
Aufgeklärter Inklusivismus

von Mariano Delgado

Wichtig in der Theologie der Religionen ist der »Standort«, der *locus standi*, von dem wir die Religionen betrachten. Der »ehrliche« Standort einer »christlichen« Theologie der Religionen scheint mir der »aufgeklärte« Inklusivismus zu sein, für den ich seit 2011 zu werben versuche (vgl. M. Delgado, Das Christentum in der Religionsgeschichte. Unterwegs zu einem aufgeklärten Inklusivismus, in: ders. u. a. [Hg.], *Das Christentum in der Religionsgeschichte. Perspektiven für das 21. Jahrhundert. Festschrift für Hans Waldenfels*, Fribourg/Stuttgart 2011, 15–31; ders., Adolf Darlaps »Fundamentale Theologie der Heilsgeschichte« im Lichte eines »aufgeklärten« Inklusivismus, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 140 [2018] 49–69). Wenn sie »Theologie« im Sinne des Paradigmas christlicher Theologie der Komplementarität zwischen Glaube und Vernunft (*credo ut intelligam, intelligo ut credam*) sein will, kann die Theologie der Religionen nur ausgehend von der jeweils eigenen Religion die Welt der Religionen betrachten. Andere Ansätze (z. B. komparative oder pluralistische Theologie der Religionen) sind wissenschaftstheoretisch etwas Anderes. Daher müssten sie zunächst ihren epistemologischen Status begründen, d. h. klarmachen, welchen Standort sie haben und in welchem Sinne sie sich jeweils als »Theologie« verstehen.

Die katholische Kirche hat mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil – etwa mit *Lumen gentium* 16, *Gaudium et spes* 22 oder *Ad gentes* 7 – den Wandel vom ekklesiozentrischen »extra ecclesiam nulla salus« zum christozentrischen »extra Christum nulla salus« vollzogen und das theologische Grundprinzip des christlichen Inklusivismus formuliert. Denn wer steht dann wirklich »extra Christum«, wenn es in *Gaudium et spes* 22 heißt, dass der Sohn Gottes »sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt« hat, dass er »für alle gestorben ist« und dass »der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein«? Eine Theologie der Religionen, die dem christlichen Inklusivismus gerecht wird, hat m. E. diesen vier Prinzipien Rechnung zu tragen: dem universalen Heilswillen Gottes, der Mittlerschaft Christi, dem Zeichencharakter der Kirche im Dienste der ersten zwei Prinzipien und schließlich dem eschatologischen und pneumatologischen Heilshorizont, da der Heilige Geist uns immer tiefer in die Wahrheit einführen wird. Ausgehend von diesen Grundprinzipien hat sich der »aufgeklärte« Inklusivismus angesichts der historischen Faktizität des Christentums wie der Religionsgeschichte selbstkritisch einige Fragen/Aufgaben zu stellen:

1 Die »Pathologien« in der eigenen Religionsgeschichte durchleuchten, z. B. die Tatsache, dass die Kirche der Versuchung zur Intoleranz nicht zu widerstehen vermochte; oder dass der Schriftbefund manchmal zu leidvollen Folgen im Umgang mit anderen Religionen und ihren Angehörigen führte, so etwa wenn paränetische Ermahnungen im Kontext der jüdisch-christlichen Polemik im Divergenzprozess von Kirche und Synagoge als universale religionstheologische Maximen für die Begegnung mit anderen Religionen missverstanden wurden (vgl. Mk 16,16 oder Apg 4,12).

2 Die Glaubensaussage, dass Christus »Alpha und Omega« (Offb 22,13), »Mitte und Ziel der Geschichte« (*Redemptoris missio* 6) ist, ist mit dem dauerhaften Fortbestehen der Religionsgeschichte »nach« Christus zusammen zu denken, vor allem mit dem »Ärgernis« der »nachchristlichen« Religionen und Synkretismen – nicht zuletzt als Folge der christlichen Mission.

3 Nicht Verdrängung, aber Zurückstellung der Heilsfrage, wenn es um das Aufweisen von Konvergenzen und Divergenzen zwischen dem Christentum und den anderen Religionen geht. Man wird Konvergenzen suchen sowie Divergenzen und Spannungen »ehrlich aushalten« (Hans Waldenfels) müssen.

4 Die Theodizeefrage sowie viele Rückfragen der Religionen an das Christentum im Raum stehen lassen, ohne sie dogmatisch stillzulegen: Warum fand die Menschwerdung des Wortes erst vor 2000 Jahren statt und dazu noch als ambivalentes historisches Ereignis in der Dialektik von Enthüllung und Verhüllung, so dass sie den Menschen nicht unmittelbar einleuchtet? Warum haben viele Völker Jahrhunderte lang keine Kenntnis von der Offenbarungsgeschichte im Alten und im Neuen Testament gehabt? Welche Heilsrelevanz kommt den anderen Religionen wirklich zu, und wann wären sie wirklich heilsgeschichtlich »aufgehoben«, wenn man bedenkt, dass es immer Menschen gibt, die in ihnen Halt und Trost finden? Gibt es nur in den anderen Religionen »Ambiguität«, während im Christentum alles klar ist? Warum ist die Christentumsgeschichte von vielen Pervertierungen und Depravationen nicht frei, die in der allgemeinen Religionsgeschichte vorkommen?

