

Das Christentum und die anderen Weltreligionen – Anregungen zum interreligiösen Gespräch im Denken Eugen Bisers

Although Eugen Biser has not developed a systematic theology of religions, at least a few traces and references to such a theology can be found in his extensive literature. It is the task and the object of the following essay to locate and compile these traces and hints. These notes will not only be reconstructed, but also subjected to a critical appraisal. The main topics of Eugen Biser's comments on the monotheistic world religions in particular are the search for their similarities in content, the demand for a culture of understanding and dialogue between them and the demonstration of their shared responsibility for the future of religious belief in God as well as the world peace of humanity.

1. Einführung in das Thema

Eine ausgearbeitete Theologie der Religionen, insbesondere der fünf Weltreligionen, sucht man im literarischen Werk Eugen Bisers, dessen Umfang bekanntlich seinesgleichen sucht, überraschenderweise vergebens. Umso mehr hat sich die Eugen-Biser-Stiftung e. V. diese Aufgabe in einer ganzen Reihe von Publikationen zu eigen gemacht, insbesondere im Hinblick auf das Verhältnis zwischen dem Christentum und den beiden außerchristlichen monotheistischen Weltreligionen, d. h. dem Judentum und dem Islam.¹ Allerdings kann sie sich für ihren dialogischen interreligiösen Ansatz durchaus auf ihren verstorbenen Ehrenpräsidenten berufen. Denn obwohl Eugen Biser keine systematische Theologie der Religionen entwickelt hat, finden sich doch in seinem weitverzweigten Schrifttum zumindest Spuren und Hinweise für eine solche Theo-

¹ Vgl. hierzu <https://www.eugen-biser-stiftung.de/publikationen/dialog-mit-den-weltreligionen-und-weltanschauungen.html> (28.03.2019).

logie, die aufzuspüren und zusammenzustellen Aufgabe und Gegenstand der folgenden Ausführungen sein soll. Dabei sollen diese Hinweise nicht nur rekonstruiert, sondern zugleich auch einer kritischen Würdigung unterzogen werden.

Im gesamten Schrifttum Eugen Bisers lassen sich m. W. fünf inhaltlich unterschiedliche Publikationen identifizieren, die ausdrücklich der Thematik des interreligiösen Gesprächs gewidmet sind. Im Einzelnen handelt es sich dabei um die folgenden Beiträge des Autors:

1. Ein Beitrag mit dem Titel »Brennpunkte des Dialogs. Zur Wiederbegegnung von Christentum, Judentum und Islam«²;
2. ein Beitrag mit dem Titel »Ein Zeichen der Verständigung. Zum Problem des europäischen Atheismus«³;
3. ein Beitrag mit dem Titel »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«⁴;
4. ein Kapitel mit dem Titel »Toleranz als Tat des Friedens« in Bisers Monographie *Wege des Friedens*⁵;
5. ein Kapitel über das Verhältnis der Weltreligionen zueinander im Rahmen des von Eugen Biser und Richard Heinzmann herausgegebenen Interview-Bandes mit dem Titel *Theologie der Zukunft. Eugen Biser im Gespräch mit Richard Heinzmann*⁶.

² Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs. Zur Wiederbegegnung von Christentum, Judentum und Islam«, in: *Meditation* 19 (1993), S. 26–31; wiederabgedruckt in: *Annals of the European Academy of Sciences and Arts* 10 (2000), Nr. 2, S. 25–32.

³ Vgl. Eugen Biser, »Ein Zeichen der Verständigung. Zum Problem des europäischen Atheismus«, in: *Stimmen der Zeit* 213 (1995), S. 479–487; wiederabgedruckt unter dem Titel »Wider den neuen Atheismus. Verständigung der Religionen«, in: *Die politische Meinung* 42 (1997), Nr. 327, S. 7–13; wiederabgedruckt unter dem Titel »Religion als Zeichen der Verständigung«, in: *Philia. Eine Zeitschrift für Europa* 2 (2005), S. 87–95.

⁴ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, in: *Mut. Forum für Kultur, Politik und Geschichte* (2004), Nr. 441, S. 76–87.

⁵ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, in: ders., *Wege des Friedens*, Augsburg 2003, S. 166–182.

⁶ Vgl. Eugen Biser / Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, in: *Theologie der Zukunft. Eugen Biser im Gespräch mit Richard Heinzmann*, Darmstadt 2005, S. 37–42.

Die inhaltlichen Schwerpunkte dieser umfangsmäßig vergleichsweise schmalen und daher leicht überschaubaren Publikationen Eugen Bisers zum Verhältnis insbesondere der monotheistischen Weltreligionen zueinander und zu ihrem interreligiösen Gespräch miteinander liegen eindeutig in der Suche nach ihren inhaltlichen Gemeinsamkeiten, in der Forderung nach einer Kultur der Verständigung und des Dialogs zwischen ihnen und in dem Aufweis ihrer gemeinsamen Verantwortung sowohl für die Zukunft des religiösen Gottesglaubens als auch des Weltfriedens der Menschheit.

2. Eugen Bisers Anregungen für das Gespräch des Christentums mit dem Judentum und dem Islam in seinem Beitrag »Brennpunkte des Dialogs. Zur Wiederbegegnung von Christentum, Judentum und Islam«

Während sich Biser von den beiden östlichen Weltreligionen genau genommen nur zum Buddhismus äußert, konzentrieren sich seine Ausführungen auf die »Brennpunkte des Dialogs« zwischen den drei abrahamitischen Weltreligionen. Dieser Dialog des Christentums insbesondere mit dem Judentum und dem Islam habe das Zweite Vatikanische Konzil »zur Leitlinie aller kirchlichen und religiösen Verhältnisse«⁷ erhoben. Biser spricht in diesem Zusammenhang sogar von der Notwendigkeit einer »Wiedererweckung des von Martin Buber in Rückbezug auf Franz Rosenzweig und Ferdinand Ebner entdeckten dialogischen Prinzips«⁸ und begründet dieses Erfordernis vor allem mit der Erwartung einer »zukommenden Wahrheit« sowie mit der entideologisierenden und antitotalitären Wirksamkeit, die mit jedem echten Gespräch verbunden sei.⁹ Darüber hinaus würdigt Biser das Bekenntnis des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit als einen Akt der Verständigung unter den Religionen, der allerdings im Verhältnis zum Ju-

⁷ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 27.

