

Die Kirche und die Religionen

Walter Rominger:

Es ist in keinem andern Heil (Apg. 4,12)

- Zum Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens -

1. Zur Einleitung: Bisher Selbstverständliches wackelt!

a. Das Bekenntnis Landesbischofs Haugs zur Absolutheit des Christentums

In einem Gespräch mit Horst Keil - es muß 1973 gewesen sein - wurde der vormalige württembergische Landesbischof Martin Haug (1895 - 1983) darauf angesprochen, daß doch „besonders in die Diskussion gekommen“ sei „die Frage der Mission, die Begegnung der Religionen, der Dialog mit den Religionen“. Keil fuhr fort - und das ganze klingt, obwohl inzwischen 23 Jahre alt, recht zeitnah: „Angenommen, ein Christ begegnet einem Buddhisten. Sie führen miteinander ein Gespräch. Soll der Christ versuchen, den Buddhisten zu überzeugen, oder soll er sagen, auch du hast eine gute Religion, versuche es mit deiner?“¹ Weniger zeitnah klingt die Antwort Haugs, denn so deutlich fallen gegenwärtig selbst Antworten von Ruhestands Bischöfen, denen man steigenden Mut nachsagt, nicht aus. Der sich bereits seit gut zehn Jahren im Ruhestand befindende Landesbischof führte aus: „Für mich ist bestimmend - ich kann es zusammenfassen in dem Wort Jesu: 'Ich bin der Weg'. Das heißt für mich: Es gibt für meinen Glauben den einen Weg Gottes zur ganzen Menschheit, der Christus heißt. Das heißt natürlich nicht, daß ich mit den Buddhisten keinen Dialog führe. Aber von mir aus den Dialog mit dem Ziel: Das ist der Weg, den Gott zu uns gegangen ist, und ich lade dich ein, mit mir den Weg zu Gott über Christus zu gehen. ... Hier kann ich von dem, was man früher Absolutheit des Christentums genannt hat, nicht abgehen.“ Haug fuhr in diesem Gespräch fort: „Mission kann man meines Erachtens nicht durch Dialog ersetzen. Dialog in dem Sinn, daß also der Buddhist noch ein besserer Buddhist werden soll, der Hindu noch ein besserer Hindu usw. Und daß wir dadurch so allmählich aufeinander zumarschieren. Sondern ich glaube, wir können uns das nicht verwehren lassen, daß wir den andern für Christus zu gewinnen suchen - natürlich nicht mit irgendwelcher Gewalttätigkeit und nicht mit irgendwelchem geistlichen Druck und Zwang,

¹ Martin Haug. Erinnerungen - Begegnungen - Anekdoten, gesammelt und herausgegeben von Bernhard Lang und Walter Schmid, Stuttgart 1985, Quell Verlag, S. 162.

aber mit dem fröhlichen Zeugnis: Hier ist der Weg! Sonst ist meines Erachtens die Mission zu Ende".²

b. Die Absolutheit des Christentums wird infrage gestellt

Haug hatte in jenem Gespräch auch das damals kurz zurückliegende Treffen des Ökumenischen Rates in Bangkok (1972) erwähnt und sich dafür ausgesprochen, „das Votum der orthodoxen Kirchen“ dazu „ernst“ zu „nehmen(n)“³. Die orthodoxen Kirchen verfolgten bereits damals - und seither immer wieder - den Weg des Ökumenischen Rates mit berechtigter Sorge. Haug machte kein Hehl daraus, daß er diese Sorge teilte. Unmittelbar auf die Erwähnung Bangkoks folgte in diesem Gespräch das erwähnte Bekenntnis Haugs zur Absolutheit des Christentums. Aus gutem Grund! Denn diese war damals bereits umstritten. Wohl weniger von den kirchlichen Randsiedlern sämtlicher Konfessionen, als vielmehr von den höchsten Repräsentanten der Genfer Ökumene. Diese hatten ein Moratorium für die Mission gefordert. Missionsprogramme wurden durch Dialogprogramme und Hilfsprogramme ersetzt.

Freilich, daß es soweit kommen konnte, hatte eine lange Vorgeschichte. Bereits Humanismus und Aufklärung hatten dazu den Grund gelegt. Nicht spurlos gingen die Religionsgrenzen nivellierenden und das Christentum diskreditierenden Gedanken Lessings in seinem „Nathan der Weise“ vorbei. Sie wirkten. Sie brachten auf den Punkt, was mancher der damaligen Intellektuellen dachte. Es ging um eine rein diesseitsorientierte Vernunftreligion. Eschatologisches brach ersatzlos weg. Die Frage des Heils wurde durch die Frage nach dem Wohl ersetzt. Dann allerdings ist es sogar konsequent, daß die Mission durch den Dialog abgelöst wird.

Doch auch die römisch-katholische Weltkirche, die nicht Mitglied im Genfer Ökumenischen Rat der Kirchen ist, blieb nicht standhaft. Bereits in dem stark von der Sicht Karl Rahners beeinflussten Religionsmodell des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden die Religionen positiv aufgenommen. Damit ist auch hier das Dialogprogramm angezeigt. Das Friedensgebet von Assisi, das vom derzeitigen Papst bereits 1986 initiiert wurde, an dem Vertreter der großen Weltreligionen teilnahmen und auch Repräsentanten vieler christlicher Konfessionen, zeigt, daß von Repräsentanten des Christentums die Religionen als gleichwertig angesehen werden. Assisi fand schließlich, freilich weit weniger beachtet, Parallel- und Fortsetzungsveranstaltungen.

c. Die Situation: Die Religionen gelten als gleichberechtigt

Den Dialog mit Vertretern fremder Religionen gab es früher auch schon. Bereits im zweiten Jahrhundert führte Justin der Märtyrer einen Dialog mit dem Juden Tryphon. Und Johannes von Damaskus führte Gespräche mit

2 Ebd., S. 164.

3 Ebd., S. 162.

Moslems in der Frühzeit des Islam. Aber dabei ging es nie um einen Dialog gleichwertiger Partner, sondern um einen Missionsdialog. Die Absolutheit des Christentums stand, wie auch für Bischof Haug, fest, obwohl dieser Begriff noch nicht bekannt war. Die Dialogpartner sollten dafür gewonnen werden. Der Dialog wurde im Interesse der Mission geführt. Es stand fest: „In keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden“ (Apg. 4,12) - als allein der Name Jesus.

