

*D'Costa, Cavin: Christian Uniqueness Reconsidered. The Myth of a Pluralistic Theology of Religions (Faith Meets Faith Series), Maryknoll, NY: Orbis, 1990, 218 S., 18,45 £.*

Wie zehn Jahre zuvor, als das von J.Hick hg. Sammelbändchen *The Myth of God Incarnate* erschien, kam es auch 1987 wieder zu hastigen und heftigen Reaktionen, als Hick und Knitter *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions* — die Pro-

grammschrift für eine pluralistische Theologie der Religionen — herausbrachten. Es war nur eine Frage der Zeit, bis sich die Phalanx der Gegner formieren und zum konzertierten Gegenschlag ausholen würde. Daß Gavin D'Costa sich dieser Aufgabe annahm, verwundert nicht, ist er doch schon in der Vergangenheit durch zahlreiche beachtliche Veröffentlichungen hervorgetreten, die sich kritisch mit pluralistischen Ansätzen in der Religionstheologie, vor allem mit dem J.Hicks, auseinandersetzen (so etwa in seiner Dissertation *John Hick's Theology of Religions. A Critical Evaluation*, 1986; *Theology and Religious Pluralism*, 1986 und in einer Reihe von Aufsätzen). Was allerdings auf den ersten Blick verwundert, ist die Tatsache, daß Knitter diesen Band in die von ihm editierte *Faith Meets Faith Series* aufgenommen hat. Denn nach der Lektüre des Umschlagtextes ("lazy pluralism", „radical relativism“) und im Gedenken an den polemisch formulierten Untertitel erwartet man eher eine Ansammlung grobgeschnittener, plakativer Einwürfe gegen das *pluralist model*, die insgesamt auf eine Restauration der „radical uniqueness in the core and structure of Christian origins, significance and role in world history“ (G.H.Anderson, U4-Text) zielen. Wenn auch manche der Beiträge diese Erwartung bestätigen, so überrascht die Mehrzahl der Aufsätze durch eine überaus solide, fundierte und niveauvolle Auseinandersetzung (in erster Linie mit J.Hick), die sich bemüht, in die Tiefe der Begründungszusammenhänge hinabzusteigen. Ziel ist dabei keineswegs eine vernichtende Totalkritik der pluralistischen Ansätze und der dialogischen Religionsbegegnung. Die 14 AutorInnen propagieren selbst eine dialogoffene Religionstheologie, fordern aber deren festere Verankerung in der christlichen Tradition. Einige von ihnen haben sich mit Empathie in die Gedanken der Pluralisten hineingedacht, ihre Voraussetzungen feinsinnig offengelegt, um dann ihre eigene abwägende, stellenweise tiefgründige und bis auf wenige Ausnahmen konstruktive Kritik vorzutragen. Doch bleiben die meisten AutorInnen nicht bei der kritischen Auseinandersetzung stehen, sondern entwickeln im Dialog mit den Pluralisten ihre eigenen religionstheologischen Entwürfe. Viele dieser wertvollen Anregungen können unmittelbar dazu beitragen, die pluralistischen Konzepte weiter voranzubringen, wenn sie auch zu deren Grundannahmen in einer letztlich unüberwindbaren Spannung stehen.

Nach einem kurzen Vorwort, in dem D'Costa die einzelnen Beiträge summiert, sind drei Aufsätze zum Themenkomplex „Trinität und religiöser Pluralismus“ zusammengestellt. Die zentrale kritische Anfrage, die R.Williams, G.D'Costa und C.Schwöbel an die Adresse der Pluralisten richten, läßt sich zusammenfassen als Frage nach der Geschichtsnähe ihrer Entwürfe im allgemeinen und ihrer Gottes- bzw. Trinitätslehren im besonderen. Wird hier nicht die Gotteslehre in eine allgemeine, philosophische, religionsübergreifende Transzendenzlehre hinein aufgelöst und ihr damit die Rückbindung an Jesus von Nazareth als historisch-konkreten Bezugspunkt genommen? Wird der jüdisch-christliche Geschichts-Gott nicht zu einer universalen zeit-, raum- und na-

menlosen Letztwirklichkeit verflüchtigt? (35f). Dieser Gefahr wollen die drei Autoren gegensteuern, ohne dabei ins entgegengesetzte Extrem des exklusiven Christomonismus zu geraten. Ihr Anliegen ist die Vermittlung von Universalität und Partikularität, von heilsgeschichtlicher Gesamtperspektive und der historisch einmaligen Konkretion des Heilsgeschehens in Jesus Christus. In der Trinitätslehre sehen sie den Rahmen für eine solche Vermittlung beider Dimensionen göttlichen Wirkens, wobei sich ihre Trinitätslehre dabei als ökonomisch-dynamistische rekonstruiert. Weniger um göttliche Seinsweisen als um Gottes Wirkweisen geht es — um sein universales Schöpfungs- und Heilshandeln, das sich partikular in Jesus Christus vergeschichtlicht hat. Der entscheidende Unterschied zu den Wortführern der Pluralistischen Religionstheologen liegt darin, daß hier ein christlich-theologisches Paradigma zur religionstheologischen Grundlage erhoben wird, während die Pluralisten (mit Ausnahme Panikkars) versuchen, ein unter den verschiedenen religiösen Traditionen bi- oder multilateral akzeptierbares Konzept zu finden.

