

2. Der Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie

Fundamentaltheologie als 'apo-logia' in dem erörterten Sinn (Kap. 1.2) ist die Verantwortung des Logos christlicher Hoffnung vor einem Forum von Vernunft, das zu bestimmen sich als äußerst schwierig erwiesen hat. *Ausgangspunkt* der Verantwortung ist aber auf jeden Fall der Logos der Hoffnung selbst, nicht ein säkular vorgefundener philosophischer oder historischer Konsens, demgegenüber man dann (wie in traditioneller Theologie) gleichsam auf einer höheren, der Vernunft nicht mehr zugänglichen Etage Offenbarungstheologie betreiben könnte oder an den man (nach einer heute verbreiteten Vorstellung von 'Korrelation' und 'Korrespondenz') den tradierten Glauben einfach anpassen sollte, um ihn verständlich zu machen.

In einem ersten Schritt gilt es daher, "den letzten Grund, das tragende Fundament und die zentrale Botschaft des Christentums zu erfassen und auf den Begriff zu bringen"¹. In einem zweiten Schritt geht es um die anthropologische Situierung des auf diese Weise theologisch bestimmten Sachverhalts im Horizont der autonomen Frage des Menschen nach sich selbst².

Wie weit muß aber der erste Schritt durchgeführt sein, damit wir den nächsten angemessen tun können? Sosehr erst das klare Erfassen der Mitte des christlichen Glaubens den Blick auf die wirklich, nicht nur scheinbar autonomen Strukturen der menschlichen Vernunft freigibt, wird man andererseits doch damit rechnen müssen, daß erst über die systematische Erforschung der autonomen Vernunft im Hinblick auf ihre Offenheit für Offenbarung der Charakter des Glaubens als *Freisetzung* von Vernunft voll ans Licht kommt. Von daher scheint sich eine wechselseitige Priorität der beiden grundlegenden Schritte zu ergeben. Indem Glaube als Freisetzung deutlich wird, ergibt sich die Möglichkeit und Notwendigkeit, die im Glauben befreite Vernunft selbst zu erkunden. Indem sich diese autonome Vernunft in ihrer Hinordnung auf Offenbarung systematisch erfaßt,

1 Vgl. M. Seckler, *Der Begriff der Offenbarung*, HFth II, 60-83, hier 75, wo er treffend die Notwendigkeit eines Reflexionsbegriffs von Offenbarung bestimmt.

2 Vgl. ebd. 77ff.

ergeben sich Leitlinien und Kriterien, um die Mitte des Glaubens ihrerseits in klareren Konturen darzustellen.

Wir werden hier so vorgehen, daß wir den Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie zunächst nur in groben Umrissen vorstellen, soweit dies eben notwendig erscheint, um die Aufgaben einer Fundamentaltheologie im engeren Sinn zu bestimmen. Dabei wird zum einen nach einem *inhaltlichen* Einheitspunkt gefragt, der es ermöglicht, Fundamentaltheologie als eine systematisch kohärente Disziplin zu begreifen, zum anderen nach dem *formalen* Aspekt, der den spezifisch christlichen Logos von anderen Wegen des Glaubens und Hoffens unterscheidet.

2.1. *Traditio als inhaltliche Mitte von Offenbarung und Glaube*

Fragt man nach der Mitte gelebten Glaubens, so wird jeder einigermaßen unverbildete Christ auf die Eucharistie, die Feier des 'Herrenmahls' (vgl. 1 Kor 11,20) verweisen. Diese Behauptung darf man heute mit zunehmend gutem Gewissen auch angesichts der Spaltung der Christenheit in Gemeinschaften verschiedenster Konfession wagen. Unter den vielen ermutigenden Zeichen der Zeit kommt in diesem Zusammenhang den Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen über 'Taufe, Eucharistie und Amt' von 1982, dem sogenannten Lima-Dokument, eine besondere Bedeutung zu.

Doch schon dieser Hinweis auf die bis heute andauernde Trennung der Christen im Hinblick auch und gerade auf das Zentrum ihres Glaubens macht deutlich, daß noch manche klärende Qualifizierung nötig sein wird, um in der Eucharistie einen adäquaten Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie zu erkennen. Ein wichtiger Schritt im Hinblick auf diesen noch ausstehenden Klärungsprozeß könnte über eine vertiefte Reflexion auf das neutestamentliche Verständnis von *traditio* führen³.