Das ist so nicht mehr. Wenn es überhaupt noch um das Heil geht, so ist inzwischen der Punkt erreicht, an dem das offizielle Programm verschiedener Kirchen bereits unterschiedliche Heilswege festschreibt. Die Rheinische und Hessen-Nassauische Kirche vertreten bis ins Ordinationsversprechen hinein, das sie ihren angehenden Pfarrern abnehmen und diese damit darauf verpflichten, die *bleibende Erwählung Israels*. Das ist Bestandteil des rheinischen und hessen-nassauischen Kirchenrechts. Damit ist, und jeder der ordiniert wird, erkennt dies damit an, ein Heilsweg an Christus vorbei konstruiert. Das ist neu, daß dies offizielle Lehre einer Kirche ist. Bislang konnte diese Ansicht nur als Privatmeinung vertreten werden. Im Zuge der Vorstellung der abrahamitischen Ökumene wird demnächst wohl auch hochoffiziell der Islam als Heilsweg eingestuft werden. Denn daß Allah und der christlich trinitarische Gott dieselben seien, wird ja nicht allein von Unbedarften behauptet, sondern auch von solchen, die es besser wissen müßten. Selbst in evangelikalen Kreisen ist das Urteil nicht mehr konsensfähig, Allah sei ein Dämon. Dann braucht es allerdings nicht länger zu verwundern, wenn der sich selbst als links-liberal bezeichnende Bischof der Österreichischen Kirche A. B. (Augsburgischen Bekenntnisses) sagt: „Ich bin sehr glücklich, daß ich Jesus Christus kenne. Aber ich möchte kein Urteil sprechen über Menschen, die auf einem anderen Weg Gott erkennen“⁴. Sturm erkennt damit verschiedene Heilswege an.

Martin Haug hatte noch ganz anders geredet. Und das ist erst 25 Jahre her. Dem gegenwärtigen Konsens der Kirchenoberen in Westeuropa scheint die Position Sturms eher zu entsprechen. An die Stelle der biblisch einzig legitimen ist inzwischen die des Aufklärers Lessing getreten. Die Abschaffung des Christentums als des einzigen Heilsweges wird gründlich von denen betrieben, die seine Bewahrung und Verteidigung betreiben müßten. Damit allerdings macht sich die Kirche austauschbar mit anderen Religionsgemeinschaften und Sozialeinrichtungen und damit im Grunde genommen überflüssig. Denn sie hat damit den Anspruch auf Absolutheit des Christentums und den Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens aufgegeben - was bislang immer galt, auch wenn sich in der Aufklärung Auflösungserscheinungen zeigten.

4 idea Nr. 113/95, 4.10.95.

2. Die Absolutheit des Christentums

Landesbischof Martin Haug hatte von dem gesprochen und sich zu dem bekannt, „was man früher Absolutheit des Christentums genannt hat“⁵. Was darunter verstanden wird, soll nun bedacht werden.

a. Versuch einer Definition

Die Wendung Absolutheit des Christentums setzt dessen Absolutheitsanspruch voraus. Deshalb können diese Begriffe synonym (sinnähnlich, Synonym = Wort mit ganz ähnlicher Bedeutung) verwendet werden.⁶

Die theologische Grundaussage von der Absolutheit des Christentums bzw. dessen Absolutheitsanspruch artikuliert die Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Offenbarung, welche in Jesus Christus geschah, in dem sich Gott in seiner ganzen Fülle offenbart hat. „Mit diesem Geschehen ist für den christlichen Glauben die Welt ... zur prinzipiellen ... Erlösung gelangt, ohne dadurch aber aus dem irdischen Geschehen befreit zu sein“⁷. Der christliche Glaube erhebt deshalb den Absolutheitsanspruch, weil in keinem anderen Heil als in Jesu Wort, Werk und Person (vgl. Apg. 4,12) ist. In diesem Sinne bedeutet der christliche Glaube den Anspruch auf letztgültige Wahrheit und hat damit einen Absolutheitsanspruch gegenüber den Religionen.

b. Der Begriff Absolutheit bzw. Absolutheitsanspruch - eine Klärung

Klaus Kienzler stellt im „Lexikon der Religionen“ unter dem Stichwort „Absolutheitsanspruch (I.) Allgemein“ fest: „Der Begriff 'absolut' ist zunächst ein phil(osophischer) Begriff. Er hat seine Grundlage in der griech(ischen) Philosophie“. Laut Kienzler wird er „vor allem mit Spinoza und dann im Idealismus zum philosophisch-metaphysischen Grundbegriff Gottes. Für Spinoza ist Gott das Absolute, aus dem mit Notwendigkeit alles abzuleiten ist“. Es findet demnach eine „Versächlichung“ Gottes statt und seine Personalität tritt zurück. Wenn dem so ist, wird man Kienzler zustimmen müssen, wenn er davon ausgeht, dies sei „ein Gottesbegriff, der dem christ(lichen) kaum entspricht“⁸. Es ist also festzuhalten, daß der Begriff an sich aus der Philosophie übernommen und dann theologisch „vereinnahmt“ wurde. Die

