Eine biographisch-ideologische Auseinandersetzung mit Dominus Jesus führt Hermann Häring, Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger, Düsseldorf 2001.