

Nochmals: Monistischer Pluralismus oder pluralismusoffene Theologie?

Eine Duplik auf Perry Schmidt-Leukel

Christian Danz

Perry Schmidt-Leukel hat in seinem Beitrag »Jesus, der Christus« – von der Lehrformel zur Leerformel¹ die von mir in meinem Buch »Jesus von Nazareth zwischen Judentum und Christentum. Eine christologische und religionstheologische Skizze«² vorgeschlagene Konzeption einer pluralismusoffenen Theologie einer ebenso pauschalen wie polemischen Kritik unterzogen. Mit seinem Beitrag reagiert er auf meine Kritik an der pluralistischen Religionstheologie. Diese weist er insgesamt dadurch zurück, dass er meinen Vorschlag als Naturalismus und Atheismus denunziert. Ein solcher liege, so sein Fazit, der von mir »präsentierte[n] Variante eines theologischen Anti-Realismus« meiner »Differenzhermeneutik« (394) zugrunde. Nun ist in meinem Buch weder von Anti-Realismus noch von Differenzhermeneutik die Rede. Letzteres Stichwort wird lediglich in einer Anmerkung in Reaktion auf Einwürfe von Reinhold Bernhardt einmal genannt.³ Wie kommt Schmidt-Leukel zu seiner Einschätzung der von ihm so genannten anti-realistischen Differenzhermeneutik?

Mit der Charakterisierung meines Ansatzes als Differenzhermeneutik bezieht sich Schmid-Leukel auf meine Schrift »Einführung in die Theologie der Religionen« und die in ihr entwickelte Konzeption einer pluralismusoffenen Religionstheologie.⁴ Bereits dieser gegenüber hatte er postuliert, zu der von ihm ausgearbeiteten pluralistischen Religionstheologie gebe und könne es keine plausible theologische Alternative geben.⁵ Dieses Urteil überträgt er nun auf die

¹ P. SCHMIDT-LEUKEL, »Jesus, der Christus« – von der Lehrformel zur Leerformel. Eine kritische Replik auf Christian Danz, in: ThR 85 (2020), 393–415. Die Seitenzahlen im Text (in Klammern) beziehen sich auf diesen Beitrag.

² C. DANZ, Jesus von Nazareth zwischen Judentum und Christentum. Eine christologische und religionstheologische Skizze, Tübingen 2020.

³ Vgl. a. a. O., 244, Anm. 108.

⁴ Vgl. C. DANZ, Einführung in die Theologie der Religionen, Wien 2005.

⁵ P. SCHMIDT-LEUKEL, Warum es zur pluralistischen Religionstheologie keine plausible theologische Alternative gibt, in: C. DANZ/F. HERMANNI (Hg.), Wahrheitsansprüche der

Weiterführung meines Ansatzes. Denn, so sein Argument, es seien nur vier Haltungen gegenüber nichtchristlichen Religionen möglich, nämlich Atheismus/Naturalismus, Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus.⁶ Da die von mir vorgeschlagene Konzeption einer pluralismusoffenen Theologie weder exklusivistisch noch inklusivistisch, aber auch nicht pluralistisch in dem Sinne sei, wie Schmidt-Leukel den Pluralismus bestimmt, bleibt mit geradezu logischer Notwendigkeit, wie er nicht müde wird zu betonen, nur noch Atheismus/Naturalismus übrig. Das lasse sich sogar mit einer »logisch umfassende[n]« Analyse begründen: »Entweder es gibt *P* oder es gibt *P* nicht. Wenn es *P* gibt, dann entweder nur einmal oder mehr als einmal. Wenn es *P* mehr als einmal gibt, dann entweder mit einer singular überlegenen Form oder ohne diese.«⁷ Formal ist das Argument, *x* komme die Eigenschaft *P* zu oder nicht zu etc., stimmig. Es gilt sogar für Ufos mit roten Fenstern und Feen mit einem guten Herzen. Was aber besagt es material für eine Religionstheologie?

Es ist denn auch meine inhaltliche Kritik an der theologischen Konstruktion eines transzendenten »Realen an sich«, welches dem pluralistischen Modell zugrunde liegt und ohne das es nicht funktioniert, auf die sich Schmidt-Leukels Deutung meines Vorschlags bezieht. Indem ich eine solche metaphysische Voraussetzung ablehne, die selbst lediglich eine Hypothese oder ein Postulat sein soll, um die Gleichgültigkeit von mehr als einer Religion zu begründen,⁸ gerate ich in die Nähe von atheistischen oder naturalistischen Positionen und affirmiere »die Projektionstheorie Feuerbachs« (398). Seine Bestätigung finde dieser Atheismus, der sich aus der Kritik des Postulats eines transzendenten »Realen an sich« *hinter* den diversen Göttern dieser Welt ergebe, durch meinen Vorschlag, die inhaltlichen Aussagen der christlichen Religion in der Theologie nicht gegenständlich, sondern reflexiv zu verstehen. Durch ein solches reflexives Verständnis der religiösen Aussagen, indem sie also nicht in einem gegenständlichen Sinne wie Aussagen über Äpfel und Birnen verstanden werden, entleere ich diese durch eine selbstbezügliche Fassung, die die christliche Religion nicht nur isoliert, sondern die auch Differenzen zwischen den Religionen zementiert. »Eine so konzipierte »Differenzhermeneutik« läuft vielmehr darauf

Weltreligionen. Konturen gegenwärtiger Religionstheologie, Neukirchen-Vluyn 2006, 11–28.