Im zweiten Teil des Bandes soll die Auseinandersetzung um die Christologie geführt werden. Die Beiträge von *M.M.Thomas*, *F.Clooney*, *J.Cobb*, *W.Pannenberg* und *M.Hellwig* treffen sich in der Bekräftigung einer christozentrischen Grundorientierung im christlichen Dialog mit den Religionen. Wo dieses Proprium preisgegeben werde, verliere der Dialog seine Substanz und seine Ernsthaftigkeit. Hinter der Forderung nach einem dialogoffenen Christozentrismus verbergen sich allerdings bei den unterschiedlichen AutorInnen sehr verschiedene Christusauffassungen: Von der bei Thomas angedeuteten „Vorbild-Christologie“ über Hellwigs Rede von der „divinity of Jesus“ für uns (116) bis zu Pannenburgs Betonung der „eschatological finality claimed by Jesus himself“ (101) — „there is no room for other approaches to salvation besides him“ (100f). Einige der zusammengestellten Beiträge lassen zudem die christologische Frage weit in den Hintergrund treten und wären eher dem dritten Themenkomplex zur Hermeneutik und Epistemologie zuzuordnen. Lediglich Thomas, Pannenberg und vor allem Hellwig wenden sich christologischen Erörterungen im engeren Sinne zu. *Thomas* beläßt es allerdings dabei, unter Hinweis auf die sozial-humanisierende Wirkung des Bildes von Jesu Leben, Sterben und Verkündigen in der Renaissance des Hinduismus, vor einer Schwächung der Zentralstellung Jesu Christi zu warnen. Der von *Pannenberg* (in Kritik an Hick) propagierte inklusive Universalismus in der Christusauffassung (demzufolge für alle Menschen gilt: „Jesus will be their saviour, no matter what form of religion they were following“; 100) bleibt als Gegenposition zur pluralistischen Soteriologie, die neben Jesus Christus auch andere Heilsmittler anerkennen will, unvermittelt stehen. Zu einer wirklichen Auseinandersetzung kommt es nicht. Einzig *Hellwig* stellt sich von den Voraussetzungen der Pluralisten her der Frage nach der „foundation for our faith in Jesus as saviour“ (109). Nach der Diskussion verschiedener Begründungsmuster weist sie

zwei testimonies als Grund christlicher Wahrheitsansprüche aus: äußere Humanisierung und innere Sinnerfüllung — und gibt damit ein pragmatisch- soteriologisches Kriterium an.

Letztlich steht auch in den meisten der Beiträge des zweiten Teils die hermeneutische Grundfrage zur Debatte, ob es eine religionsübergreifende Soteriologie geben kann oder ob wir unhintergebar an die biblische Offenbarung und an unsere christliche Traditionsperspektive gebunden sind — auch in der Sicht anderer Religionen; was für Pannenberg bedeutet: der Christ inkorporiert Elemente der Wahrheit aus anderen Religionen, die er akzeptieren kann, in sein eigenes christliches Verständnis von Gott, er entdeckt „the face of Christ in some of the persons who follow other ways of religion” (103).

In einer interessanten hermeneutischen Besinnung analysiert *F.Clooney* diesen Prozeß des „Hinein-Lesens” („inscribing”) von Texten aus nicht-christlichen heiligen Schriften in die Bibel als „dialectical activity of reading” (72). Er plädiert für einen hermeneutischen Inklusivismus, der solche „Kontextualisierung” unbelastet von vorgängigen Entscheidungen über die Offenbarungshaltigkeit der Texte betreibt. „To read one’s text along with other texts, is to create new meanings” (70). Dem hermeneutischen korreliert dabei ein religionstheologischer Inklusivismus.

*J.Cobb* unterstellt den Pluralisten (zu Unrecht) einen „Essentialismus”, der behauptet, in allen Religionen verwirkliche sich das gleiche Wesen „Religion”. Cobb wirft die Frage auf, ob aus seiner Ablehnung der essentialistischen Position notwendig ein „conceptual relativism” folge, der eine unvereinbare Pluralität von Normen zwischen den einzelnen Religionen anerkennen müsse und sich aus Mangel an übergreifenden Kriterien jeglicher Beurteilung der Religionen zu enthalten habe (85). Er verneint diese Frage mit dem Hinweis auf die eine Universalnorm, die auf alle Religionen anwendbar sei: „This is the ability of a tradition in faithfulness to its past to be enriched and transformed in its interaction with the other traditions” (92). Letztlich drückt sich darin die Offenheit einer Tradition gegenüber gottgewirkten Transformationen ihrer selbst aus — ein Gedanke, den Pannenberg schon früher in ähnlicher Weise in die Diskussion gebracht hat.