3 Als Standardwerk hierzu darf immer noch W. Popkes, *Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament*, Zürich 1967, gelten.

Zum Traditionsbegriff allgemein vgl. S. Wiedenhofer, *Grundprobleme des theologischen Traditionsbegriffs*, in: ZKTh 112 (1990) 18-29; ders., *Art. Tradition*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd. 6, Stuttgart 1990, 607-650 (Literatur!); H. J. Pottmeyer, *Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung*, in: HFth IV, 124-152.

Das griechische Verb παραδίδοναι (= überliefern, übergeben, ausliefern) wird im Neuen Testament in christologisch bedeutsamen Zusammenhängen vor allem zur Bezeichnung von vier Akten verwandt:

(1) die Auslieferung eines Menschen an Gewalt durch einen Menschen. Hier steht vor allem der Verrat Jesu durch Judas im Vordergrund⁴. Man darf dabei aber nicht den umfassenden Kontext der Auslieferung des Gerechten durch Menschen aus dem Auge verlieren, in dem diese Aussage steht - so etwa die Auslieferung des Täufers als dunklen Hintergrund des Jesusgeschehens bei Markus (vgl. Mk 1,14; 6,14-29) und die Auslieferung der Jünger als Vergegenwärtigung des Weges Jesu im Prisma kirchlicher Zeugenschaft, wie sie im lukanischen Doppelwerk dargestellt wird.

(2) die Auslieferung des eigenen Sohnes für uns alle durch Gott (vgl. besonders Röm 4,25; 8,32).

(3) die Selbsthingabe Christi 'für uns' (Eph 5,2), 'für die Kirche' (Eph 5,25), 'für mich' (Gal 2,20).

(4) die Überlieferung im Sinne von Weitergabe, Tradition.

Dabei ist nun vor allem zu beachten, daß diese vier Momente von den Ursprüngen christlicher 'Tradition' her zusammengehören. Dies zeigt besonders der Abendmahlsbericht, und zwar schon in den beiden frühesten Fassungen, die uns literarisch greifbar sind und die ihrerseits auf sehr frühe Traditionen zurückgehen.

In der Passionsgeschichte, wie Markus sie weitergibt, ist der Abendmahlsbericht unlöslich mit dem Hinweis auf den Verrat verknüpft (1). Und zwar steht hier nicht der namentlich bekannte Verräter im Vordergrund, sondern die Tatsache, daß 'einer der Zwölf', der zur engsten Tischgemeinschaft Jesu gehört, den vertrauten Freund und Gerechten ausliefert (vgl. Mk 14,18.20 mit Ps 41,10). Die Auslieferung des Gerechten durch Gott selbst (2) kommt allgemein durch den Rückbezug des in der Passionsgeschichte Berichteten auf alttestamentliche Aussagen in den Blick. Von besonderer Bedeutung ist dabei, daß die Selbsthingabe Jesu (3) im Rückgang auf die Prophetie vom Gottesknecht gedeutet wird⁵. Durch den mit dem Alten Testament hergestellten Zusammenhang begegnet die Auslieferung Jesu zugleich als ein zentrales Geschehen von Überlieferung

4 Vgl. etwa die redaktionelle Entwicklung bei der Aufzählung der Zwölf von Mk 3,19: Judas Iskariot, 'der ihn ausgeliefert hat' (Ój ka^ paršdwken aÛtÒn), zu Mt 10,4, wo die partizipiale Wendung (Ð ka^ paradoÝj aÛtÒn) bereits an einen Beinamen denken läßt, und der Bezeichnung von Judas als 'der mich Verrätende' oder 'mein Verräter' (Ð paradidoÝj me): Mt 26,46.

5 So die fast einhellige Ansicht der Exegeten zumindest hinsichtlich des Bezugs von Mk 14,24b auf Jes 53,13. Dort wird (durch zweimaliges ••••••••) die Auslieferung des Knechts durch Gott (pass. div.) besonders hervorgehoben.

(4): der wahre Sinn des Todes Jesu erschließt sich erst über jenen "Spitzengedanken jüdischer Theologie" ⁶, der hier eschatologisch zur Sprache kommt.