⁶ P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 2005, 64–71; DERS., *Zur Klassifikation religionstheologischer Modelle*, in: *Catholica* 47 (1993), 163–83; DERS., *Warum es zur pluralistischen Religions-theologie keine plausible theologische Alternative gibt*, 11–28.

⁷ P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 66.

⁸ Vgl. J. HICK, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, New Haven 1989, 249; P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 184–188. 190–192.

hinaus, religiöse Differenzen bereits apriori [!] für unüberwindbar zu erklären.« (394) Aus all dem ergeben sich »teilweise bizarr anmutende Konsequenzen und Widersprüche« (ebd.), gegenüber denen das pluralistische Modell sich als »ein theologisch und insbesondere auch christologisch deutlich robusterer Ansatz« (ebd.) erweise.

Schmidt-Leukels Kritik an meiner Position resultiert aus seinem eigenen scholastischen Verständnis von Theologie und deren Grundlegung in der Hypothese eines unbestimmten transzendenten »Realen an sich«, welches hinter den Göttern der geschichtlichen Religionen steht. Wer diese Fassung von Theologie nicht teilt, sei entweder Exklusivist, Inklusivist oder eben Atheist. Das bescheinigt ein merkwürdiges Verständnis einer vorgeblich den Pluralismus ernstnehmenden Theologie, von dem eigenen Standpunkt abweichende Konzeptionen als Atheismus zu beschuldigen. Denn *die* wahre Theologie gibt es sowenig wie *die* wahre Religion. Schmidt-Leukels Kritik an meinem Ansatz macht nicht nur deutlich, was er unter Pluralismus versteht, sie bestätigt durchgehend meinen Einwand gegen seine Konzeption, dass diese monistisch sei. Es kann im Folgenden nicht darum gehen, alle Argumente noch einmal vorzubringen, die sich gegenüber dem von ihm ausgearbeiteten Modell erheben oder auf seine Kritik an mir im Detail einzugehen, da diese eine erschreckende Ahnungslosigkeit verrät. Im Hintergrund der Kontovorse stehen verschiedene Theologieverständnisse. Auf diese und die Konstruktion des Verhältnisses von Theologie und Religion ist deshalb zunächst einzugehen. Im Anschluss daran ist Schmidt-Leukels Christologie zu thematisieren, die, wie er behauptet, eine theologisch robustere Fassung biete als mein Vorschlag. Abschließend ist ein alternatives Verständnis von Theologie zu skizzieren, aus dem sich ein differenzorientierter Zugriff auf die Vielfalt der Religionen ergibt, der deren Andersheit bestehen lässt.

1. Theologie und Religion

Sowohl Perry Schmidt-Leukel als auch mir liegt an einer theologischen Konzeption, die den religiösen Pluralismus ernst- und aufnimmt. Eine Religions-theologie, der es um die Frage geht, wie die Wahrheit der eigenen Religion mit der der anderen zusammenbestehen könne, ist von Voraussetzungen abhängig, die sehr unterschiedlich bestimmt werden können. Das betrifft schon das Verhältnis von Theologie und Religion. Diese Differenzierung ist für die moderne

protestantische Theologie seit der Aufklärung konstitutiv.⁹ Durch deren Etablierung hat sich die protestantische Theologie ihre Wissenschaftsfähigkeit vor dem Hintergrund der Transformationen der Erkenntnisbedingungen in der Moderne bewahrt, indem sie diese in der Theologie berücksichtigte. Das führte um 1800 dazu, dass sich die Theologie selbst von der Religion unterschied, auf die sie sich als Wissenschaft bezieht. Damit wird Religion aus der Vormundschaft der akademisch betriebenen Theologie entlassen und dem Individuum zugerechnet, welches seine Religion autonom, also unabhängig von der Deutungsmacht der Theologie lebt. Theologie thematisiert Religion grundsätzlich im Wissen darum, dass ihre Beschreibung von der Religion unterschieden ist, ihr Bild von dieser ein theologisches Konstrukt ist, welches deren Funktionieren als Religion durchsichtig machen soll. Was versteht Schmidt-Leukel unter Theologie, und wie bezieht sich sein pluralistisches Modell auf Religion?