⁸ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 26.

⁹ Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 26: »Denn das Gespräch lebt aus der Erwartung der »zukommenden« Wahrheit; es ist eine Ermöglichung von Zukunft und Hoffnung. Und gleichzeitig greift es alle ideologischen und totalitären Strukturen von der Wurzel her an.«

dentum und zum Islam »auf zunehmende Widerstände« stoße, weshalb es geboten sei, zuerst auf das Verhältnis des Christentums zu diesen beiden Weltreligionen einzugehen.¹⁰ Damit sei jedoch keine Abwertung des Buddhismus verbunden, mit dem sich vor allem sich das Christentum in Zukunft auseinandersetzen müsse, um seinen Charakter als therapeutische Religion gegenüber der asketischen Religion des Buddhismus zu profilieren.¹¹ Gegenüber dieser schematischen typologischen Verhältnisbestimmung des Christentums zum Buddhismus ist jedoch geltend zu machen, dass der geschichtliche Buddha seine Heilslehre in dezidierter Abgrenzung zum brahmanischen Asketismus gefunden und verkündet und diese als eine höchst therapeutische Religion zur Leidüberwindung des Menschen verstanden hat. Umgekehrt besitzt das Christentum einen therapeutischen Charakter nur insofern, als es die Sünde des Menschen einschließlich ihrer zerstörenden und leidgenerierenden Folgen ist, von der das Christentum den Menschen zu heilen bzw. zu erlösen verspricht. Der therapeutische Charakter eignet sich daher nicht für ein das Christentum gegenüber dem Buddhismus auszeichnendes Unterscheidungsmerkmal.

Für den Dialog des Christentums mit den beiden anderen monotheistischen Weltreligionen identifiziert Biser zwei Brennpunkte. Der eine hänge mit der Sprach- und der andere mit der Glaubensnot der Gegenwart zusammen. Welche beiden Brennpunkte sind damit gemeint?

Mit der Sprachnot sei »das Medienproblem aufgeworfen, das sich am frühesten – und radikalsten – für die Offenbarungsreligionen in deren Verhältnis zu ihren heiligen Schriften stellt«. ¹² Und da dieses Problem sich in radikaler Form in der heutigen Medienszene spiegele, seien primär die Schriftreligionen zur »Deutung und Bewältigung des durch die Medienszene heraufbeschworenen geistigen Elends« ¹³ berufen. Zudem würden die Schriftreligionen von der Medienproblematik für ihr Verhältnis zu den heiligen Schriften neu sensibilisiert. Darin liege eine besondere Chance »für die Be-

¹⁰ Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 27.

¹¹ Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 27.

¹² Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 27.

¹³ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 27.

lebung des Dialogs zwischen Christentum und Islam, da beide Religionen, wenngleich in unterschiedlichem Grad, vom Medienproblem betroffen sind«. ¹⁴ Im Unterschied hierzu sei das Verhältnis des Christentums zum Judentum vor allem von der Glaubensnot unserer Gegenwart betroffen, insbesondere von der Frage, »wie nach Auschwitz überhaupt noch an Gott geglaubt werden könne«. ¹⁵

Dass der Islam, wie Biser ausdrücklich behauptet, »als Modell einer primären Schriftreligion zu gelten« ¹⁶ hat, dürfte zweifelsohne zutreffend sein. Aber gilt das nicht auch, und zwar in gleichem Umfang, für das Judentum? Denn auch der vom Judentum angenommene Offenbarungsträger bzw. das primär von Gott Geoffenbarte ist nach jüdischem Glauben ein Buch, und zwar die Thora bzw. genauer der Tenach. Vom Christentum gilt das aber nicht in gleichem Maße, denn der primäre Offenbarungsträger ist nach christlichem Glauben kein Buch, sondern eine Person, Jesus Christus. Deshalb vermag Bisers Zusammenstellung des Islams und des Christentums als Schriftreligionen, die beide von dem Medienproblem besonders betroffen seien, nicht wirklich zu überzeugen. Immerhin erkennt Biser an, dass das Christentum nur eine »sekundäre Schriftreligion« ¹⁷ ist im Unterschied zum Islam, der eine primäre Schriftreligion darstellt. Mit seiner These, dass der »Ruin der Lesekultur« für den Islam »eine geradezu tödliche Gefahr« ¹⁸ darstelle, dürfte Biser allerdings genauso Recht haben wie mit seiner Diagnose, dass der Islam sich mit dem Eingeständnis schwer tue, »daß auch seine heilige Schrift, unbeschadet ihres göttlichen Ursprungs, aus Menschenhand hervorging und als solche eine literarische Geschichte durchlief«. ¹⁹ Was Biser dabei allerdings nicht berücksichtigt, ist der gravierende Umstand, dass der Islam eine menschliche Mitautorchaft des Korans gar nicht anerkennen kann, weil dies seinem Offenbarungsverständnis widersprechen würde. Grundsätzlich anders verhält es sich im Christentum, wie Biser zweifelsohne zu Recht sieht. Denn die christliche Botschaft artikuliert in den neutesta-

¹⁴ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 28.

¹⁵ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 28.