5 M. Haug. *Erinnerungen - Begegnungen - Anekdoten*, S. 164.

6 Die „Enzyklopädie der Religionen“, Augsburg 1990, Weltbild Verlag, hat lediglich das Stichwort „Absolutheitsanspruch des Christentums“, S. 7, während das „Lexikon der Religionen: Phänomen - Geschichte - Ideen“, begründet von Franz Kardinal König, hg. v. Hans Waldenfels, Freiburg 1987, Verlag Herder, S. 4 f. unter dem Stichwort „Absolutheitsanspruch“ unter II. von der „Absolutheit des Christentums“ redet. Die übrigen gängigen Fachlexika wie RGG, EKL, ELThG benutzen lediglich das Stichwort „Absolutheit des Christentums“.

7 Enzyklopädie der Religionen, S. 7.

8 Ebd., S. 4.

philosophische Problematik wurde in der Neuzeit terminologisch auf das Christentum übertragen. Wie es dazu kam, soll nun gezeigt werden.

c. Die Begriffsübernahme in die Theologie und die Weiterentwicklung

Taucht der Begriff des „Absoluten“ auch bereits bei *Spinoza* auf, so wird doch „die A(bsolutheit) d(es) C(hristentums) ... als theol(ogische) Frage seit dem Beginn des Idealismus diskutiert“⁹. Die Diskussion um die Absolutheit des Christentums fällt zwangsläufig mit dem näheren Bekanntwerden der großen Weltreligionen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zusammen. Dabei wird die Absolutheit des Christentums als die absolute Überlegenheit der christlichen Religion den anderen Religionen gegenüber verstanden. Im Hintergrund dieser Überlegungen steht die Religionsphilosophie *Hegels* (1770-1831), der vom Christentum als der „absoluten Religion“ spricht. Sie ist der Höhepunkt der verschiedenen Religionen in der Geschichte. „Die christliche Religion wird sich für uns als die absolute Religion zeigen“¹⁰.

Für Ernst *Troeltsch* (1865 - 1923) steht nicht mehr a priori die Absolutheit des Christentums fest; er meint, „daß das Christentum nicht dogmatisch absolut sei, daß es aber hist(orisch) den anderen Religionen gegenüber 'höchstehend' sei“¹¹. „Die Konstruktion des Christentums als der absoluten Religion ist von hist(orischer) Denkweise und mit hist(orischen) Mitteln unmöglich“¹². Das Christentum hat Ernst Troeltsch zufolge eine „relative Absolutheit“¹³. Damit hat eine Verlagerung in die Entwicklungsgeschichte der Religionen hinein stattgefunden.

So kann aber auch nicht mehr die Absolutheit des Christentums einfach postuliert werden. Diese wurde ja durch Ernst Troeltsch vor bereits hundert Jahren gründlich relativiert. Deshalb wird auch nicht mehr die Absolutheit des Christentums aus der geschichtlichen Gestalt des Christentums heraus begründet. Denn daß das Christentum in seiner Geschichte nicht gerade immer vorbildlich war, und daß es zumindest nicht leicht fällt, das Christentum von seiner Erscheinung her, so wie es erfahren wird, als die beste aller Religionen auszuweisen, dürfte einleuchten. Von der Absolutheit des Christentums und dem damit verbundenen Absolutheitsanspruch zu sprechen, bedeutet auch nicht, „im Gegensatz zur gängigen Auffassung ... eine moralische Bewertung der nichtchristlichen Religionen“¹⁴. Die Absolutheit des Christentums hat keine moralische Begründung. Sie gründet vielmehr in Gott und seinem Christus: in Jesus Christus ist das Heil von Gott endgültig und unüber-

9 Carl Heinz *Ratschow*, ELThG, Bd. 1, S. 13.

10 Lexikon der Religionen, S. 4.

11 *Ratschow*, a.a.O.

12 Lexikon der Religionen, S. 4.

13 Ebd.

14 Enzyklopädie der Religionen, s. 6.

bietbar zugesagt. Freilich ist dies bis zu Christi Wiederkunft noch recht gebrochen. Die Herrschaft Gottes ist voll da, wenn auch in Verhüllung und deshalb noch nicht voll als solche erkennbar.

Trotz aller Gebrochenheit hat der christliche Glaube stets die Grundüberzeugung vertreten, letztgültige Wahrheit zu haben, also den Absolutheitsanspruch stellen zu können. Ist auch die Diskussion darüber erst in den letzten Jahrhunderten, so recht erst im letzten Jahrhundert, aufgekommen, so hat doch die Überzeugung von der Absolutheit des christlichen Glaubens schon immer geherrscht. Doch trat eine Reflexion darüber immer dann ein, wenn er sich in der Auseinandersetzung mit anderen Religionen befand. Das war vor allem in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten und den vergangenen gut hundert Jahren der Fall. In der Zwischenzeit konnte zumindest in soziologischer Hinsicht von einem christlichen Abendland gesprochen werden, dessen Bevölkerung, wenn sie überhaupt mit fremden Religionen (vor allem dem Judentum und am Rande mit dem Islam) in Berührung kam, sich diesen überlegen fühlte. Hier wurde die Absolutheit des Christentums tatsächlich aus der geschichtlichen Gestalt des Christentums heraus begründet. Daß das Christentum in seiner gesamten Ausdehnung schon bald in unterschiedliche Konfessionen (die zumeist monophysitischen orientalischen Kirchen spalteten sich schon früh ab, 1054 die orthodoxen Ostkirchen) zerfiel und sich seit der Reformation diese Entwicklung (weltweit) noch verstärkt hat, beeinträchtigte den - vielfach nonverbal - zum Ausdruck gebrachten Absolutheitsanspruch nicht, da dieser allen Konfessionen eigen war.