5 Mit einer differenzierteren Typologie und Theologie der Religionen als *Nostra aetate* arbeiten. Das rabbinische Judentum kann als *nebenchristliche* Religion verstanden werden, sofern es mit dem Christentum um die richtige Interpretation der Tora und der Propheten konkurriert, bis der Messias kommt bzw. der Herr wiederkommt. Der Islam als Paradigma einer *nachchristlichen* Religion mit einem Beerbungsanspruch gegenüber dem Christentum stellt die Letztgültigkeit der christlichen Offenbarung und ihres Gottesverständnisses radikal in Frage, verhält sich also deutlich »divergent« zum Christentum. Aber er weist in seiner Theozentrik, Eschatologie und Ethik wichtige Konvergenzen auf. Wie alle nachchristlichen Religionen betreibt er eine Christentumskritik, die als Fremdprophetie zu verstehen ist. Die ursprüngliche Wahrnehmung des Islam als »christliche Häresie« muss heute der nachdenklichen Frage nach dem weichen, was uns Gott mit dem Islam und seinem »Propheten« sagen möchte. Ähnliches gilt für andere Formen nachchristlicher Religiosität (etwa für die Bahai-Religion und die indianischen und afroamerikanischen Synkretismen sowie die Cargo-Kulte), die nicht zuletzt als indirekte Folge christlicher Mission entstanden sind. Asiatische, afrikanische oder indianische Religionen sind als *außerchristliche* Religionen zu verstehen, die erst durch das missionierende Christentum mit der biblischen Offenbarungstradition in Berührung kamen, auch wenn sie zeitlich »vor Christus« entstanden sind. Sie machen uns darauf aufmerksam, dass es für weite Teile der Menschheit »ponderable« Alternativen zum Christentum gibt (Carsten Colpe), die ihre Faszination nicht verloren haben und die uns – ungeachtet der Heilsfrage – bereichern könnten.

6 Der aufgeklärte Inklusivismus wird die Hoffnung Karl Rahners oder Gottlieb Söhngens im Hinblick auf eine östlich-asiatische Theologie teilen, die das geschichtliche Denken der westlichen Theologie überwindet und deren Vorordnung der Christologie vor der Pneumatologie umkehrt. Dazu ist der Rückgriff auf die mystische Tradition der Kirche wichtig. So verstand der *doctor mysticus* Johannes vom Kreuz die Menschwerdung als »letztes Wort« Gottes, in dem »alle Schätze von Gottes Weisheit und Wissen« verborgen sind (Kol 2,3), aber zugleich fügte er hinzu, dass wir bisher die darin wie in einem überreichen Bergwerk »mit vielen Gängen« verborgenen Schätze bei weitem noch nicht zutage

gefördert haben, und dass der Heilige Geist uns dazu helfen wird, wenn wir die »kniende« oder »mystische« Theologie nicht vergessen. Ähnlich dachte Joachim von Fiore. Die Abgeschlossenheit der Offenbarung in Christus schließt nicht aus, dass wir deren Gehalt erst im Gang durch die Menschheits- und Religionsgeschichte in der Kraft des Geistes verstehen lernen. Daher sagte Johannes XXIII.: »Nicht das Evangelium ändert sich, sondern wir fangen an, es besser zu verstehen«.

7 Und schließlich kommt eine »christliche« Theologie der Religionen an der Missionsfrage nicht vorbei, was in der komparativen oder pluralistischen Theologie der Religionen nicht bedacht wird. Inklusivistische Ansätze standen und stehen immer im Verdacht, missionarischen Defätismus hervorzurufen. Die Mission ist nicht so sehr zum Heil aller Menschen (vgl. Mk 16,16) in der Breite und Tiefe der Geschichte nötig, sondern die »Zeugnispflicht« der Christen selbst (»Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!«, 1 Kor 9,16) im Sinne der »kapillaren Mission« (Michael Sievernich), der Einladung des Herrn, der »gütig und von Herzen demütig« ist (Mt 11,28-30), sich ihm zuzuwenden, sich für die Werte des Reiches Gottes (Gerechtigkeit und Recht, Frieden und Solidarität, Wahrheit und Freiheit) einzusetzen und ihn zu suchen, wo er sich besonders verborgen hält: in uns selbst (vgl. Joh 14,23) sowie in den Armen und Leidenden (vgl. Mt 25,40, *Lumen gentium* 8). Die *Plantatio ecclesiae* als »Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (*Lumen gentium* 1) ist dann die Folge der Mission, aber nicht der primäre Zweck! ♦