¹⁶ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 28.

¹⁷ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 29.

¹⁸ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 28.

¹⁹ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 28.

mentlichen Schriften das, »was sich zunächst antlitzhaft mitteilte«,²⁰ d.h. die primäre Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi. Dass die Bibel zwar eine authentische Offenbarungsquelle, nicht jedoch primärer Offenbarungsträger ist und dass deshalb die christliche Botschaft »nur in Form einer literarischen Produktion gegeben« und folglich »die Bibel ein Medium«²¹ dieser Botschaft und nicht diese selbst ist, stellt allerdings eine Einsicht dar, die sich im Christentum schon von Anfang an und dann besonders in den dogmatischen Lehraussagen der Konzilien durchgesetzt hat. Deshalb handelt es sich bei dieser Einsicht um keine, wie Eugen Biser unverständlicherweise behauptet, Erkenntnis, zu der sich das Christentum erst werde durchringen müssen,²² weil sich das Christentum zu dieser Einsicht lehramtlich bereits in seiner frühen Formationsphase bekannt hat.

Uneingeschränkte Zustimmung verdient jedoch Bisers kämpferische Aufforderung an das Christentum und den Islam, sich gemeinsam für eine Wiederbelebung der Lesekultur zur Überwindung der medialen Reduktion bzw. des »Medienkannibalismus« unserer Zeit einzusetzen, »bei dem die ›jungen‹ audiovisuellen Medien im Begriff stehen, die klassischen Printmedien zu verschlingen«.²³ Sich von einer solchen Gemeinsamkeit ihres Interesses am Erhalt der Schriftlichkeit als der Wurzel aller menschlichen Kultur eine Aussöhnung und Verständigung beider Religionen miteinander, des Christentums und des Islams, zu versprechen, scheint mir allerdings eher unrealistisch zu sein.

Für das Verhältnis des Christentums zum Judentum sieht Eugen Biser eine besondere Herausforderung des Christentums in der Gotteskritik des jüdischen Denkers Hans Jonas auf dem Hintergrund des Holocaust. Denn diese Kritik behauptete, dass das geschichtliche Faktum des Holocaust die klassischen Gottesattribute der Allmacht und der Barmherzigkeit gleichsam demontiert habe,

²⁰ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 28.

²¹ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 29.

²² Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 29: »Insofern wird sich auch das Christentum endlich zu der Erkenntnis durchringen müssen, daß ihm der Wortlaut seiner Botschaft nur in Form einer literarischen Reproduktion gegeben, daß also die Bibel ein Medium ist.«

²³ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 29.

weil sich Gott durch die Zulassung des millionenfachen Mords an seinem auserwählten Volk weder als allmächtig noch als barmherzig erwiesen habe, mit anderen Worten: Wäre Gott allmächtig, hätte er den Holocaust verhindern können, und wäre er barmherzig, dann hätte er ihn verhindern wollen. Weil jedoch der Holocaust geschah, müssten diese beiden Eigenschaften Gottes aufgegeben, d. h. angenommen werden, dass Gott weder allmächtig noch barmherzig bzw. vollkommen gut sei.²⁴ Eugen Biser sieht in der christlichen Botschaft von der Kreuzigung und der Auferweckung des Gottessohnes eine Antwort auf diese radikale Gotteskritik des jüdischen Religionsphilosophen Hans Jonas. Wie sieht diese Antwort nach Eugen Biser aus?

Beim Kreuzestod Jesu Christi habe sich Gott bzw. der göttliche Vater zunächst als jemand gezeigt, der weder allmächtig noch barmherzig sei: »Ein allmächtiger Gott konnte, ein barmherziger durfte den qualvollen und entehrenden Tod seines Sohnes am Kreuz nicht zulassen. Da aber auch in diesem Fall das Unmögliche eintrat, erlitt der Gekreuzigte eine Krise seines Gottesverhältnisses.«²⁵ Aus dem Gottesbild des am Kreuz leidenden und sterbenden Gottessohnes waren daher, so Biser, die Gottesattribute der Allmacht und Barmherzigkeit herausgefallen. Dies manifestiere sich in seinem »Todeschrei, mit dem er nach einem Schlüsselwort des Hebräerbriefes (5,7) die Summe aus seiner Gotteserfahrung zog«.²⁶ Dennoch habe der Todesschrei des Gottessohnes »als Anruf und Aufschrei zu diesem Gott zu gelten«,²⁷ und zwar nicht mehr an den geschichtsmächtigen, barmherzigen Bundesgott, sondern an die dann nur noch verbleibende nackte Gottheit. Diese sei aber nicht stumm geblieben, sondern habe den Notschrei des Sterbenden beantwortet, und zwar

»mit jenem rettenden Selbsterweis, für den der Glaube den Begriff ›Auferstehung‹ fand. Er antwortete, indem er den Sterbenden in seine Lebensfülle aufnahm und ihn, wiederum mit dem Hebräerbrief gesprochen, zum ›Urheber des Heils‹ (2,10) bestimmte.«²⁸

²⁴ Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 29 f.

²⁵ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 30.

²⁶ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 30.

²⁷ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 30.

²⁸ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 30.

Hierzu erscheint uns die folgende Anmerkung geboten zu sein: Der Gottverlassenheitsruf des sterbenden Jesus (vgl. Mk 15,34) ist, sofern wir ihn als historisch echt nehmen dürfen, ohne jeden Zweifel ein authentischer Ausdruck der äußersten Krise seines Gottesverhältnisses. Das bedeutet in der Tat, dass Jesus seinen schmachvollen (Fluch-)Tod am Kreuz mit seinem Gottesverständnis nicht mehr vereinbaren konnte; dennoch können aus dem Gottesbild auch des am Kreuz sterbenden Jesus die Attribute der Allmacht und der Barmherzigkeit nicht gänzlich und irreversibel herausgefallen sein, denn sonst hätte sein Todesschrei nicht mehr den Charakter eines Anrufs und Aufschreis zu Gott haben können. Deshalb dürfte Eugen Bisers Deutung des Todesschreis Jesu in diesem Punkt nicht hinreichend konsistent sein.