Theologie ist für Schmidt-Leukel im Anschluss an Thomas von Aquin eine Wissenschaft, der die Aufgabe zukommt, die »rational kontrollierbare Frage nach der möglichen Wahrheit oder Unwahrheit von Glaubensinhalten« zu thematisieren.¹⁰ Alle anderen Auffassungen von Theologie werden als deren funktionale Auflösungen abgelehnt. Sie führen nicht nur zu einer Ideologisierung, sondern auch zu einem »rapide zunehmenden Verlust an Verständlichkeit und Glaubwürdigkeit«.¹¹ Auch eine Religionstheologie ist folglich »im traditionellen Sinne wissenschaftlicher Theologie« zu betreiben. Es »geht in ihr, wie in jeder wissenschaftlichen Theologie, um Gott in seiner Beziehung zur Welt und um die Welt in ihrer Beziehung zu Gott«, so dass ihr Anliegen »nicht primär ein praktisches, sondern ein spekulatives« ist.¹² Dabei obliegt es der pluralistischen Theologie der Religionen, die divergierenden inhaltlichen Wahrheitsansprüche der geschichtlichen Religionen so zu interpretieren, dass sie »als Ausdruck gleichwertiger Transzendenzerkenntnis betrachtet werden« können, um auf diese Weise ihren »kontradiktorischen Charakter zu bestreiten«.¹³ Grundlage dieser Deutung der Religionsvielfalt ist die Idee eines hinter den geschichtlichen Religionen liegenden unbestimmten Transzendenten als dessen Bilder und Deutungen die geschichtlichen Religionen begriffen werden.¹⁴ Die Frage ist, wie

⁹ Zu dieser Unterscheidung vgl. M. LAUBE, Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Überlegungen zu einer umstrittenen Grundfigur in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts, in: ZThK 112 (2015), 449–467.

¹⁰ P. Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen, 32.

¹¹ Ebd.

¹² A. a. O., 33.

¹³ A. a. O., 188.

¹⁴ Vgl. J. HICK, An Interpretation of Religion, 249: »The answer is that the divine noumenon is a necessary postulate of the pluralistic religious life of humanity. For within

dieses Modell der pluralistischen Religionstheologie, welches sowohl die geschichtlichen Religionen als Deutungen von Erfahrungen bzw. Selbstmanifestationen der unbestimmten Transzendenz als auch deren Gleich-Gültigkeit begründet, in der Selbstsicht der geschichtlichen Religionen vorkommt.¹⁵

Schmidt-Leukel behauptet, dass dies der Fall sei, das Konstrukt der pluralistischen Religionstheologie ein Bestandteil schon der Selbstsicht der geschichtlichen Religionen sei. Eine Bestreitung dieser These lasse sich »religionsgeschichtlich mühelos widerlegen, da in allen großen Religionen zahlreiche Belege dafür anzutreffen sind, dass die Wirklichkeit Gottes nicht mit jener ihrer Bilder oder Zeichen identifiziert werden darf.« (399) Belegt wird diese These mit einer Reihe von Zitaten aus diversen Quellentexten verschiedener Religionen und Theologien.¹⁶ Unterstützen die von ihm genannten Aussagen seine These, dass die Einsicht der pluralistischen Religionstheologie in die gleiche Wahrheit der Religionen in diesen selbst vorkommt? Genau das tun seine Belege nicht. Sie dokumentieren die religiöse Repräsentation von Transzendenz in den jeweiligen inhaltlichen Ausgestaltungen der Religionen, nicht aber die darüber hinausgehende Behauptung, dass die diversen religiösen Konzeptualisierungen von Transzendenz auf eine allgemeine unbestimmte Einheit verweisen, die hinter den Religionen und ihren inhaltlich differenten Bildern steht. Dass es ein und dasselbe unbestimmte Transzendente sei, auf das sich die Religionen mit ihren Bildern beziehen, ist die theologische Deutung des Religionstheologen, der sein Modell in die diversen Religionen hineinliest. Deutlich wird das, wenn man sich Schmidt-Leukels Belege, die »mühelos« zeigen sollen, dass die geschichtlichen Religionen mit den in ihnen dargestellten Transzendenzbezügen sich auf *dieselbe* unbestimmte Transzendenz *hinter* ihren jeweiligen transzendenten Göttern beziehen, genauer ansieht. So beruft er sich im Kontext seiner Darstellung der »Religiöse[n] Erfahrung als Offenbarungsempfang« auf eine ganze Wolke von Zeugen aus der christlichen Tradition von Thomas von Aquin, über Descartes und Friedrich Schleiermacher, Ludwig Wittgenstein bis hin zu Karl Rahner.¹⁷ Sie alle unterstreichen einerseits, dass religiöse Transzendenerfahrungen stets Deutungen sind, andererseits aber meinen sie auch alle »dieselbe transzendente Wirklichkeit« hinter den diversen Bildern.¹⁸ Genau das lässt sich den herangezo-

each tradition we regard as real the object of our worship or contemplation.« Vgl. auch P. Schmidt-Leukel, *Gott ohne Grenzen*, 195–211.

¹⁵ Dieser Einwand wurde immer wieder gegen das pluralistische Modell von John Hick erhoben. Vgl. nur R. LEUZE, *Gott und das Ding an sich – Probleme der pluralistischen Religionstheologie*, in: *NZSTh* 39 (1997), 42–64, bes. 49.

¹⁶ Vgl. P. Schmidt-Leukel, *Gott ohne Grenzen*, 195–211

¹⁷ Vgl. a. a. O., 217–221.

¹⁸ A. a. O., 224.

genen Autoren nicht entnehmen, da sie schon im Bereich des Christentums sehr unterschiedliche Konzeptualisierungen von Transzendenz ausarbeiten, die sich gerade nicht auf einen Nenner bringen lassen.

