

Antwort auf Michael Bongardt

Perry Schmidt-Leukel, Glasgow

Meines Erachtens hat Michael Bongardt in seinen Ausführungen die erkenntnistheoretische Basis für eine christliche Theologie der Religionen treffend formuliert: Er betont den interpretierenden Charakter allen Verstehens, die produktive, statt rein rezeptive Rolle des menschlichen Geistes, der aktiv das uns Begegnende begrifflich zu erfassen und in ein weitgespanntes Netz von systemischen Beziehungen einzuordnen versucht. Er verweist auf die nichtsdestotrotz unausweichlich bleibende Ambivalenz alles Begegnenden und die diesem korrelierende Freiheit in der Wahl der zuzuordnenden Bedeutung. Schließlich führt Bongardt zutreffend aus, dass all dies auch für das glaubende bzw. religiöse Verstehen der Wirklichkeit gilt, da die Selbstoffenbarung Gottes den Menschen nicht unter Umgehung seiner kognitiven Struktur erreichen kann, sondern nur innerhalb derselben: Auch Gott - obwohl selber unbedingt - kann sich nach Bongardt dem Menschen „nicht anders denn in bedingter, vieldeutiger Gestalt zeigen“ (149). Er akzeptiert damit die für jede pluralistische Religionstheologie zwingend erforderliche Unterscheidung zwischen Gott in seinem unendlichen An-sich-Sein, das jegliches menschliche Fassungsvermögen übersteigt („so ungreifbar jenes Unbedingte bleibt und bleiben muss...“ 152), und der Manifestation Gottes in der endlichen, bedingten Form menschlichen Erfahrens und Verstehens („so notwendig es nur in bedingter Gestalt sich zeigen und vom Menschen verehrt werden kann“ 152). Denn unter dieser Voraussetzung ist es prinzipiell denkbar, dass sich die Differenzen und vermeintlichen Widersprüche zwischen den verschiedenen religiösen Bekenntnissen „nur auf der Ebene der je bedingten Gestalten des Unbedingten bewegen“ (154) und daher letztendlich als kompatibel deutbar sind.

In diesen Grundzügen decken sich Bongardts Ausführungen mit zentralen epistemologischen Positionen, wie sie John Hick zur Explikation seiner pluralistischen Religionstheologie herangezogen hat.¹ Aber welche Konsequenzen zieht Bongardt selbst? Vertritt er einen *religionstheologischen* Inklusivismus, wie der Untertitel seiner Ausführungen erwarten lässt? Zum einen spricht Bongardt vom „notwendig inklusiven Charakter allen Verstehens“ (153) und meint damit, wenn ich richtig sehe, dass Verstehen immer die Struktur des *Einordnens* von Begegnendem in den bisherigen Verstehenshorizont besitzt, selbst wenn dabei „Neuordnungen“ (142f) dieses Horizonts erforderlich werden. Doch nach diesem Sinn von „Inklusivismus“ ist - wie Bongardt zutreffend betont - *alles* Verstehen bzw. Interpretieren inklusiv. Das heißt, durch einen „Inklusivismus“ in diesem Sinn wird die religionstheologisch

entscheidende Fragestellung und Diskursebene, die es mit den *verschiedenen* theologischen Interpretationsmöglichkeiten der begegnenden Pluralität von Religionen zu tun hat (und ebenso mit der Frage, ob - und falls ja welche - „Neuordnungen“ hierbei erforderlich werden), gar nicht berührt. Bleiben doch innerhalb dessen, was Bongardt ganz allgemein als inklusive Struktur allen Verstehens bezeichnet, nach wie vor *alle drei* religionstheologischen Optionen möglich. Das heißt, wenn den Ausgangspunkt des theologischen Verstehens bzw. Deutens religiöser Pluralität der Glaube an „Gottes letztgültige Selbstoffenbarung“ in und durch Jesus von Nazareth (146) darstellt, dann bleibt zunächst noch völlig offen, ob dieser Glaube impliziert, dass die Ansprüche anderer Religionen auf heilshafte Transzendenzerkenntnis bzw. Offenbarung allesamt falsch sein müssen (Exklusivismus), oder ob sie von inferiorer, prinzipiell überwundener, weil überbotener Qualität sind (Inklusivismus) oder aber von gleichwertiger, das heißt auf ihre Weise gleichfalls angemessener und letztgültiger Gestalt (Pluralismus). Es scheint deutlich zu sein, dass Bongardt eine exklusivistische Position ablehnt (vgl. 148). Ob er jedoch eine inklusivistische oder aber eine pluralistische Position in diesem *spezifischen religionstheologischen* Sinn befürwortet, bleibt schillernd, und es wäre wünschenswert, wenn er hier Klarheit schaffen könnte. Nach Bongardt muss der „Glaube ..., dass sich in Christus Gott als er selbst geoffenbart hat, ... nicht einmal ausschließen, dass andere Offenbarungsgestalten gleich angemessen sind wie die christliche“ (154). Dies dürfte zumindest bedeuten, dass Bongardt den Vertretern dieses Standpunktes nicht - wie so viele andere Theologen - den Verrat ihres Christseins bescheinigt.² Bongardt benennt Kriterien, an denen seines Erachtens die Offenbarungsansprüche des Christentums und anderer Religionen auf ihre mögliche Angemessenheit hin zu überprüfen sind. Ich stelle ihm daher ganz konkret die Frage, ob nicht, seiner Kenntnis nach, die Ansprüche auf heilshafte Transzendenzerkenntnis zumindest einiger anderer religiöser Traditionen, diesen Kriterien in gleicher Weise entsprechen (bzw. oft auch nicht entsprochen haben) wie das Christentum, und ob Menschen in anderen religiösen Traditionen unter deren Einfluss nicht grundsätzlich ähnlich gut wie im Christentum zur Verwirklichung einer „für den Menschen entschiedene(n) Liebe“ (154) bewegt worden sind, getragen von und transparent für die heilschaffende Präsenz der transzendenten Wirklichkeit selbst - soweit dies eben mit unseren begrenzten Mitteln innerhalb wie außerhalb des Christentums erkennbar ist.

2 Vgl. hierzu jüngst: Schulz, Michael, Anfragen an die Pluralistische Religionstheologie, in: MThZ 51 (2000) 125-150.

1 Vgl. Hick, John, Religion, München 1996, 85-320.