Anders verhält es sich jedoch mit Bisers Deutung des Antwortcharakters der christlichen Botschaft von der Erlösung des Menschengeschlechts durch Kreuz und Auferweckung Jesu Christi auf die Gotteskritik von Hans Jonas. Denn diese verdient m. E. uneingeschränkte Zustimmung:

»Was Jonas postuliert, war somit bereits getan. Denn das Kreuz Jesu ist die längst schon gegebene Antwort auf Auschwitz, so wie der Völkermord an Israel das Kreuz erst in seiner vollen Abgründigkeit lesbar macht.«²⁹

Diese Antwort besteht demnach darin, dass Gott sich durch seine Auferweckung Jesu Christi sowohl als allmächtig als auch als barmherzig erwiesen hat, und zwar zunächst gegenüber Jesus selbst, dann aber auf Grund der stellvertretenden Wirksamkeit seines Opfertodes zugleich auch gegenüber allen Menschen, nicht nur gegenüber den schuldlos Leidenden und Getöteten.

Gegen Ende dieses Beitrags schärft Eugen Biser in gleichsam beschwörendem Tonfall allen drei Buchreligionen, d.h. Christentum, Judentum und Islam, als ihre gemeinsame Aufgabe ein, nach dem Fall des Eisernen Vorhangs, »das Licht des Gottesglaubens neu erstrahlen zu lassen«.³⁰ Diese schwerste Aufgabe, »die sich den Weltreligionen jemals stellte«,³¹ könnten die drei monotheistischen

²⁹ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 30.

³⁰ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 31.

³¹ Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 31.

Weltreligionen aber nur dann gemeinsam meistern, wenn sie in ihrem Verhältnis zueinander eine Kultur der Verständigung, des Dialogs und des Austauschs pflegten.³² Diesem Wunsch kann man sich nur anschließen und seinen je eigenen Beitrag hierfür zu leisten versuchen, soweit es möglich ist.

3. Eugen Bisers Aufruf zu einer Allianz der monotheistischen Weltreligionen zur Überwindung des Atheismus als Massenphänomen

Der zweite Aufsatz Eugen Bisers soll unserer Analyse in jener Fassung zugrunde gelegt werden, deren Titel für unsere Thematik am relevantesten ist: »Wider den neuen Atheismus. Verständigung der Religionen«.³³

In diesem Beitrag geht Eugen Biser von dem bedeutenden geschichtlichen Ereignis des weitgehend friedlichen Falls des Eisernen Vorhangs zwischen den Ländern des ehemaligen Ostblocks und den westlichen Völkern Europas im Jahre 1989 aus, in dem er ein ambivalentes Zeitzeichen sieht: Dessen positiver Sinn besage

»so viel wie das Ende der geteilten Welt, Freiheit für die bisher Unterdrückten und damit für alle, Aufhebung des Gegensatzes von Ost und West mit seinen zerstörerischen Folgen und, christlich gesehen, das Paradigma eines göttlichen Geschichtshandelns und die Kategorie einer neuen Denkbareit von Auferstehung«.³⁴

Doch dieses Zeitzeichen besitze auch eine negative Bedeutungsseite. Denn es gebe den Blick auf »den ozeanischen Atheismus frei, den der Einsturz des Eisernen Vorhangs sichtbar machte.«³⁵ Dabei

³² Vgl. Eugen Biser, »Brennpunkte des Dialogs«, S. 31: »Doch zur Bewältigung dieser wohl schwersten Aufgabe, die sich den Weltreligionen jemals stellte, werden sie nur unter der Voraussetzung befähigt sein, daß sie in ihrem Verhältnis zueinander mit jener Kultur der Verständigung, des Dialogs und des Austauschs den Anfang machen, von der allein die Lösung der brennenden Weltprobleme zu erhoffen ist.«

³³ Diese Fassung ist erschienen in: *Die politische Meinung* 42 (1997), Nr. 327, S. 7–13.

³⁴ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 7.

³⁵ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 7.

handele es sich um das Massenphänomen, dass weit über 200 Millionen Menschen »nicht mehr an Gott glauben oder sich, [...] von Religion, Christentum und Kirche losgesagt haben«. ³⁶ Im Unterschied zu dem klassischen theoretischen Atheismus sowie einem »bekümmerten« Atheismus, »der sich an den Fehlleistungen der Religion »entzündet« habe«, sei diese Form des Atheismus »aus einer systematischen Austreibung des Christentums« ³⁷ hervorgegangen. Das Werk der großen Wende aber sei erst dann zu Ende geführt, wenn »dem Gottesglauben dort wieder zur Geltung verholfen wird, wo er jahrzehntelang unterdrückt worden war«. ³⁸ Diese neue Missionsaufgabe aber müsse die traditionelle, lehrhaft-doktrinale Form der Vermittlung vermeiden und eine neue Vermittlungsform wählen, die der heutigen Zeitsituation und der *conditio humana* angemessen sei. Und diese Aufgabe könne nicht von einer einzigen Konfession oder Religion, sondern nur von einer Allianz der Religionen bewältigt werden, für die sich diese ein Zeichen der Verständigung geben sollten. Für eine solche Allianz kämen aber in erster Linie die drei Offenbarungs- oder Abrahamsreligionen des Judentums, Christentums und Islams in Betracht – was angesichts ihres Grundcharakters als monotheistischer Weltreligionen außer Frage stehen dürfte. Zu diesem Zweck müssten diese drei Religionen allerdings zuvor einen »Fundamentalkonsens in der von ihnen ganz unterschiedlich beantworteten Frage nach dem Wesen von Offenbarung erzielen«. ³⁹ Hier stellt sich dem aufmerksamen Leser allerdings die Frage, warum es eines solchen Fundamentalkonsenses im Offenbarungsverständnis der drei monotheistischen Weltreligionen zu dem Zweck bedürfen soll, eine Bündelung ihrer Kräfte für eine Neubelebung des religiösen Gottesglaubens in einem von einem »ozeanischen Atheismus« dominierten Bereich zu erreichen. Genügt es dafür nicht bereits, dass sich diese drei Religionen auf ihren gemeinsamen monotheistischen Charakter besinnen?