Schmidt-Leukel überträgt das theologische Konstrukt der Voraussetzung einer allgemeinen Transzendenz auf die geschichtlichen Religionen, in deren Selbstsicht es aber nicht vorkommen kann. Denn diese hängen zusammen mit ihrer Identität und Wahrheit an ihren jeweiligen inhaltlichen Ausformungen von Transzendenz, die jedoch durch das theologische Konstrukt der pluralistischen Religionstheologie in die hinter ihnen liegende Wahrheit einer allgemeinen Transzendenz aufgehoben werden. Die Kritik an dem pluralistischen Modell bezieht sich auf die Übertragung ihrer eigenen theologischen Konstruktionsidee auf die von ihr unabhängige Religion, da dadurch ihre Eigenständigkeit und Autonomie negiert wird. Von dem Theologen wird *seine* Wahrheit an die Stelle der Religion gesetzt und als deren eigentliche Wahrheit behauptet.¹⁹ Auf diese Weise reklamiert der Theologe ein Wissen für sich, welches den Religion Praktizierenden verborgen und entzogen bleibt.²⁰ Wäre das pluralistische Modell bereits ein Bestandteil der jeweiligen religiösen Selbstsichten, so würde unverständlich werden, wie es überhaupt zur Entstehung von Exklusivismus und Inklusivismus habe kommen können. Auch eine pluralistische Religionstheologie wäre dann nicht mehr nötig.

Das pluralistische Modell der Religionstheologie, wie es Schmidt-Leukel ausgearbeitet hat, setzt die theologische Konstruktion unmittelbar an die Stelle der Religion und ebnet auf diese Weise die Unterscheidung von Theologie und Religion ein. Folglich wird nicht nur die Wahrheit der Theologie als die der Religion

¹⁹ Dem folgt auch Schmidt-Leukels Programm einer interreligiösen Theologie. Ihr obliegt es, im interreligiösen Dialog das religionspluralistische Konstrukt in die einzelnen Religionen einzuführen. Vgl. P. SCHMIDT-LEUKEL, *Religious Pluralism & Interreligious Theology. The Gifford Lectures – An Extended Edition*, Maryknoll/New York 2017, 113: »Religious pluralisms of different religious brands need to be subject to interreligious dialogue in order to test their compatibility. [...] The first step can be called a pluralist integration [!] of different *religions*. The second step is the joint and reciprocal integration [!] of different *religion-specific pluralisms* within a process of multiperspectival exchange. Only the second step will confirm the validity of the first step [...]. And this second step can be taken only within the broader context of interreligious theology.«

²⁰ Dass die Wahrheit der Religionstheologie nicht die der Religionen ist, räumt Schmidt-Leukel jedoch auch selbst ein. Vgl. P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 245: »Allerdings sind den Religionen in der Vergangenheit die Implikationen dieser Bekräftigung [sc. nämlich der pluralistischen Deutung der Religionen] hinsichtlich ihres Verhältnisses zueinander in der Regel nicht [!] bewusst gewesen.« Vgl. auch seine Ausführungen zu dem Verhältnis von Religion und Gewalt a. a. O., 38–42.

postuliert, die Theologie ist überdies nicht mehr in der Lage, Religion und ihre besondere Wahrheit zu erklären.²¹

2. *Christologie als Aufhebung der Besonderheit der christlichen Religion?*

Schmidt-Leukels Modell einer pluralistischen Religionstheologie konstruiert einen allgemeinen theologischen Religionsbegriff, auf den die geschichtlichen Religionen bezogen werden und der ihnen als wahre Religion zugrunde gelegt wird. Dieser sowie die mit ihm verbundene Konstruktion der religiösen Erfahrung als Deutung einer Selbstmanifestation eines selbstbezüglichen unbestimmten Transzendenten,²² bildet den Rahmen seiner Christologie. Mit diesem Begriff der Religion ist unweigerlich die Konsequenz verbunden, dass die Vielfalt der Religionen lediglich als Varianten desselben begriffen werden können. Die zugestandene Pluralität der Religionen, von der ausgegangen wird, hebt der theologische Religionsbegriff wieder auf. Auf diese Kritik erwidert Schmidt-Leukel, sie sei nicht zutreffend, da die Verschiedenheit der Religionen, genauer: der jeweiligen Vorstellungen von heilshafem Transzendenzbezug in den Religionen bewahrt bleibe. »Der Monismus-Vorwurf verkennt [...], dass es höchst unterschiedliche Arten von Differenz gibt. Insbesondere verkennt er die Differenz zwischen kompatiblen und inkompatiblen Differenzen. Gerade der pluralistischen Religionstheologie ist hier ein differenzierter Umgang mit Differenzen ein besonderes Anliegen, wohingegen man der Differenzhermeneutik von Danz diesbezüglich eine recht undifferenzierte Sichtweise bescheinigen muss. [...] Da sich der Kern der pluralistischen These auf den gemeinsamen [!] Transzendenzbezug und die soteriologische Gleichwertigkeit konzentriert, muss eine pluralistische Religionstheologie nachweisen, dass unterschiedliche Vorstellungen von letzter Wirklichkeit und heilshafter Lebensorientierung trotz ihrer Verschiedenheit nicht zwangsläufig als inkompatibel einzustufen sind.« (409)