Daß das Christentum Absolutheit hat und damit (zurecht) den Absolutheitsanspruch stellen konnte, dazu kann man sich freilich auf die Offenbarungsgrundlagen, die als göttliche Schriften Alten und Neuen Testaments vorliegen, berufen.

Um an der Stelle weiter zu kommen, bedarf es der Einführung der beiden Begriffe Monolatrie und Monotheismus.

3. Monolatrie und Monotheismus

Bevor diese beiden Begriffe auf die Überlieferung des Alten bzw. Neuen Testaments angewandt werden, soll zunächst geklärt werden, was darunter zu verstehen ist.

a. Definition Monolatrie

„Unter M(onolatrie) versteht man die kultische Verehrung nur eines Gottes durch eine Gemeinschaft, ohne die Verehrung anderer Gottheiten durch andere Gemeinschaften auszuschließen“¹⁵. Der Begriff Monolatrie, der aus

15 Lexikon der Religionen, S. 431.

einer Zusammensetzung der griechischen Wörter monos (=ein) und latreia (=Verehrung) entstanden ist, zeigt dies an¹⁶.

b. Definition Monotheismus

Im Gegensatz zur Monolatrie erkennt der Monotheismus andere Gottheiten nicht an, sondern nur eine einzige. Monotheismus ist also „der Glaube an einen einzigen, transzendenten Gott, der die Verehrung anderer Götter kategorisch ausschließt“¹⁷. Der Gegensatz zum Monotheismus ist der Polytheismus. Der im Alten und Neuen Testament vertretene Monotheismus „ist eine Kampfansage an (den) Polytheismus, der als Götzendienst verstanden wird“¹⁸.

Mit dieser abschließenden Bemerkung in der Definition des Monotheismus haben wir den Übergang vom allgemein religionswissenschaftlichen zum biblischen Befund gefunden.

Es sei noch angemerkt, daß der Islam zwar unter die religionswissenschaftliche Kategorie einer monotheistischen Religion fällt, daß er aber mit dem Christentum deswegen ganz und gar und restlos nichts zu tun hat. Übereinstimmungen zwischen dem trinitarischen Gott der Heiligen Schrift und dem Allah des Koran feststellen zu wollen, sind ein geradezu blasphemisches Unternehmen, da die beiden nichts miteinander zu tun haben, vielmehr der Allah des Koran als eine Offenbarung Satans angesehen werden muß.

c. Monotheismus im Alten Testament

Das Grundverständnis Gottes im Alten Testament ist (zwangsläufig) ein monotheistisches. Damit ragt es geradezu wie ein erratischer (= einsam dastehender) Fels aus den umgebenden Religionen heraus. Gott steht über der Natur als deren Schöpfer. Und er lenkt die Natur. Damit ist die Natur entgöttert. Wir sehen dies bereits am Schöpfungsbericht (vgl. vor allem 1. Mose 1,1-2a) und an den Schöpfungspsalmen (vgl. z. B. Ps. 8; 19; 29). Es wird auch deutlich daran, daß Gott die Erde nicht zerstören, sondern erhalten will. Er setzt zum Zeichen dafür seinen „(Kriegs)Bogen in die Wolken“ als „das Zeichen ... des Bundes zwischen“ Gott „und der Erde“ (1. Mose 9,13). Anstatt die Erde zu zerschlagen, wie Gott das in der Sintflut gemacht hatte (vgl. 1. Mose 7 + 8), will er sie erhalten: „Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen ... Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (1. Mose 8, 21a. 22).

Ganz anders verhält es sich bei den altorientalischen Religionen. Denn diese sehen in den Kräften der Natur das Göttliche sich offenbaren. Es han-

16 Vgl. EKL, Bd. 3, Sp. 533.

17 Johannes Bouman, ELThG, Bd. 2, S. 1371.

18 Ebd., S. 1372.

delt sich dabei um keine personale, sondern um eine es-hafte Größe. Daraus folgt in den altorientalischen Religionen zwangsläufig der Polytheismus, „denn die Naturkräfte sind vielfältig“¹⁹. Der Gott Israels ist dagegen personenhaft und transzendent. Er führt die Geschichte seines Volkes planvoll. Sie entgleitet ihm nicht. Er, der das Volk Israel aus der Völkerwelt erwählt hat, leitet es höchst aktiv. Er bekundet seinen Willen und setzt ihn auch durch (vgl. z. B. die Herausführung aus Ägypten, 2. Mose 7 - 12). Daß Gott ein einzelner ist, geht aus 5. Mose 6,4 deutlich hervor: „Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein“. Die spätere jüdische Tradition hat diese Stelle folgendermaßen ausgelegt: „Der Heilige, gesegnet sei Er, sagte zu Israel: Meine Kinder, alles habe ich im Universum in Paaren erschaffen: Himmel und Erde, Sonne und Mond, Adam und Eva, diese Welt und die kommende. Ich aber bin einer und einzig in der ganzen Welt“²⁰. Daß auch Jesus diesen Glauben hatte und 5. Mose 6,4 zitiert (Mk. 12,29), darauf wird später zurückzukommen sein.