In der Abendmahlsüberlieferung bei Paulus sind zunächst das erste und das zweite Moment ineinander verflochten: '... in der Nacht, da er ausgeliefert wurde ...' (1 Kor 11,23c). Hier ist sicher an den Verrat zu denken, aber auch - wegen Röm 4,25 - an den Akt der Auslieferung durch Gott⁷. Der Aspekt des durch menschliche Gemeinheit geschändeten Mahls der Freundschaft ist dabei nicht einfach Vergangenheit, sondern erhält höchste Aktualität im Kontext der paulinischen Kritik des gegenwärtigen Gemeindeverhaltens, in dem der Bruder rücksichtslos dem Bruder das Beste wegißt und dann noch meint, mit ihm sakramental zu kommunizieren.

Vor allem ist zu beachten, daß das dreifache Geschehen von Auslieferung hier unmittelbar mit dem vierten Moment, der christlichen Tradition, verbunden wird: 'Ich habe nämlich vom Herrn empfangen, was ich euch auch überliefert habe: Der Herr Jesus nahm in der Nacht, da er überliefert wurde, Brot ...' (1 Kor 11,23). Diese zweimalige Verwendung von **•••••••v••** im selben Vers kann kaum als rein zufällig und völlig äquivok angesehen werden. Es geht hier ja bemerkenswerterweise, wie Paulus verdeutlicht, nicht einfach um die Weitergabe ursprünglicher Überlieferung - obwohl es sich sicher um altes Traditionsgut handelt. 'Vom Herrn empfangen': das erinnert an Gal 1,11f: "... das Evangelium, das von mir verkündet wurde, ist nicht 'dem Menschen nach'. Ich empfang es ja auch nicht von einem Menschen, noch durch Unterricht, sondern durch Enthüllung Jesu Christi." *Diese* Überlieferung ist nur aus dem Zentrum des in die eigene Existenz eingebrannten (nicht einfach 'tradierten') Geschehens zu begreifen, das Paulus als 'Leib Christi' bezeichnet: die sich ins Gemeindeleben ausprägende Präsenz des 'dies ist mein Leib für euch' (vgl. 1 Kor 11,24)⁸. Wie 'Leib Christi' ist 'traditio' nach Paulus ein Begriff, in dem ein christologisches und ein ekklesiologisches Moment untrennbar zusammenkommen. Wenn zwar auch Paulus selbst, nicht erst die auf ihn folgende Tradition, das von ihm Überlieferte bereits im objektivierenden Plural als 'Überlieferungen' bezeichnen kann (vgl.

6 Vgl. R. Pesch, *Wie Jesus das Abendmahl hielt*, Freiburg - Basel - Wien 1977, 77.

7 Vgl. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK XI), 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, Göttingen 1981, 240 Anm. 44, zu **•••••••v••**: "das Stichwort ist Jes 53 vorgegeben [...]. Da dieses Stichwort in der Tradition den gesamten Vorgang der 'Auslieferung' und 'Hingabe' bezeichnet, darf es an unserer Stelle nicht eng - lediglich vom Verrat des Judas - gefaßt werden".

8 Vgl. Kap. 21.

1 Kor 11,2), so erschließt sich der eigentliche Sinn solchen Überlieferens doch nur aus dem beschriebenen integralen Akt.

Der Verweis auf die Eucharistie als die Mitte gelebten Glaubens besteht also zu Recht, solange man nur nicht - wie die von Paulus kritisierten Korinther - die Feier der Eucharistie als sakramental-liturgisches Sonntagsgeschehen aus dem Gesamtzusammenhang und harten Alltag der *traditio* in ihrem umfassenden Sinn löst (solcherlei Zusammenkunft wäre nach 1 Kor 11,20 aber auch kein Herrenmahl mehr!).

Im Anschluß an den fundamentaltheologischen Ansatz von Peter Hofmann⁹ könnte man fragen, warum hier als Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie das schon sprachlich schwer zu vermittelnde komplexe Geschehen von 'traditio' gewählt und statt dessen nicht etwa auf den Communio-Gedanken zurückgegriffen wurde. Ist mit dem Begriff 'communio' - besonders im Blick auf die zeitgenössische kommunikationstheoretische Diskussion - das Zentrum der Offenbarung dem heutigen Menschen nicht leichter verständlich zu machen? Der gesamte Horizont dessen, woraus der Christ lebt - von der Unmittelbarkeit kirchlicher Existenz über deren Grund in Schöpfung und Erlösung bis hin zum immanenten dreifaltigen Sein Gottes selbst - läßt sich mit dem analogen Begriff 'communio' doch treffend zur Sprache bringen.