Im dritten Teil des Buches tragen *J.A. DiNoia*, *L. Newbigin*, *J. Moltmann*, *P.J.Griffiths*, *J. Milbank* und *K. Surin* ihre Anfragen vor, die sich nicht mehr unter ein gemeinsames Oberthema fassen lassen. „Miscellaneous” wäre eine treffendere Überschrift gewesen als „Hermeneutics, Epistemology and Religious Pluralism”. Spätestens hier offenbart sich die Künstlichkeit der Rubrizierung in der Zusammenstellung der Beiträge.

*DiNoia* entfaltet den Einwand, die Pluralisten reduzierten (und verfälschten damit) zunächst die Universalansprüche der Religionen, um sie dann ihrer religionstheologischen Metatheorie einzupassen. Auf ein solches Reduktionsverfahren mit dem Ziel der Harmonisierung könnte sich aber keine Religion einlassen, wenn sie nicht ihres Propri-

ums verlustig gehen wolle. Es gelte demgegenüber, die Pluralität religiöser Wahrheitsansprüche unverkürzt zu wahren und auf dieser Grundlage einen Dialog zwischen ihnen in Gang zu setzen. *Newbigin* sieht in der Pluralistischen Religionstheologie den Ausdruck einer (durch den Zusammenbruch der aufklärerischen Vernunft „religion“ ausgelösten) Kulturkrise des christlichen Bewußtseins in Europa und Nordamerika, deren Signatur „Relativität“ heißt. Mit dem „turn to praxis“ versuchten die Pluralisten einen Rettungsanker im Strom der relativistischen Erosion christlicher Wahrheitsgewißheit auszuwerfen. Speziell mit der Tragfähigkeit der von den Pluralisten beschrittenen „ethico- practical bridge“ befaßt sich *J. Milbank*. Er weist vier (seiner Meinung nach falsche) Voraussetzungen aus, auf denen die Globalethik der Pluralisten beruht, und behauptet, daß die ethischen Universalnormen Gerechtigkeit, Befreiung, Frieden, Versöhnung nicht den neutralen Boden bilden können, auf dem sich alle Religionen treffen könnten. Sie seien an den Kontext der jüdisch-christlichen Tradition gebunden und als solche den anderen Religionen letztlich fremd. Aus der Perspektive eines Dritte-Welt-Theologen betont *K. Surin* (in scharf polemischer, stellenweise unsachlicher-aggressiver Form), daß die Pluralistische Religionstheologie eine Frucht des spezifisch amerikanischen „way of life“ und des mit ihm verbundenen Sendungsbewußtseins sei. Ihr partikular-amerikanischer harmonistischer Universalismus verschleierte die tatsächlichen wirtschaftlichen und politischen Machtungleichgewichte zwischen den angeblichen „Partnern“ des interreligiösen Dialogs. Der angedeutete Imperialismusvorwurf an die Adresse der Pluralisten findet sich auch bei vielen anderen AutorInnen. *Surin* hatte diese Kritik eindrücklicher in seinem (von ihm selbst sog.) „Naive Letter“ an die AutorInnen von *The Myth of Christian Uniqueness* vorgetragen (zitiert von Tom Driver, a.a.O. 204-206). *Surin*s Beitrag zu D'Costas Band ist die Kurzfassung des in *Modern Theology* 7 (1990), 67-100 erschienenen Textes).

*P.J. Griffiths* untersucht die „nature of Christian doctrine“, um ihre Einzigartigkeit — besonders gegen *J. Hicks* funktionale Sicht — zu verteidigen und gerät dabei in offensichtliche Begründungsnot. *Moltmanns* Text ist eine gekürzte und leicht modifizierte Version seines Artikels in *EvTh* 49, wo er die beiden Fragen diskutiert, ob „Dialog“ die einzig mögliche und sinnvolle Beziehung zwischen den Religionen sei, und ob die „ideology of pluralism“ (149) die einzig mögliche und sinnvolle Grundlage für diesen Dialog darstelle. Er kommt zu dem Ergebnis, daß in der gegenwärtigen Überlebenskrise der Menschheit Herausforderung und zugleich kairos für einen interreligiösen Dialog liege. Pluralistische Theorien sieht er allerdings in der Gefahr, die Religionen zu vergleichgültigen.

Mit diesem Band ist die Diskussion um die Pluralistische Religionstheologie auf ein Niveau gehoben, das die zur Debatte stehenden Grundfragen ans Licht treten läßt und die zur Entscheidung stehenden Alternativen profiliert. Daß sich die meisten der Kritiker auf *J. Hick* kon-

zentrieren, führt zu Blickverengungen und zur Wiederholung vieler Einwände. Manche Polemik und manche Oberflächlichkeit in der Argumentation wäre vermeidbar gewesen. Insgesamt jedoch leistet dieser Band einen wichtigen Beitrag zur dringend notwendigen Ausarbeitung einer christlichen Theologie der Religionen.

Reinhold Bernhard