Wie ist diese Replik zu bewerten? Sie bestätigt den Monismuseinwand, statt ihn zu entkräften. Die Kritik an dem pluralistischen Modell bezog sich nicht darauf, dass die Verschiedenheit der religiösen Heilsvorstellungen gleichsam als Oberfläche stehen bleibt, sondern darauf, dass deren Kompatibilität lediglich durch das Konstrukt eines hinter diesen Vorstellungen stehenden allgemeinen

²¹ Vgl. F. WITTEKIND, Allgemeine Transzendenz – bestimmte Offenbarung? Zur Struktur von Wahrheit und Offenbarung im interreligiösen Diskurs und im Kontext einer Theologie religiöser Rede, in: C. DANZ/K. EHRENSPERGER/W. HOMOLKA (Hg.), *Christologie zwischen Judentum und Christentum. Jesus, der Jude aus Galiläa, und der christliche Erlöser*, Tübingen 2020, 159–182, bes. 170.

²² Vgl. P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 212–226.

Transzendenten hergestellt wird. Denn kompatibel können divergierende religiöse Transzendenzbezüge allein dann sein, wenn sie sich als »unterschiedliche Erfahrungen mit und unterschiedliche Bezogenheiten auf verschiedene Manifestationen derselben [...] göttlichen beziehungsweise absoluten Wirklichkeit« (407) verstehen lassen. Es ist das Einheitskonstrukt der pluralistischen Theologie, welches den Monismus nach sich zieht und die geschichtlichen Religionen sowie Heilsvorstellungen zur bloßen Schale erklärt.

Eine Gleichgeltung verschiedener Religionen kann das pluralistische Modell Schmidt-Leukels nur so aufweisen, dass deren jeweils besondere Darstellungen von Transzendenzerschließung, an denen sie als eigenständige Religionen hängen, als Repräsentation einer allgemeinen, die Religionen übergreifenden unbestimmten Transzendenz verstanden werden. Das setzt jedoch voraus, dass die Bindung der Transzendenzerschließung an die bestimmten Träger dieser »Offenbarung« von Transzendenz negiert und überschritten wird. Genau das illustriert Schmidt-Leukels Christologie, da sie als Anwendungsfall der Theorie der religiösen Erfahrung aufgebaut ist.

In der dogmatischen Christologie – wie auch immer sie im Einzelnen ausgeführt wird – geht es um die Besonderheit der christlichen Religion. In ihr sind Transzendenz und ihre Erschließung an Jesus Christus gebunden. Deshalb ist Christus in der christlichen Religion ein Bestandteil Gottes und als Träger der Offenbarung Gottes gerade nicht austauschbar. Im Bezug auf ihn und nur auf ihn besteht die Identität und die Wahrheit des Christentums als Religion. Überschreitet man die christologische Bestimmung der Transzendenz in eine hinter dieser liegenden allgemeinen Transzendenz, dann hebt man die Besonderheit der christlichen Religion auf. Aber genau das macht Schmidt-Leukel, wenn er die inhaltliche Bestimmtheit der Transzendenzerschließung in Christus in die allgemeine Ebene einer unbestimmten Transzendenz überführt, in der allein die Wahrheit des pluralistischen Modells besteht. »Aus pluralistischer Sicht kann auch die Auffassung akzeptiert werden, dass *Christus* die Ursache allen Heils ist, *wenn* dabei unter »Christus«, im Sinne vieler Kirchenväter, der universale Logos verstanden wird. Wenn Christus gleich Logos ist und »Logos« [...] die universale Selbsterschließung Gottes meint, dann ist die Aussage, Christus sei die Ursache allen Heils, lediglich eine spezielle christliche Formulierung der allgemeineren Aussage, dass die Selbsterschließung Gottes die Ursache allen Heils ist.«²³ Jesus Christus ist das christliche Bild oder Symbol der allgemeinen Selbsterschließung – nicht Gottes!, sondern – derjenigen unbestimmten Transzendenz, in der die Wahrheit der personalen Gottesbilder und nicht-personalen divinen Realitäten ihren Grund hat. Auch hier bleibt die Besonderheit der christ-

²³ A. a. O., 275 f. Vgl. DERS., *Religious Pluralism & Interreligious Theology*, 26 f.

lichen Religion als Oberfläche stehen, aber zur wahren Religion wird sie allein dann, wenn sie als Bild des Einheitskonstrukts der pluralistischen Theologie verstanden wird. Jesus Christus ist Offenbarer und Heilsmittler der universalen Wahrheit des pluralistischen Modells, aber diese ist nicht an ihn gebunden. Wäre sie es, so ließen sich Exklusivismus und Inklusivismus nicht mehr vermeiden. Deshalb muss die Bindung Gottes an Jesus Christus in das zugrunde liegende Konstrukt des allgemeinen Religionsbegriff aufgehoben werden, damit Christus als dessen geschichtliche Veranschaulichung fungieren kann.