Anschließend charakterisiert Biser in der gebotenen Kürze diese

³⁶ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 7.

³⁷ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 8.

³⁸ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 8.

³⁹ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 8.

Unterschiede im Offenbarungsverständnis der drei monotheistischen Weltreligionen,⁴⁰ übersieht dabei allerdings die fundamentale Gemeinsamkeit im Offenbarungsverständnis zwischen dem Judentum und dem Islam, die darin besteht, dass beide Religionen jeweils eine heilige Schrift – den Koran und die Thora bzw. den Tenach – als den primären Offenbarungsträger ansehen. Eine Differenz zwischen den drei abrahamitischen Religionen glaubt Biser auch in ihren Antworten auf die Frage nach dem Zweck der Offenbarung erkennen zu können. Dieser bestehe für das Judentum und den Islam in der sittlichen Unterweisung der Gläubigen, während im Zentrum der christlichen Offenbarung »das Gottesreich, die Freiheit des Menschen und seine Erhebung zur Gotteskindschaft«⁴¹ stünden. Daher antworte die christlich geglaubte Offenbarung auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Daseins, während die beiden anderen Religionen eher auf die moralische Frage, was die Menschen tun und lassen sollen, eine Antwort zu geben versuchen. An späterer Stelle werden wir sehen, dass Biser diese Differenz insofern verallgemeinert, als er das Judentum und den Islam typologisch als moralische Religionen, das Christentum dagegen als eine mystische Religion charakterisiert. Auf diese Charakteristik werden wir deshalb später noch eingehen. Hier bleibt nur kritisch anzumerken, dass auch das Judentum und der Islam für sich jeweils den Anspruch erheben, dass ihre Offenbarung eine gültige und definitive Antwort auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Daseins gibt. Diese Antwort besteht für diese beiden Religionen darin, den geoffenbarten Gotteswillen zu erfüllen, d. h. für das Judentum darin, die Thora zu studieren und zu tun, und *mutatis mutandis* für den Islam darin, den Koran zu rezitieren und dessen Gebote und Verbote in der eigenen Lebenspraxis zu beachten – analog zum Christentum, das die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens mit der Christusnachfolge beantwortet. Daran können wir er-

⁴⁰ Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 8: »Denn für den Islam hat die Gottesoffenbarung die Gestalt eines heiligen Textes, des ›Koran‹, für das Judentum die Gestalt des an die Offenbarungsträger ergangenen ›Wortes‹, für das Christentum dagegen die des Mensch gewordenen Gottesoffenbarers.«

⁴¹ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 9.

kennen, dass für jede dieser drei Offenbarungsreligionen der Sinn des menschlichen Lebens in der Erfüllung bzw. Beachtung des Inhalts ihrer jeweils geglaubten Offenbarung besteht, so dass es diesbezüglich gerade keine grundsätzliche Differenz zwischen den drei monotheistischen Offenbarungsreligionen gibt. Bisers eigener Vorschlag für einen möglichen Fundamentalkonsens im Offenbarungsverständnis der drei Offenbarungsreligionen, dass Gott aus sich hervortreten musste, um den Menschen das mitzuteilen, was sie zu ihrer Sinnfindung und sittlichen Lebensgestaltung benötigen,⁴² ist zwar allgemein genug, um unter diesen inhaltlichen Nenner das jeweilige Offenbarungsverständnis der drei Religionen subsumieren zu können, dürfte zum Schmieden einer Allianz dieser Religionen zur Verbreitung des Gottesglaubens aber wohl kaum ausreichend sein. Dabei weiß Biser sehr wohl, dass bereits zwischen dem Judentum und dem Christentum das Offenbarungsverständnis von Anfang an kontrovers ist, er hofft jedoch, dass die von Hans Jonas initiierte Reflexion auf die theologische Relevanz von Auschwitz zu einer wechselseitigen Selbstwahrnehmung beider Religionen führen könnte: »des Judentums mit seiner Leidensgeschichte im Kreuze Jesu und des christlichen Glaubens an den Gekreuzigten im Spiegel der jüdischen Leidensgeschichte.«⁴³

»Wege der Annäherung« schlägt Eugen Biser auch für das Verhältnis zwischen dem Christentum und dem Islam vor. Zuvor allerdings würdigt er fundamentale Differenzen im Selbstverständnis beider Religionen. In diesem Kontext erwähnt er die islamische Ablehnung »der Gottessohnschaft Jesu«⁴⁴ und des sich aus ihr ergebenden Dogmas von der Trinität. Seine Einschätzung, dass der Islam als eine Umbildung eines von der Kirche abgelehnten gnostischen Judenchristentums zu verstehen sei, ist zwar historisch zutreffend, widerspricht aber fundamental dem prinzipiellen Selbstverständnis des Islams und wird daher von diesem mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen und verworfen. Unstrittig jedoch auch für das Selbstverständnis des Islams ist Bisers Bezeichnung dieser Religion als eines »Prototyp[s] einer primären Schriftreli-

⁴² Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 9.