Gegenüber dieser Exklusivität sind die polytheistischen Religionen der Umwelt Israels tolerant. Sie anerkennen neue in ihren Gesichtskreis tretende göttliche Mächte und gliedern sie ihren Systemen ein (Synkretismus). In unserer Zeit können wir dies im Hinduismus geradezu mustergültig beobachten. Doch „innerhalb der Willenssphäre Jahwes ist kein Raum für“ irgend etwas, das mit dem Anspruch göttlicher Macht auftritt. „Der a(It) t(estamentliche) M(onotheismus) ist intolerant und radikal exklusiv“, schreibt Friedrich Baumgärtel²¹. Hinter dem intoleranten und radikal exklusiven alttestamentlichen Monotheismus steht die besonders von Gerhard von Rad und Arthur Weiser herausgearbeitete Eiferheiligkeit Jahwes. Diese kommt beispielsweise beim Propheten Jesaja deutlich zum Ausdruck: „Ich, der Herr, das ist mein Name, ich will meine Ehre keinem andern geben noch meinen Ruhm den Götzen“ (Jes. 42,8; vgl. 48,11).

Damit ist eine völlige Verschiedenartigkeit im Grundverständnis Gottes zwischen Jahwe und den Israel umgebenden Göttern gegeben. Das schließt die Annahme aus, der alttestamentliche Monotheismus habe sich aus der Umwelt Israels heraus entwickelt. Zwar wurden immer wieder Versuche gemacht, den alttestamentlichen Monotheismus als evolutionistischen Vorgang zu verstehen. Es wurde sogar die These vertreten, der Monotheismus habe bereits in Babylon und Ägypten den Durchbruch erreicht und Israel habe ihn nur entlehnt. In seinem instruktiven Artikel zum alttestamentlichen Monotheismus in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ hält Friedrich Baumgärtel dem entgegen: „Das Phänomen des a(It) t(estamentlichen) Monotheismus ist auf religionsgeschichtlich-evolutionistischem Wege nicht erklärbar“²².

19 Friedrich *Baumgärtel*, RGG³, Bd. 4, Sp. 1113.

20 Deut. R. II, 31; zitiert nach ELThG, Bd. 2, S. 1371.

21 RGG³, Bd. 4, Sp. 1113.

22 Bd. 4, Sp. 1114.

Baumgürtel fährt fort: „Vielmehr: der a(lt) t(estamentliche) M(onotheismus) ... beruht auf der Selbsterschließung Gottes in einem von ihm erwählten Werkzeug“²³. Dieses Werkzeug ist Mose, dem sich Gott am brennenden Dornbusch zu erkennen gibt unter dem Namen, der mehr das Wesen Gottes beschreibt: „Ich werde sein, der ich sein werde“ (2. Mose 3,14). Mose ist dazu auserwählt, mit dem von Gott erwählten Volk Israel am Sinai den Bundesschluß zu vollziehen (vgl. 2. Mose 24). Dem Volk gilt die Zusage Gottes: „Ich will euch annehmen zu meinem Volk und will euer Gott sein“ (2. Mose 6,7). In Israel darf nur der eine Gott verehrt werden. Daß in anderen Völkern andere Götter verehrt werden, bleibt zunächst anerkannt. Nur mit diesen darf Israel nichts zu tun haben. Der Monotheismus gilt für Israel. So haben wir es in den Anfängen des Volkes Israel mit dem Phänomen der Monolatrie zu tun (vgl. 2. Mose 20,3; 22,19; 23,13). Doch im Zeugnis der Propheten des 8. und 7. vorchristlichen Jahrhunderts taucht der universale Monotheismus auf, z. B. Jes. 2,1 ff.; (19,23); Micha 4,1-3; Jer. 3,17 und Jes. 42,8: „Ich will meine Ehre keinem andern geben“. Daß jedoch der sich im Alten Testament offenbarende Gott von Anfang an der Herr der ganzen Welt, der „Schöpfer des Himmels und der Erden“ (Apostolikum) ist, wird davon nicht berührt. Auch wenn sich erst um die Zeit kurz vor dem babylonischen Exil beim Volk Israel die Vorstellung des universalen Monotheismus durchgesetzt hat, so heißt dies nicht, daß er nicht von Anfang an bestanden hätte. Vielleicht können wir es mit dem Begriff einer sukzessiven Offenbarung bezeichnen. Walter Holsten möchte „die M(onolatrie) des Mono-Jahwismus im A(lten) T(estament)“ „als Vorstufe des Monotheismus ... betrachten, weil der Exklusivitätsanspruch Jahwes zu ihm drängt“²⁴.

Doch selbst die Monolatrie bestand nicht unangefochten. Sie wird tangiert, „als Israel nach der Landnahme der Gefahr unterliegt, mit den Kanaanäern zusammen das göttliche Wirken als ein naturhaftes zu begreifen“²⁵. Israel übernahm in der Einwanderungszeit wenigstens teilweise die kanaanäischen Kultstätten, aber nicht nur diese, sondern auch die Gebräuche, und Jahwe wurde weithin zum Baal. Aber selbst dessen weibliche Ergänzungen Baalat, Astarte und Aschera fanden Verehrer. Viele verloren sich an die heidnischen Fruchtbarkeitsgötter und Fruchtbarkeitsgöttinnen. Das erste Zeugnis für diesen für Israel unmöglichen Synkretismus ist das Richterbuch. Das Volk rutschte - vielfach oft zum größten Teil - vom Monotheismus in den Polytheismus ab. „Gegen eine solche polytheistische Überfremdung stehen die Propheten auf (Elia: 1. Kön. 18,16ff.; Hosea)“²⁶. Aber diese kam damit nicht völlig zum Erliegen. Der Polytheismus fand immer wieder Anhänger²⁷.

23 Ebd.

24 Art. Monolatrie, RGG³, Bd. 4.

25 *Baumgürtel*, RGG³, Bd. 4, Sp. 1114..

26 *Baumgürtel*, ebd.

27 Vgl. Hes. 8,14 ff; Tammuz, Sonnenkult; Jer. 44: die „Himmelskönigin“ bei den Emigranten in Ägypten; Jes. 57,5 ff; 65,3 ff: abgöttische Riten.