Wahr ist die Gottesoffenbarung in Jesus Christus lediglich, wenn sie nicht Gott, wie in der christlichen Religion, sondern die allgemeine Grundlegungsstruktur des pluralistischen Modells offenbart und bestätigt. Christus »verkörpert« proleptisch die unbestimmte Transzendenz des pluralistischen Modells, um die er selbst gar nicht weiß, wohl aber der Religionstheologe. Damit ist die Besonderheit der christlichen Religion, die sie von anderen Religionen unterscheidet, jedoch aufgehoben. Schmidt-Leukels Reformulierung der Zweinaturenlehre, die aus seiner Konstruktion der religiösen Erfahrung resultiert, läuft auf dasselbe Ergebnis hinaus.²⁴ Und ebenso wie Christus sind Gott-Vater und der Heilige Geist nur Bilder der unbestimmten Transzendenz hinter allen Religionen. »Die christlich-trinitarische Gottesrede stellt somit keine Ausnahme von jener oben vorgestellten Hermeneutik menschlicher Gottesrede dar, die die Aussagen über die transzendente Wirklichkeit nicht unmittelbar auf diese selbst, sondern auf die konkreten Formen menschlicher Gottes- beziehungsweise Transzendenz Erfahrung bezieht.«²⁵ Auch der trinitarische Gott ist nur ein Bild des unbestimmten transzendenten X,²⁶ der allein dann Wahrheit haben kann, wenn er auf das religionstheologische Wahrheitskonstrukt verweist.²⁷ Seine Wahrheit besteht also gerade in der Negation seiner Besonderheit.

Was immer man noch zu Schmidt-Leukels Christologie und ihrer Konstruktion im Einzelnen sagen kann, ihr gravierendes Problem besteht darin, dass sie

²⁴ Vgl. P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 284–291; DERS., *Religious Pluralism & Interreligious Theology*, 27.

²⁵ P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 299 f. Vgl. DERS., *Religious Pluralism & Interreligious Theology*, 24 f.

²⁶ Wie von solcher Leerheit aus andere Positionen noch kritisiert werden können, bleibt das Geheimnis von Schmidt-Leukel. Vgl. R. LEUZE, *Gott und das Ding an sich*, 48 f.

²⁷ Vgl. P. SCHMIDT-LEUKEL, *Religious Pluralism & Interreligious Theology*, 24: »If God – as some Christian theologians certainly hold – can best and most adequately be described as the Trinity of Father, Son, and Holy Spirit, the concepts of God or transcendent reality that we find in all other religions must be judged either as simply wrong or at best as insufficient inasmuch as they approximate, or diverge from, this one and only true understanding of God as the Christian Trinity.«

als Auflösung der Besonderheit der christlichen Religion konstruiert ist. Nur indem die besondere christologische Wahrheit auf die religionstheologische Ebene der allgemeinen Wahrheit verschoben und damit eingeklammert wird, kann an dem Gedanken mehrerer gleichgültiger Manifestationen des unbestimmten Transzendenten festgehalten werden.²⁸ Damit besteht aber die theologische Robustheit von Schmidt-Leukels Christologie in deren Aufhebung.

3. Pluralismusoffene Theologie

Gegenüber Schmidt-Leukels monistischer Religionstheologie, die die Vielheit der Religionen in ein theologisch konstruiertes Einheitsmodell aufhebt und dadurch den religiösen Pluralismus auf einer Konstruktionsebene hinter den geschichtlichen Religionen monistisch reformuliert, ist eine Theologie zu fordern, die in der Lage ist, sowohl die Besonderheit als auch die Absolutheit der geschichtlichen Religionen, deren Wahrheit eine stets inhaltlich gebundene ist, anzuerkennen. Wie könnte eine solche Theologie aussehen? Deutlich ist, dass sie weder wie Schmidt-Leukel den Anspruch erheben kann, alternativlos zu sein, noch mit einem universalen Religionsbegriff zu operieren vermag, der die zugestandene Religionspluralität aufhebt, da er diese lediglich als geschichtliche Besonderungen eines ihnen zugrunde liegenden Allgemeinen verstehen kann. Deshalb ist vorzuschlagen, auf einen allgemeinen Religionsbegriff in der Religionstheologie zu verzichten und von einer Pluralität von unterschiedlichen Bestimmungen dessen, was Religion ist, auszugehen.

Christliche Theologie bezieht sich auf die christliche Religion, indem sie einen Begriff der Religion ausarbeitet.²⁹ Dieser bleibt stets ein theologisches

²⁸ Vgl. P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 296: »Jesus ist ein Mittler göttlicher Offenbarung, aber er ist dies als ein echter Mensch mit allen menschlichen Begrenzungen. Jesus vermag daher die unendliche Wirklichkeit Gottes nur so zu vermitteln, wie dies eben im Medium eines endlichen, begrenzten Menschen möglich ist, das heißt als Kind seiner Zeit, mit allen zeit- und situationsspezifischen kulturellen und religiösen Prägungen. Dementsprechend rechnet die pluralistische Religionstheologie damit, dass in strukturell ähnlicher Weise, aber in kulturell und religiös völlig anderen Kontexten, andere Menschen ebenfalls in vergleichbarer Offenheit für die göttliche Wirklichkeit gelebt und durch ihr Leben und ihre Lehren, wenn auch in anderer Form, zu Mittlern göttlicher Selbsterschließung geworden sind, ohne dass diese Mittler in einer unversöhnlichen Konkurrenz zueinander stehen müssten, weil eben [...] kein endliches Geschöpf in der Lage ist, den unendlichen Gott umfassend beziehungsweise erschöpfend zur Darstellung zu bringen.«

²⁹ Zum Folgenden vgl. C. DANZ, *Theologie und Religion. Überlegungen zu einer unstrittenen Unterscheidung*, in: *Wiener Jahrbuch für Theologie* 13 (2021) (im Druck).