⁴³ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10.

⁴⁴ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10.

gion«⁴⁵ sowie Bisers Charakterisierung des Islams mit der Umkehrung der von McLuhan geprägten Formel: »The message is the medium.« Weil der Prophet Mohammed nach islamischem Verständnis nur das Sprachrohr für Gottes eigene Worte, d. h. für den Koran, sei, liege im Islam alles Gewicht auf der göttlichen Botschaft, die zugleich ihre eigene Vermittlung sei. Im Unterschied hierzu passe der genuine Wortlaut der Formel McLuhans »The medium is the message« auf das Christentum, da hier der personale Offenbarungsträger selbst die Botschaft, d. h. der Inhalt der göttlichen Offenbarung, sei.⁴⁶ In dieser von ihm zutreffend festgestellten Differenz im Offenbarungsverständnis von Christentum und Islam sieht Biser sogar die Möglichkeit ihrer Überwindung begründet. Denn der Mittler der Botschaft sei an deren Inhalt nicht ganz unbeteteiligt, während er umgekehrt aber auch nicht so vollständig in ihr aufgehe, »wie dies die christliche Gleichsetzung annimmt«.⁴⁷ Diese auf das Christentum bezogene Behauptung Bisers, dass die Person Jesu Christi als des christlich geglaubten Offenbarungsinhalts mit ihrer Botschaft nicht restlos kongruent sei, entspricht zumindest in ihrem Wortlaut nicht dem Selbstverständnis des Christentums; sollte er damit allerdings nur die Differenz zwischen dem historischen Jesus und dem im Neuen Testament verkündigten Christus gemeint haben, so wäre diese Feststellung trivial, weil es sich dann dabei nur um einen Gemeinplatz christlicher Theologie handeln würde. Jedenfalls scheint Biser hier eine zwischen dem islamischen und dem christlichen Offenbarungsverständnis vermittelnde Position beziehen zu wollen, die einen Ausgleich nach Art eines Kompromisses zwischen beiden Offenbarungsverständnissen vorzunehmen versucht, dabei jedoch riskiert, von beiden Religionen abgelehnt werden zu müssen. Daran ändert auch die kirchliche Doktrin der Inspiriertheit der neutestamentlichen Schriften nichts, wie Biser annimmt, weil diese Lehre nur die Authentizität der biblischen Offenbarungsquelle feststellt, diese Quelle aber nicht zum Offenbarungsinhalt erhebt; und daran ändert auch nichts Bisers Aufforderung an den Islam, sich menschliche Entstehungsbedin-

⁴⁵ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10.

⁴⁶ Zu diesem Passus vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10.

⁴⁷ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10.

gungen des Korans einzugestehen.⁴⁸ Bisers seiner Intention nach ehrenwerter Vermittlungsvorschlag ist leider sachlich ungeeignet, weil er den absoluten und universalen Wahrheitsanspruch der divergierenden Offenbarungsverständnisse beider Religionen nicht hinreichend ernst nimmt.

Worin liegt nun der spezifische Ertrag, den sich Biser von einer Allianz beider Religionen, des Christentums und des Islams, für die Auseinandersetzung mit dem Atheismus erhofft?

Er liegt in einer Intensivierung der Gottesbindung, durch welche die Macht des doktrinären Atheismus gebrochen werden könnte. Dabei schreibt Biser dem Islam ausdrücklich eine größere Intensivierungskraft der Gottesbindung des Menschen zu als dem Christentum, und zwar auf Grund seiner vehementen Insistenz auf dem monotheistischen Gottesglauben, auch gegen den christlichen Trinitätsglauben: »Das aber verlieh der Bindung an ihn [sc. Gott] eine von keiner anderen Religion, auch nicht der christlichen, erreichte Intensität und Festigkeit.«⁴⁹ Diese Intensität gelte es zu aktivieren, um die Macht des doktrinären Atheismus zu brechen. Mit dieser Einschätzung beschreibt Biser die besondere Überzeugungskraft des islamischen Monotheismus für religiös aufgeschlossene Verstandesmenschen durchaus zutreffend; es bleibt allerdings offen, worin dann der unverzichtbare Beitrag des Christentums für eine erfolgreiche Auseinandersetzung mit dem doktrinären Atheismus noch liegen kann und liegen soll. Den spezifischen Beitrag des Judentums zu dieser Auseinandersetzung charakterisiert Biser zunächst mit der von Martin Buber behaupteten Überlegenheit des jüdischen und auch von Jesus geteilten Vertrauens- bzw. Emuna-Glaubens gegenüber dem dogmatisch bzw. propositional verfassten Glauben des Christentums.⁵⁰ Damit spielt er allerdings zwei Glau-

⁴⁸ Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10: »Für die Dokumentation der Jesusbotschaft in Gestalt der neutestamentlichen Schriften besagt das, daß ihnen jene Eigendignität zukommt, die ihnen von der kirchlichen Doktrin mit der Qualifikation als inspirierte Schriften zuerkannt wird, für den Koran, daß sehr wohl nach seinen menschlichen Entstehungsbedingungen zurückgefragt werden kann und daß der hagiographische Fundamentalismus im Ursprung keine Rechtfertigung findet.«

⁴⁹ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10.

⁵⁰ Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 10f.

bensweisen – die existenzielle und die satzhaft-doktrinale – zu Unrecht gegeneinander aus, die in der christlichen Tradition als die beiden komplementären, unverzichtbaren Seiten eines vollständigen christlichen Glaubensvollzugs betrachtet und bestimmt worden sind. Einen weiteren Beitrag des Judentums zu der von ihm gewünschten Allianz gegen den Atheismus als Massenphänomen – den man allerdings mit gleichem Recht auch für das Christentum und für den Islam reklamieren könnte – sieht Biser in der Überzeugung, dass geschichtliche Ereignisse als Folge eines göttlichen Eingriffs verstanden werden können – wie dies etwa in Bezug auf den Fall des Eisernen Vorhangs im Jahre 1989 möglich sei.⁵¹ Daran, dass diese religiös gut begründete Annahme eingefleischte Atheisten wirklich zu überzeugen vermögen, dürften jedoch Zweifel angebracht sein.