Doch all diese polytheistischen Vorgänge konnten den strengen monotheistischen Glaubensgrund, der, wie bereits erwähnt, in 5. Mose 6,4 deutlich wird: „Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein“, nicht erschüttern. Vielmehr rufen die Propheten in diesen polytheistischen Irrungen zum universalen Monotheismus. Der geschichtliche Hintergrund dafür ist, daß Israel seit dem 8. Jahrhundert (722 Eroberung Samarias durch die Assyrer, Ende des Reiches Israel) in die weltpolitischen Geschehnisse hineingerät. In diesen Geschehnissen erkennen die Propheten, daß Gott sein Volk führt - durch Gericht und Gnade. Und sie erkennen auch, daß die Völker nur Werkzeuge (Jes. 10,15) sind und deren Fürsten auch von Gott gelenkt werden (vgl. Kyrus [558 - 530 v. Chr.], Jes. 44,24-45,7). Und die Götter dieser Völker sind ohnmächtige „Nichtse“ (Jes. 19,1f.). Zu dieser Erkenntnis kommt es bei den Propheten gerade zu der Zeit, als es den Anschein hat, der Gott Israels sei ohnmächtig. Es ist ein Erkennen gegen alles Sichtbare. Dennoch lenkt Jahwe planmäßig das Weltgeschehen (Jes. 5,19; 28, 23 ff.); Jahwe „der Höchste ... unter den Heiden, der Höchste auf Erden“ (Ps. 46,11; vgl. 5. Mose 6,4) führt planmäßig sein Volk in Gericht und Gnade. Bei Jesaja taucht so etwas wie ein „Beweis“ für die alleinige Macht Jahwes und die Nichtexistenz anderer Götter aus Schöpfung und Geschichte auf (40,12ff.; 41,1ff.,21ff.). Damit ist die Existenz des Teufels, von Dämonen und widergöttlichen Kräften nicht bestritten. Unüberbietbar klar wird dies dann im Neuen Testament vom Apostel Paulus zum Ausdruck gebracht: „Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Mächtigen und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in dieser Finsternis herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel“ (Eph. 6,12) oder ganz ähnlich lautend: „... unter dem Mächtigen, der in der Luft herrscht, nämlich dem Geist, der zu dieser Zeit am Werk ist in den Kindern des Ungehorsams“ (Eph. 2,2; vgl. auch Joh. 12,31b: „Nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden“).

Damit haben wir den Übergang zum Neuen Testament erreicht.

d. Monotheismus im Neuen Testament und im Urchristentum

Jesus hat, danach gefragt, „welches ... das höchste Gebot von allen“ sei (Mk. 12,28), mit 5. Mose 6,4,5 geantwortet: „Höre, Israel, der Herr unser Gott, ist der Herr allein, und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und von allen deinen Kräften“ (Mk. 12,29b.30; vgl. auch Mk. 22,35-38; Lk. 10,25-27). Er bringt damit zum Ausdruck, daß er nichts anderes als den im Alten Testament vertretenen exklusiven, intoleranten Monotheismus vertritt. Er bringt keinen neuen Gott. Nach dem Johannesevangelium sagt Jesus: „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist und den du gesandt hast, Jesus Christus erkennen“ (17,3). Deshalb ist für das Christentum wie für das Judentum der Monotheismus selbstverständlich. Paulus schreibt: „Oder

ist Gott allein der Gott der Juden? Ist er nicht auch der Gott der Heiden? Ja gewiß, auch der Heiden. Denn es ist der eine Gott, der gerecht macht die Juden aus dem Glauben und die Heiden durch den Glauben" (Röm. 3,29.30). Und im Jakobusbrief ist zu lesen: „Du glaubst, daß nur einer Gott ist? Du tust recht daran" (2,19a). Der Gott der Väter ist kein anderer als der, der Jesus von den Toten auferweckt hat, nämlich der Gott, „der die Toten lebendig macht und ruft das, was nicht ist, daß es sei" (Röm. 3,17b; vgl. auch 2. Kor. 1,9; Hebr. 11,19). Auch im Neuen Testament gilt der universale Monotheismus. Der Auferstandene macht dies durch seinen Missionsbefehl deutlich (Mt. 28,18-20). Neben Gott gibt es keinen andern. „Aber zu der Zeit, als ihr Gott noch nicht kanntet, dientet ihr denen, die in Wahrheit nicht Götter sind" (Gal. 4,8), schreibt Paulus. Ähnlich ist die Argumentation des Apostels in 1. Korinther 8,5.6: „Und obwohl es solche gibt, die Götter genannt werden, es sei im Himmel oder auf Erden, wie es ja viele Götter und viele Herren gibt, so haben wir doch nur einen Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn". Paulus schließt damit gerade nicht aus, daß es andere Mächte gibt. Aber Christen dürfen mit ihnen nichts zu tun haben, sondern nur mit Gott, dem Vater und seinem Sohn. Demnach muß es sich bei ihnen um negative, finstere Mächte handeln. „Die Mächte und Gewalten" aber hat Gott, so Paulus, „ihrer Macht entkleidet und sie öffentlich zur Schau gestellt und hat einen Triumph aus ihnen gemacht in Christus" (Kol. 2,15). Die Problematik Monotheismus / Polytheismus bleibt freilich in der Begegnung mit dem Judentum gegenstandslos, da sich hier der Streit an Jesus Christus und dessen Messiasanspruch entzündet. In der neutestamentlichen Zeit bleibt die Problematik Monotheismus / Polytheismus wohl im Hintergrund, aber nicht völlig ausgeblendet. Die angeführten Stellen aus neutestamentlichen Briefen zeigen dies an, ebenso der Auftritt des Apostels Paulus in Athen (Apg. 17,16ff., Areopagrede). Bereits im Neuen Testament findet eine Begegnung zwischen Antike und Christentum statt, die dann bei den Apologeten (christliche Autoren des 2. Jahrhunderts), die das junge Christentum gegen verleumderische Anschuldigungen von Außenstehenden als erlaubte Form der Gottesverehrung verteidigen²⁸, voll durchschlägt. Die Verteidigung geschieht jedoch auf verschiedene Weise. Justin knüpft an philosophische Gedanken an. Tatian übernimmt kritisch deren Gedanken. Athenagoras nimmt die philosophischen Gedanken der Antike eher positiv auf. Dagegen reagieren Irenäus und Tertullian ablehnend²⁹.