Konstrukt, welches in der Theologie hergestellt wird. Wenn diese die christliche Religion thematisiert, so kann sie das nur vor dem Hintergrund der Unterscheidung von Theologie und Religion. Denn als Wissenschaft ist die Theologie nicht selbst Religion. Das Wissen, nicht selbst Religion zu sein und somit auch gar nicht an deren Stelle treten zu können, gehört in der reflexiven Moderne zu den Bedingungen von Wissenschaftlichkeit. Sowenig wie die Theologie ein Ausfluss oder eine Verlängerung der Religion in die Wissenschaft hinein ist, sowenig ist sie der Ort der Wahrheit der Religion oder die Instanz, von der die Religion besser verstanden wird, als es ihr selbst möglich ist. Beide sind unterschieden, und da die »Wahrheit« der Religion allein in deren Gebrauch durch Individuen besteht, ist die »Wahrheit des Glaubens« der Theologie auch gar nicht zugänglich.³⁰ Theologie konstruiert in sich ein Bild der christlichen Religion, welches sie zugleich von dieser unterscheidet. Anders kann jene sich gar nicht auf diese beziehen. Jeder auf Religion bezogenen Wissenschaft ist es nur möglich, diese mit ihren eigenen begrifflichen Mitteln und Methoden zu konstruieren. Theologie unterscheidet sich dadurch von anderen religionsbezogenen Wissenschaften, dass sie die Selbstsicht der christlichen Religion aufnimmt. Aber auch die theologisch beschriebene Sicht der Glaubenden auf ihren Glauben ist ein theologisches Konstrukt, welches nicht als die Wahrheit oder Wirklichkeit der Religion behauptet werden kann. Denn diese gibt es nur, indem sie von den Einzelnen autonom praktiziert und auf jeweils eigene Weise gelebt wird. Für die Theologie bedeutet das, sie muss das Wissen der christlichen Religion, in und mit ihren inhaltlichen Bestimmungen Religion zu kommunizieren, konstruieren. Allein auf diese Weise ist sie einerseits eine eigene Wissenschaft und andererseits an die von ihr unabhängige christliche Religion anschließbar.

Theologie beschreibt das innere Funktionieren der christlichen Religion als Religion, um das in der Religion selbst gewusst werden muss. Darin liegt ihre Wahrheit und Geltung und nicht in einem Bezug auf eine Wahrheit oder ein transzendentes Absolutes hinter den Religionen. Ein solches Absolutes ist ein Theoriekonstrukt der pluralistischen Religionstheologie, ein Postulat (John Hick) oder eine Hypothese (Perry Schmidt-Leukel). Da es eine Hypothese bzw. ein Postulat ist, kann es weder als Begründung eines Realismus fungieren noch als Widerlegung der Religionskritik. Es bestätigt letztere vielmehr.³¹ Schmidt-Leukels Argument, ein unbestimmtes Transzendentes sei zwar nicht beweisbar,

³⁰ Vgl. hierzu J. FISCHER, Christlicher Wahrheitsanspruch und die Religionen, in: C. DANZ/U.H.J. KÖRTNER (Hg.), *Theologie der Religionen. Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2005, 187–203.

³¹ So schon R. LEUZE, *Gott und das Ding an sich*, 49.

aber auch nicht auszuschließen (409 f.),³² läuft ins Leere. Dass jede Wissenschaft von Voraussetzungen ausgeht (412), heißt ja gerade nicht, das Blaue vom Himmel herab zu erzählen. Theologie wird nicht schon dadurch zu einer Wissenschaft, wenn sie ihre Ideen für Hypothesen erklärt. Auch Ufos und Gespenster lassen sich weder beweisen noch ausschließen.

Demgegenüber ist es die Aufgabe einer wissenschaftlichen Theologie (jedenfalls im Anschluss an deren Entwicklung im Protestantismus seit der Aufklärung), das Funktionieren der christlichen Religion aus der Sicht der diese Praktizierenden zu erklären. Theologie setzt voraus, dass es die christliche Religion als eine in der Kultur ausdifferenzierte Form gibt. Auf diese bezieht sich die Theologie, wenn sie Religion darstellt. Wissenschaft ist sie dadurch, dass sie alle ihre Voraussetzungen als selbstgesetzte durchsichtig macht, also gerade nicht irgendwelche nicht allgemein zugänglichen Voraussetzungen einführt und diese als Hypothese deklariert. In ihrer theologischen Konstruktion der christlichen Religion setzt sie weder einen bereits gegebenen religiösen Gegenstand noch ein religiöses Subjekt bzw. eine dem Subjekt mitgegebene religiöse Anlage oder eine bestimmte religiöse Erfahrung voraus. Beide klassischen Begründungen von Religion sind in der Moderne unplausibel geworden und lassen sich in einer wissenschaftlichen Theologie, die die modernen Erkenntnisbedingungen berücksichtigt, nicht mehr aufrecht erhalten. Auszugehen ist in der theologischen Konstruktion des Religionsbegriffs, dem die Aufgabe obliegt, die christliche Religion zu klären, von der christlich-religiösen Kommunikation als einem selbstbezüglichen und um-sich-wissenden Geschehen.³³ Religion, so der Vorschlag, entsteht in der verstehenden Aneignung und symbolischen Artikulation von bereits vorgegebener christlich-religiöser Kommunikation.³⁴ Für das Christentum als Religion ist ein triadisches Wechselverhältnis konstitutiv, aus und in dem es sich erst als Religion konstituiert.³⁵ Es ist abhängig von der überlieferten religiösen Erinnerung an Jesus Christus, der verstehenden Aneignung dieser Überlieferung und ihrer symbolischen Darstellung. Als Religion lässt es sich nicht auf eines dieser Elemente zurückführen. Wenn die christliche Religion und ihre