Der Rückgriff auf den neutestamentlichen Begriff 'traditio' empfiehlt sich dennoch vor allem aus folgenden Gründen: (1) Gerade die heute sich leicht als selbstverständlich aufdrängende Plausibilität von allem, was sich irgendwie kommunikationstheoretisch fassen läßt, erschwert es auch, die Grenzen dieses Sprachspiels zu durchschauen. (2) Damit hängt zusammen, daß die notwendigen Unterscheidungen zwischen den je verschiedenen Ebenen von 'communio' - im innergöttlichen, gottmenschlichen und zwischenmenschlichen Bereich - oft übersehen werden. Um diese Unterscheidungen im Blick zu behalten, bedarf es sorgfältiger Vorarbeit in der systematischen Theologie (etwa im Anschluß an das Werk Hans Urs von Balthasars), die in einem 'Grundriß der Fundamentaltheologie' nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden sollte. (3) 'Communio' bezeichnet das Verhältnis der Kirche zu ihrem Grund nicht deutlich genug und markiert auch nicht den Ort, wo der Glaube seine entscheidende Evidenz gewinnt. Die wahrnehmbare Gestalt - also die fundamentaltheologisch zugängliche Seite - des Mysteriums christlicher Communio ist vielmehr gerade durch den Zusammenbruch der Gemeinschaft zwischen Menschen ('traditio 1') wie die äußerste Krisis der Communio zwischen Vater und Sohn charakterisiert ('traditio 2'), wodurch die Selbsthingabe des Sohnes ('traditio 3') in die erschreckendste Gestalt von Alleinsein geführt wird. Erst in der Aufnahme des in diesem Augenblick äußerster Verlassenheit ausgehauchten und davon bleibend geprägten Geistes gründet sich jene Weitergabe des 'factum Christianum' ('traditio 4'), die es allein möglich macht, ohne verzerrende Anthropomorphismen von einer innergöttlichen Communio zu sprechen, und die zugleich den kritischen Stachel für das Selbstverständnis aller kirchlichen Communio wie zwischenmenschlichen Kommunikation überhaupt in sich trägt¹⁰.

9 P. Hofmann, Glaubensbegründung.

10 Zum Ausgangspunkt systematischer Theologie beim Begriff *traditio* vgl. vor allem H. U. v. Balthasar, Theodramatik Bd. III: Die Handlung, Einsiedeln 1980, bes. 50ff. - Der Beobachtung von P. Weß (Gemeindekirche - Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie, Graz 1989, 623): "Was Verweyen [...] unter dem Stichwort 'traditio' beschreibt, ist in Wirklichkeit bereits *communio*", stimme ich gern zu. Nur stellt sich eben die Frage, ob unter dem generellen Begriff "*communio*" die spezifische Weise von *communio* deutlich genug erfaßt werden kann, von der das Neue Testament spricht.

Im Blick auf das Geschehen von *traditio* als inhaltlichem Einheitsgrund christlicher Offenbarung lassen sich bereits erste Leitlinien für eine Fundamentaltheologie im engeren Sinn umreißen.

(1) Mit Rücksicht auf die *Faktizität* von Offenbarung - auf Ergangensein und Präsenz von Gottes letztem Wort - ergibt sich als wichtigste Orientierung, daß der Zugang zu solcher Faktizität nicht außerhalb des Zusammenspiels der vier genannten Momente von *traditio* zu suchen ist. Das 'Geheimnis Christi, gegenwärtig und wirksam in der Kirche' - um die Formulierung des in Kap. 1.1.2 zitierten Dokuments aufzunehmen - ist nur in einer solchen 'Überlieferung' zugänglich, die die 'Auslieferung' Jesu Christi (gemäß den drei erstgenannten Aspekten von *traditio*) als ihren ermöglichenden und tragenden Grund sichtbar werden läßt. Von hierher dürften sich zwei traditionelle Ansätze als Sackgassen erweisen.