Die göttliche Trinität, die bereits im Neuen Testament ausgeführt ist (vgl. Mt. 28,18-20; 2. Kor. 13,13) und im Alten Testament als Schattenriß begegnet (z. B. 1. Mose 1,26: „Und Gott sprach: Lasset *uns* Menschen machen ...; Jes. 6,3 das dreimalige „Heilig": „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zeba-

28 Vgl. Art. Apologeten, Enzyklopädie der Religionen, S. 27.

29 Vgl. dazu: W. Schmauch, Art. Monotheismus, RGG³, Bd. 4, Sp. 1115.

oth ...") und die von Moslems und Zeugen Jehovas ganz bewußt oder wider besseres Wissen als Polytheismus oder Tritheismus eingestuft wird, tangiert den Monotheismus nicht, da es gerade keine drei Götter sind, sondern einer in drei Personen. So glaubt der christliche Monotheismus an den einen Gott in drei Personen: Gott Vater, Gott Sohn, Gott Heiliger Geist. Dieser christliche Monotheismus ist sowohl in johanneischen als auch in paulinischen Schriften in trinitarischen Gebets- und Glaubensformeln formuliert, z. B. 1. Kor. 12,4-6; 2. Kor. 13,19; Joh. 14,17.21.23.26; 15,26; 16,7.13.17. Die trinitarischen und christologischen Streitigkeiten der ersten Jahrhunderte, die dann in der Bildung dreigliedriger Bekenntnisse (Apostolikum, Nicäno-Konstantinopolitanum, Athanasianum) ihren Abschluß fanden, machen deutlich, wie am Monotheismus festgehalten wurde in seiner trinitarischen Ausformung. „Im Frühchristentum hat Augustin in seinem 'Gottesstaat' diese Auseinandersetzung mit dem Polytheismus am tiefsten durchschaut"³⁰. Und bereits im Neuen Testament ist deutlich, daß das Christentum den Anspruch erhebt, den einzigen Weg zu Gott zu kennen, nämlich über Christus, der von sich sagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Joh. 14,6), und von dem seine Apostel und frühesten Zeugen bekennen: „In keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden“ (Apg. 4,12). - Ein intoleranter und radikal exklusiver Monotheismus, der nicht anders denn als Absolutheitsanspruch christlichen Glaubens verstanden werden kann und der die Bezeichnung von der Absolutheit des Christentums rechtfertigt. Ja, es kann gar nicht anders als mit den Begriffen Absolutheitsanspruch und Absolutheit vom christlichen Glauben und Christentum gesprochen werden. Aber dies ist nicht allein verbal, sondern auch der Sache nach durchzuhalten.

4. Zum Abschluß: Die Begegnung mit den Religionen

Landesbischof Martin Haug hatte sich zurecht für das, „was man früher Absolutheit des Christentums genannt hat“³¹ ausgesprochen und wollte davon „nicht abgehen“. Haug vertrat hier einen missionarischen Dialog. Dieser geht von einer festen Position aus. Der christliche Glaube wird absolut gesetzt. Damit steht der Glaube des Dialogpartners im missionarischen Dialog nicht auf derselben Stufe. Daher geht der christliche Missionar mit Gewißheit davon aus, daß er die Wahrheit hat, die Religionen aber bestenfalls relative Wahrheiten, aber auch das nur vordergründig, die bestenfalls ein humanes Zusammenleben gewährleisten, jedoch zum Heil nichts beitragen. Denn in ihnen offenbart sich nicht der trinitarische Gott; sie sind vielmehr Manifestationen des Widersachers, da es kein neutrales Terrain gibt.

30 Johannes Bouman, ELThG, Bd. 3, Art. Monotheismus, S. 1372.

31 Martin Haug. Erinnerungen - Begegnungen - Anekdoten, S. 164.

Auch das Judentum vertritt in der radikalen Verwerfung Jesu einen verengten Gottesbegriff und glaubt nicht an den trinitarischen Gott und damit nicht an den sich in Christus geoffenbarten („Gott war in Christus“, 2. Kor. 5,19) und im Christentum angebeteten und verehrten. Eine „Decke“ bleibt „bis auf den heutigen Tag ... über dem Alten Testament, wenn sie es lesen, weil sie nur in Christus abgetan wird“. Und deshalb hängt „bis auf den heutigen Tag, wenn Mose gelesen wird, ... die Decke vor ihren Herzen“ (2. Kor. 3,14.15). Sie erkennen nicht, daß Mose auf Christus hinweist. Von daher ist die bekannte Darstellung am Straßburger Münster, nach der die Kirche die Sehende ist, die Synagoge jedoch mit verbundenen Augen dargestellt ist, zutreffend.

a) Widerspruch: In den Religionen begegnen wir nicht der Wirklichkeit des einen Gottes