Einen dritten Beitrag des Judentums zu dieser Auseinandersetzung glaubt Biser in dessen Betonung der Einzigkeit Gottes zu erkennen – die, wie er selbst sieht, dem islamischen Beitrag sehr nahe kommt.⁵² Jesu zentrale Botschaft vom Gottesreich habe dieser monotheistischen Grundüberzeugung des Judentums Rechnung getragen – womit Biser zweifellos Recht hat. Zugleich habe Jesus aber auch das jüdische Gottesbild insofern korrigiert, als er dessen Ambivalenz – Gott sowohl als liebender Bundesgott als auch als unnachsichtiger Richter – getilgt und es mit seiner Botschaft eines bedingungslos liebenden Gottes vereindeutigt habe.⁵³ Dieser von Biser immer und immer wieder, wie ein Basso continuo seiner Theologie, vorgetragenen These vom bedingungslos liebenden und sich bedingungslos erbarmenden Gott muss jedoch gerade mit Blick auf die christliche Offenbarungsquelle der neutestamentlichen Evangelien widersprochen werden. Denn dort sind Jesu Androhungen des göttlichen Gerichts über die Sünder und sogar der Hölle für

⁵¹ Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 11.

⁵² Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 11.

⁵³ Vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 12: »Daher griff er [sc. Jesus] [...] in die Glaubensvorstellung seines Volkes [...] ein, indem er den Schatten des Angst- und Schreckenerregenden aus ihrem Gottesbild tilgte und statt dessen das Antlitz des bedingungslos liebenden Vaters zum Vorschein brachte.«

diejenigen Sünder, die zu keiner Umkehr bereit sind, unübersehbar.⁵⁴ Jesu Gottesbild stellt deshalb in Wahrheit keine inhaltliche Korrektur, sondern die Erfüllung und Vollendung des jüdischen Gottesbildes dar, zu dem sowohl die barmherzige Liebe als auch die Strafgerechtigkeit gehören, weil auch diese ein Erweis der göttlichen Liebe für den Sünder ist, da sie ihn vom Bösen reinigen und heilen, nicht aber vernichten will.⁵⁵

Als den spezifischen Beitrag des Christentums zu der Allianz der drei Religionen gegen den massenhaften Unglauben versteht Biser die durch die von ihm selbst so genannte glaubensgeschichtliche Wende entstandene Einsicht in den dialogischen Charakter des Glaubens als eines »Synergismus von Glaubendem und Geglaubten«,⁵⁶ bei dem Christus gleichsam zum inneren Lehrer in dem Glaubenden werde. Zur Überwindung des Atheismus als Massenphänomen müssten die drei abrahamitischen Religionen zuerst ihre Konflikte durch die Übung wahrer Toleranz beilegen, um dadurch ihre Kräfte bündeln zu können. Die wahre Toleranz aber sei ein echter »Kraftakt, der in der Fähigkeit besteht, die Andersheit des andern auf sich zu nehmen, ohne sich ihr inkonsequent anzupassen oder schwächlich daran zu zerbrechen.«⁵⁷ Diese Toleranz aber sei

»der in der mythologischen Figur des Atlas und der christologischen Gestalt des Gotteslammes vorgebildete Königsweg, wie die Konflikte einer weithin widersprüchlichen und von Gegensätzen beherrschten Welt in friedvollem Zu- und Miteinander ausgestanden werden können.«⁵⁸

Diese Prognose ist bereits ein Aufruf zu einer Begegnung der drei monotheistischen Weltreligionen im Geist wahrer Toleranz, dem

⁵⁴ Vgl. Mt 5,29f.; 11,20–24; 23,33; 25,31–46; Mk 9,42–48; Lk 10,13–15; 12,4–10; 13,22–30; 16,19–31.

⁵⁵ Zu Jesu Selbstverständnis, das (jüdische) Gesetz und die (Lehren der) Propheten nicht aufzuheben, sondern zu erfüllen, vgl. Mt 5,17–19; durchaus Recht haben dürfte Biser allerdings mit seiner These, Jesus habe den zu seiner Zeit vorherrschenden Satzglauben auf den ursprünglicheren Vertrauensglauben zurückgeführt, vgl. Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 12.

⁵⁶ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 13.

⁵⁷ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 13.

⁵⁸ Eugen Biser, »Wider den neuen Atheismus«, S. 13.

sich jeder Vernünftige nur vorbehaltlos und uneingeschränkt anschließen kann.

4. Eugen Bisers Appell an das »Friedenspotential der abrahamitischen Weltreligionen«

Seinen Beitrag »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen« eröffnet Eugen Biser mit einer Erinnerung an die friedensphilosophische Schrift des Nikolaus von Kues mit dem Titel *De pace fidei*, die ihm »geradezu programmatisch zu sein scheint für unsere gegenwärtige Zeit«. ⁵⁹ Den Grundgedanken dieser Schrift fasst Biser wie folgt zusammen:

»Alle Schwierigkeiten, die ganzen Konflikte zwischen den Konfessionen, kommen von mangelnder Gotteserkenntnis. Gott möge sich deutlicher zu erkennen geben, dann endlich würde Frieden in den Religionen einkehren.« ⁶⁰

Anschließend kommt Biser auf den zur Entstehungszeit seines Beitrags aktuellen Irak-Krieg zu sprechen und bringt in diesem Zusammenhang sein Bedauern darüber zum Ausdruck, dass der Papst – gemeint ist Johannes Paul II. – die an ihn ergangene Einladung des chaldäischen Erzbischofs von Basra nach Bagdad nicht persönlich angenommen und damit die Setzung eines eminent positiven Zeitzeichens versäumt habe: »ein Zeichen der Bereitschaft der Versöhnung der Weltreligionen«. ⁶¹ Im direkten Anschluss daran stellt Biser die grundlegende Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Verständigung zwischen den Weltreligionen. ⁶² Bevor er diese Frage einer Antwort entgegenführt, bedenkt er zunächst einen Ein-

⁵⁹ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, in: *Mut. Forum für Kultur, Politik und Geschichte* (2004), Nr. 441, S. 76–87, hier: S. 76–78.