(a) Was die 'demonstratio christiana' angeht, wird eine 'Rückfrage nach dem historischen Jesus' der gesuchten Sache nicht gerecht, wenn sie die Geschichte Jesu am je spezifischen Zeugnis der Verkünder des Wortes vorbei- bzw. hinter das im kirchlichen Zeugnis als authentisch und maßgeblich bezeugte Kerygma des Neuen Testaments zurückgehend rekonstruieren will, gleichsam in dem Bemühen, das Urgestein vom Mörtel der es verbindenden Tradition zu befreien. Insofern bleibt die 'Dialektische Theologie' mit ihrem radikalen Nein jener Rückfrage gegenüber im Recht. Im Unterschied zur Kerygmatheologie wäre allerdings hervorzuheben, daß gerade aufgrund des inneren Zusammenhangs der verschiedenen Aspekte von *traditio* eine Verantwortung vor der historischen Vernunft durchaus geleistet werden kann und nicht schlichtweg abgelehnt werden muß¹¹.

(b) Was die 'demonstratio catholica', den Nachweis der Authentizität und Autorität einer klar benennbaren Kirche, betrifft, ist es zuwenig, die ununterbrochene formale Kontinuität einer bestimmten kirchlichen Gemeinschaft und ihrer wesentlichen Strukturen mit einem Gebilde festzustellen, das man als die ursprüngliche und von Jesus gestiftete Kirche ansieht. Authentizität und Autorität hat Kirche nur in dem Maße, wie sie Folge oder aber notwendige Möglichkeitsbedingung jener Transparenz ist, in der sich Überlieferung als Gegenwärtigsetzung des sie gründenden

Auslieferungsgeschehens erweist, und nicht etwa solcher Durchsichtigkeit auf den tragenden Grund im Wege steht¹².

(2) Erste Leitlinien ergeben sich auch im Hinblick auf die *Vernehmbarkeit* von Gottes letztem Wort. In der klassischen Fundamentaltheologie blieb umstritten, ob die 'demonstratio religiosa', die Frage nach 'Wesen und Wahrheit der Religion' (A. Lang), schon zur Fundamentaltheologie im strengen Sinn gehöre oder noch zu ihren Präambeln zu rechnen sei. Diese Frage war in der Tat nicht adäquat zu lösen, weil im Ansatz falsch gestellt. Der Aufweis einer dem Wesen des Menschen notwendig zugehörigen Dimension von Religiosität reicht (selbst unter Voraussetzung der Existenz eines monotheistisch zu denkenden Gottes) zur Sicherstellung der Vernehmbarkeit einer geschichtlich ergehenden Offenbarung nicht aus. Dies nachdrücklich herausgearbeitet zu haben ist das bleibende Verdienst von Maurice Blondel und Karl Rahner¹³. Im traditionellen Aufbau blieb problematisch, wie eine 'demonstratio religiosa' mit den 'Traktaten' über die Offenbarung Jesu Christi und ihre Vermittlung in der Kirche überhaupt zusammenhängt.

In der Konsequenz des hier gewählten Ausgangspunkts wäre hingegen zu fragen, ob menschliche Existenz ihrem Wesen nach auf *traditio* in dem beschriebenen Sinn hingeordnet ist, ob sie von ihrer innersten Struktur her 'Auslieferung' als ihre eigentliche Sinnspitze und damit selbst den Charakter von 'Übergabe' hat. Um diesen Nachweis wird es in den Kapiteln 6, 8 und 9 gehen.

Die Frage ist so aber noch nicht differenziert genug gestellt. *Traditio* im Sinne der Heiligen Schrift ist Antwort auf sündige Existenz. Die Frage nach der Offenheit menschlicher Existenz auf den Logos christlicher Hoffnung müßte daher genauer lauten: Ist menschliche Freiheit so strukturiert, daß sie beim Verfehlen des ihr wesentlichen Sinns sich notwendig als auf *traditio* in der neutestamentlich entfalteten Gestalt hingeordnet erweist. Dies wird Thema von Kap. 10 sein, das den ersten Teil abschließt.

12 S. die Kapitel 20-22.

13 Vgl. die Kapitel 5.2-4 und 11.6.2-3.

2.2. Letztgültigkeit als Kennzeichen christlicher Offenbarung

Als Verantwortung der *geschichtlichen Wirklichkeit* von Offenbarung und ihrer Vermittlung steht Fundamentaltheologie vor dem kritischen Forum *historischer Vernunft*. Aufgrund der behaupteten Heilsrelevanz solcher Faktizität und der damit implizit affirmierten Hingeordnetheit menschlicher Existenz auf den Logos christlicher Hoffnung muß sich Fundamentaltheologie auf die kritischen Fragen der *philosophischen Vernunft* einlassen, insofern es dieser um den *Sinn* menschlichen Daseins überhaupt geht. Die sich von hierher ergebenden Aufgaben der Fundamentaltheologie treten aber erst dann in der ihr eigenen Schärfe ans Licht, wenn man das entscheidende Charakteristikum berücksichtigt, das den vom Christen zu verantwortenden Logos von anderen in der Geschichte auftretenden Sinnzusagen abhebt: Christliche Hoffnung gründet ihrem Selbstverständnis nach in einem Menschen, der sich als das *letztgültige* Wort Gottes zu verstehen gibt.