Carl Heinz Ratschow hat in einer Abhandlung zur „Absolutheit des Christentums“³² die Religionen positiv aufgenommen. Ratschow verweist darauf, daß Paulus in Römer 1,22f. deutlich gemacht habe, „wieviel Leerheit und Selbsterhöhung die Menschen gerade in ihren Religionen investieren“. Doch dann fährt er fort: „Aber das ändert nichts daran, daß wir in allen Religionen, auch noch in der Entstellung, der Wirklichkeit des einen Gottes begegnen“. Ratschow spricht von „tiefen Wahrheiten der fremden Religionen“. „Tiefe Wahrheiten“ im christlichen Sinne können sie doch wohl nicht vermitteln. Ratschow hat gerade die Absolutheit des Christentums und den Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens aufgegeben. Und ihm ist entgegenzuhalten, daß in den Religionen, in ihren Entstellungen und in ihren Hochformen, nicht die Wirklichkeit des einen Gottes begegnet, sondern die des Satans. Freilich wird damit nicht bestritten, daß Gott stärker ist als „der Fürst dieser Welt“³³. Gott reitet auch den Satan und wirkt durch ihn, jedoch zum Unheil derer, die vom Satan beherrscht sind³⁴. Bei Ratschow ist entschieden zu bemängeln, daß die Wirklichkeit Satans für ihn nicht existent zu sein scheint. Nur in dem Sinne, daß Gott auch durch den Satan sein Wollen vorantreibt und durchsetzt, kann gesagt werden, daß „die Religionen ... ein Teil des Welthandelns Gottes“ sind³⁵. Aber Ratschow scheint hier eine Umwertung der Ansicht Luthers vorzunehmen, der davon ausgeht, daß Gott auch durch Böses am Ende Gutes wirkt. Für Ratschow scheint das, was für Luther das Entstellte und Dämonische ist, positiv zu sein. Er spricht davon, „den Religionen mit ... Ehrfurcht (zu) begegnen“, weil auch hier, so begründet er,

32 ELThG, Bd. 1, S. 13 f.

33 Luther, ELKG 201, 3; EG 362, 3.

34 Vgl. hierzu Luthers bekannten Vergleich des Menschen mit einem Reittier in De servo arbitrio.

35 Ratschow, a.a.O.

„dem Welthandeln Gottes“ Ehrfurcht „zukommt“. Auch wenn wir wissen, daß „Gott“ „im Regimente“ „sitzt“³⁶, daß nichts seiner Hand entgleitet, auch keine der Religionen sich tatsächlich über Gott erheben kann, und er „alles wohl“ „führet“, so darf doch dämonisch entstellten Religionen keine Ehrfurcht entgegengebracht werden. Das ist abzulehnen. Aber den Anhängern der Religionen ist tatsächlich in Liebe zu begegnen, weil wir wissen, daß „in keinem andern ... das Heil“ ist und „wir“ nur „durch“ Jesus „sollen selig werden“ (Apg. 4,12) und weil uns „die Liebe Christi dränget“ (2. Kor. 3,14). Mit dem bekannten Wort Augustins leite ich zum letzten Punkt über: „Liebet die Menschen, vernichtet die Irrtümer“.

b. Echte Liebe liebt das an sich nicht Liebenswerte

Das ist das Wesen Gottes. Er hat „die Welt“, deren Wesen die Gottferne ist, so sehr „geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab“ (Joh. 3,16). Zur Rettung der Menschen, die ohne Ausnahme in Gottferne sind (Erbsünde), hat er seinen Sohn in die Welt gesandt, der völlig in den Willen des Vaters einwilligte und so das Heil der Welt vollbrachte. Auch wir „war(en) ein wilder Reben“³⁷, aber Gott schenkte uns seine Liebe allein aufgrund seiner Barmherzigkeit, und nicht aufgrund unserer Liebenswürdigkeit. Das läßt bescheiden werden und den andern, den Fremdreliigiösen, mit Liebe begegnen, weil uns Gott „zuerst geliebt“ hat (1. Joh. 4,19). Christen begegnen also Andersgläubigen, wohlwissend, daß diese vom Satan verführt sind, mit der Liebe, die sie auch Ungerechten und Bösen schulden (vgl. Mt. 5,43-48). Und sie achten diese als Geschöpfe Gottes. Christen handeln so, weil sie von der letztgültigen Wahrheit der christlichen Botschaft überzeugt sind. Weil sie diese Gewißheit haben, läßt es sie nicht ruhig, daß so viele Geschöpfe Gottes im Machtbereich Satans sind. Sie, die von Gott aus diesem Machtbereich Satans durch Glaube und Taufe herausgerettet wurden, wünschen, daß viele der Geschöpfe Gottes zu Kindern Gottes werden. Sie tun dies, weil sie um den Absolutheitsanspruch Gottes wissen: „Ich will meine Ehre keinem andern geben“ (Jes. 42,8), aus dem sich zwangsläufig der Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens herleitet. Sie tun dies nicht aus dem Überlegenheitsgefühl heraus, die bessere Religion zu haben. Sie tun dies vielmehr deshalb, weil sie der gewissen Überzeugung sind, daß es hier um Sein oder Nichtsein, um Rettung oder ewiges Verlorensein geht. Es ist die Retterliebe, die sie leitet. Und damit handeln sie ganz im Sinne des bekannten Diktums Augustins: Sie lieben die irrenden Menschen, und mit der christlichen Botschaft vernichten sie die Irrtümer, gerade so, wie es geltendes lutherisches Bekenntnis beschreibt: „Ohn menschlichen Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort“³⁸.

36 Paul Gerhardt, ELKG 294,7; EG 361,7.

37 Paul Gerhardt, ELKG 105,3; EG 133,3.

38 „sine vi humana, sed verbo“, CA 28, BSLK, S. 124.