³² Vgl. auch P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen*, 184 f.

³³ Schmidt-Leukels Konstrukt einer Selbstmanifestation der selbstbezüglichen unbestimmten Transzendenz ist auf die Religion zu übertragen, da anders weder sich deren Besonderheit noch ihr Wissen um Transzendenz plausibilisieren lassen.

³⁴ Vgl. hierzu C. DANZ, *Jesus von Nazareth zwischen Judentum und Christentum*, 158–166.

³⁵ Klassisch dogmatisch formuliert besagt das: Gotteserkenntnis ist an Gottes Offenbarung im Glauben gebunden. Wenn eine solche Position Atheismus sein soll, dann betrifft das weite Teile der protestantischen Theologie. Nicht anders als Schmidt-Leukel hatte Joseph Ratzinger in seiner Regensburg Rede im Jahre 2006 den Protestantismus kritisiert.

Wirklichkeit daran hängen, dass die verstehende Aneignung und Darstellung der religiösen Erinnerung an Jesus Christus als Religion gelingt, dann gibt es ein religiöses Subjekt und seine Erfahrungen sowie religiöse Gegenstände nur in ihr. In und für die christliche Religion sind Gott, Jesus Christus und der Heilige Geist Voraussetzungen von ihr, die als solche gerade nicht unabhängig von ihr gegeben sind.

Was bedeutet das für eine Religionstheologie? Pluralismosoffen wird sie nur dann, wenn sie auf einen allgemeinen Religionsbegriff und damit auf ein zugrunde gelegtes Einheitsmodell verzichtet. Vielmehr ist von einer Pluralität der Bestimmungen dessen auszugehen, was in den einzelnen Religionen als Religion bestimmt wird. Nur auf diese Weise macht eine Suche nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen den Religionen Sinn, nicht jedoch dadurch, wenn eine solche Einheit und Gemeinsamkeit der Religionen bereits vorausgesetzt und in Anspruch genommen wird. Gegenstand einer Religionstheologie ist somit die Besonderheit und Absolutheit der jeweiligen Religionen. Im Christentum hängt seine Besonderheit als Religion an der Christologie. Mit der Einbeziehung Jesus Christi in den Gottesgedanken bestimmt es Religion insgesamt neu und anders als die jüdische Religion. Damit rücken in der Tat die Differenzen zwischen den Religionen in den Fokus. Denn Wahrheit und Identität der Religionen hängen an ihren besonderen zentralen Symbolträgern, im Christentum an Jesus Christus, und nicht an einer Ebene hinter ihren jeweiligen inhaltlichen Bestimmungen. Differenzen zwischen Religionen bestehen weder a priori, wie Schmidt-Leukel mir unterstellt (394), noch sind sie gleichsam zementiert. Religionen sind hochkomplexe Gebilde und Zeichensysteme, die einem permanenten Wandel unterliegen, in dem sie Neubeschreibungen ihrer Identitäten in vielschichtigen Überlagerungs-, Anziehungs- und Abstoßungsprozessen herstellen.³⁶ Wenn es in der Theologie darum gehen soll, den Pluralismus ernst zu nehmen, dann kann das nur gelingen, wenn man von den Besonderheiten der Religionen ausgeht.

Mit einer differenzorientierten Religionstheologie, die von der Wahrheit der christlichen Religion ausgeht, andere Religionen in ihrer jeweiligen Besonderheit und Absolutheit anerkennt und die danach fragt, wie diese Religion verstehen, sind die diskutierten Schwierigkeiten von universalen Einheitsmodellen vermieden. Freilich hat auch dieser Vorschlag seinen Preis. Er erhebt aber nicht den hypertrophen Anspruch, ohne jegliche theologische Alternative zu sein.

³⁶ Vgl. C. DANZ, *Gottes Geist. Eine Pneumatologie*, Tübingen 2019, 194–203.

Summary

The article discusses Perry Schmid-Leukel's pluralistic theology of religion and the monistic tendency connected with it. This is already evident in the underlying relationship between theology and religion and then in his christology. The theological unity construct of a general concept of religion always takes the place of religion. In contrast, the concluding section of the article suggests a conception of theology open to pluralism, which drops a universal concept of religion and starts from the particularity and absoluteness of religions.

Christian Danz
Universität Wien
orcid.org/0000-0003-4096-603X