Von einem 'Absolutheitsanspruch des Christentums' als seinem Spezifikum zu reden ist zumindest ungenau. Gustav Mensching hat zu Recht hervorgehoben, daß jede Weltreligion je auf ihre Weise wenigstens faktisch einen Absolutheitsanspruch erhebt¹⁴. Diese Beobachtung läßt sich auf jede Weltanschauung überhaupt ausdehnen. Es hängt mit der Unvermeidbarkeit eines zumindest implizit erhobenen Anspruchs auf unbedingte Wahrheit¹⁵ zusammen, wenn selbst jene Ideologien, die Absolutheitsaussagen unbedingt zu vermeiden trachten, mit einer eigentümlichen Intoleranz auftreten. (Auch der charmante Nonkonformismus von Odo Marquard und der polemische Rationalismus eines Hans Albert haben ihre je spezifische Systematik, wenn diese sich auch nicht unmittelbar auf der Ebene der Aussage, sondern erst auf der Ebene des Performativen bzw. der Rhetorik erheben läßt.)

Davon abzugrenzen ist aber das ausdrückliche Bekenntnis zu einem von Gott gewirkten Ereignis als letztgültigem. Dieses Bekenntnis hat das Christentum nur mit dem Islam gemeinsam. Während für den Islam jenes Ereignis in der Übergabe eines bestimmten Buchs besteht, sieht das Christentum es in der Selbstoffenbarung Gottes in einem bestimmten Menschen gegeben.

14 Vgl. G. Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*, Heidelberg 1955. Dazu H. Waldenfels, *Das Christentum im Streit der Religionen um die Wahrheit*, HFth II, 241-265, bes. 258.

15 Vgl. die Kapitel 5 und 6.

Angesichts des Zusammentreffens eines solchen Bekenntnisses mit dem faktischen und immer mehr auch als prinzipiell empfundenen weltanschaulichen Pluralismus dürfte es letztlich nur drei mögliche Reaktionen geben: 1. den Rückzug in den Fideismus und Fundamentalismus; 2. den Versuch, die glaubend affirmierte Letztgültigkeit selbst zugleich als Offenheit auf die Vielfalt der Weltanschauungen hin zu deuten; 3. die Relativierung und damit die grundsätzliche Aufhebung des Anspruchs auf Letztgültigkeit.

Eine Relativierung des christlichen Bekenntnisses zu einem letzten Wort Gottes wird heute vor allem im angelsächsischen Sprachraum vertreten - durch Autoren wie John Hick, Wilfred Cantwell Smith, Paul F. Knitter und A. Race¹⁶. Ich beschränke mich im folgenden auf die Darstellung von Argumenten, die P. F. Knitter vorgebracht hat¹⁷.

Knitter geht von der Unbestreitbarkeit von Letztgültigkeitsbehauptungen im Neuen Testament aus [vgl. ebd. 119], versucht diese dann allerdings als zeitbedingt zu relativieren. Die christlichen Gemeinden des ersten und zweiten Jahrhunderts hätten, erstens, zu einer 'klassizistischen Kultur' gehört, die im Unterschied zur zeitgenössischen historizistischen Kultur als gegeben angenommen habe, daß die Wahrheit eine einzige sei, "sicher, unwandelbar und normativ" [vgl. ebd. 120]. Zweitens habe die eschatologisch-apokalyptische Mentalität, die besonders die erste Christengeneration prägte, dazu geführt, die Erfahrung Gottes in Jesus als endgültig und unüberbietbar zu interpretieren. Ein drittes Argument entnimmt Knitter dem Status als Minderheit, in dem sich die junge Religionsgemeinschaft nur durch eine 'Überlebenssprache' in absoluten Begriffen gegen die Gefahren von außen habe verteidigen können [vgl. ebd. 120-123].

Aufgrund solcher Überlegungen ließe sich eigentlich erwarten, daß alle tiefergehenden Erfahrungen, die in der beschriebenen geschichtlichen Situation gemacht wurden, zu einem ähnlichen Anspruch von Letztgültigkeit geführt hätten, wie ihn die Christen vertreten. Insofern dies nicht der Fall ist, bleibt die Aufgabe, den singulären christlichen Anspruch auf seine innere Berechtigung zu prüfen. Bei der von Knitter gemachten Voraussetzung der Unhaltbarkeit von Letztgültigkeitsaussagen kommt diese Möglichkeit allerdings nicht in Betracht.

Blickt man schließlich auf den Kriterienkatalog, den Knitter zur Bestimmung des 'Wahrheitswerts einer jeglichen Religion' aufstellt, so wird die Dürftigkeit seines Ansatzes - auch in Hinsicht auf das Phänomen Religion im allgemeinen¹⁸ - deutlich.

1) Das *persönliche* Kriterium: Rührt die Offenbarung der Religion oder der religiösen Gestalt - die Erzählung, der Mythos, die Botschaft - das Herz des Menschen an? Erschüttert sie das Gefühl, wühlt sie die Tiefen des Unbewußten auf?

2) Das *intellektuelle* Kriterium: Stellt die Offenbarung die Vernunft zufrieden und erweitert sie den geistigen Horizont? [...]

3) Das *praktische* Kriterium: Fördert die Botschaft die psychische Gesundheit des einzelnen, seinen Sinn für

16 Vgl. den informativen, kritischen Überblick von G. D'Costa, Das Pluralismus-Paradigma in der christlichen Sicht der Religionen, in: ThG 30 (1987) 221-231. Über die dort aufgeführte Literatur hinaus vgl. J. Hick/P. F. Knitter (Hrsg.), The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions, Maryknoll, N.Y. 1987, und die Beiträge in EvTh 49 (1989): P. F. Knitter, Nochmals die Absolutheitsfrage. Gründe für eine pluralistische Theologie der Religionen, 505-516; R. Bernhardt, Ein neuer Lessing? - Paul Knitters Theologie der Religionen, 516-528; J. Moltmann, Dient die "pluralistische Theologie" dem Dialog der Weltreligionen? 528-536; vgl. auch die kritische Auseinandersetzung mit Knitter bei B. J. Hilberath, Ist der christliche Absolutheitsanspruch heute noch vertretbar? in: Erfahrung des Absoluten - absolute Erfahrung? Beiträge zum christlichen Offenbarungsverständnis. Josef Schmitz zum 65. Geburtstag, hrsg. v. B. J. Hilberath, Düsseldorf 1990, 105-131.

17 Vgl. P. F. Knitter, No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions, London 1985 (dt.: Ein Gott - viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums, München 1988). Die im Text (in Klammern) angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die deutsche Ausgabe.

18 Vgl. dazu etwa die von M. Seckler, Der theologische Begriff der Religion, 173-194, vorgetragenen Überlegungen.

Werte, Ziele und für Freiheit? Fördert sie insbesondere das Wohlergehen, die Befreiung aller Völker und integriert sie die Individuen und die Nationen in eine größere Gemeinschaft?"¹⁹

Demgegenüber kann man nur bedauernd feststellen, daß hier der Sinn für das, was Wahrheit bedeutet, weitgehend abhanden gekommen ist.

Wer sich - ohne den Sinn dieser Behauptung schon im vorhinein kulturgeschichtlich oder psychologisch zu relativieren - auf den von Christen affirmierten Letztgültigkeitscharakter der Offenbarung einläßt, darf allerdings auch erwarten, daß die Fundamentaltheologie eben dieses Spezifikum des Logos christlicher Hoffnung nicht aus dem Auge verliert. Sie muß vor dem Forum historischer Vernunft die Behauptung verantworten, daß in dieser Welt kontingenter Faktizität ein unüberholbares und unbedingt einforderndes Wort Gottes tatsächlich ergangen und präsent ist. Vor dem Forum der philosophischen Vernunft muß sie zuvor die prinzipiellen Möglichkeitsbedingungen solchen geschichtlichen Erkennens darlegen. Zuallererst muß sie aber klären, ob der Begriff eines 'letzten Wortes Gottes' überhaupt sinnvoll ist. Wie stellt sich die Aufgabe einer derartigen 'Ersten Philosophie' im Umfeld heutigen philosophischen Verstehens dar, wie ist ihre Notwendigkeit theologisch genauer zu begreifen?