⁶⁰ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

⁶¹ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

⁶² Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78: »Wir müssen zunächst einmal prüfen, ob es überhaupt eine Verständigung zwischen den Weltreligionen gibt.«

wand gegen diese Möglichkeit durch einen kursorischen Blick auf die Geschichte des Islams und des Christentums, der ihm das Gewaltpotential beider Religionen zeigt. Denn der Islam habe seinen Siegeszug als eine Schwertreligion angetreten, aber auch das Christentum habe »durchaus ein ähnliches Sündenregister auf sich geladen«⁶³ und dadurch dem Vermächtnis der Gewaltlosigkeit seines Stifters weitgehend Hohn gesprochen. Erst das Zweite Vatikanische Konzil habe der Praxis der Gewalt in den Kirchen eine absolute Absage erteilt »und stattdessen den Dialog als das einzig humane und christliche Prinzip der Verständigung und der Beseitigung von Konflikten auf den Schild gehoben.«⁶⁴ Erst seit dieser kirchlichen Wende sei es »überhaupt möglich, ins Zentrum des Evangeliums einzudringen und dort das zu entdecken, was Jesus in seiner religionsgeschichtlichen Großtat bewirkt hat.«⁶⁵ Es ist ganz unbestritten, dass das Zweite Vatikanische Konzil in seinem Dokument *Nostra aetate* erstmals eine kirchenamtliche bzw. gesamtkirchliche positive Würdigung und Anerkennung der Heilsqualität auch der außerchristlichen Religionen vorgenommen und damit einen Meilenstein im Verhältnis des Christentums zu den außerchristlichen Religionen gesetzt hat. Daraus jedoch zu schließen, dass man erst im Lichte dieser neuen Verhältnisbestimmung in das Zentrum des Evangeliums eindringen könne, so dass die gesamte Geschichte der christlichen Spiritualität und Theologie dieses Zentrum habe verfehlen müssen, stellt eine nicht nur höchst geschichtsvergessene, sondern auch anmaßende Behauptung dar, die man mit einem auch nur oberflächlichen Blick auf diese Geschichte mit aller Entschiedenheit zurückweisen muss. Die Gegenbeispiele aus der Geschichte der christlichen Spiritualität für diese Unterstellung sind so zahlreich und gewichtig, dass man sie nicht eigens anzuführen braucht. Worin soll denn nun das Zentrum des Evangeliums bzw. die »religionsgeschichtliche Großtat« Jesu Christi nach Biser bestehen? Sie bestehe in Jesu Bruch mit dem ambivalenten Gott des Judentums,

⁶³ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

⁶⁴ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

⁶⁵ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

»der auf der einen Seite tröstet, hilft und liebt und auf der anderen Seite unnachsichtig rächt und straft. Er [sc. Jesus Christus] hat an die Stelle dieses zwiespältigen Gottesbildes, mit dem ja kein Mensch glücklich werden kann, weil man im Falle der Liebeszuwendung immer auch das drohende Strafgericht fürchten muß, den eindeutigen Gott der bedingungslosen Liebe gesetzt.«⁶⁶

Damit wiederholt Biser eine These, der wir schon an früherer Stelle begegnet sind und die wir dort bereits zurückweisen mussten. Diese These wird dem Selbstverständnis des geschichtlichen Jesus nicht gerecht, und zwar nicht nur wegen seiner Androhungen eines göttlichen Gerichts, einschließlich der Möglichkeit ewiger Höllenstrafen für den nicht reumütig gewordenen Sünder, sondern auch wegen seines biblisch eindeutig dokumentierten Selbstverständnisses, kein Jota des göttlichen Gesetzes aufheben, sondern dessen Sinngehalt vielmehr erfüllen zu wollen.⁶⁷ Die Gottesoffenbarung des Alten Testaments wird von Jesus gemäß seinem biblischen Selbstverständnis nicht substantiell korrigiert und damit nicht ins zumindest partielle Unrecht gesetzt, wie Biser annimmt, sondern vollendet. Was Biser zu seiner Annahme motiviert, geht ebenfalls aus dem zitierten Passus hervor: Kein Mensch könne mit einem richtenden und strafenden Gott glücklich werden. Doch diese anthropologische Annahme ist falsch bzw. irrig, und zwar aus den folgenden Gründen:

Der Glaube an einen richtenden und strafenden Gott ist gleichbedeutend mit dem Glauben an den Vollzug einer vollkommenen Gerechtigkeit für alle Menschen. Das Bedürfnis und das Streben nach dem Vollzug einer solchen absoluten, nicht manipulierbaren Gerechtigkeit nicht nur für sich, sondern für alle Menschen liegt aber in der Natur jedes Menschen. Dabei handelt es sich um ein Grundbedürfnis der sittlichen Natur des Menschen, die zu dessen Wesensverfassung als eines zur Moralität verpflichteten Vernunft- und Sinnenwesens gehört. Ohne eine Erfüllung dieses Grundbedürfnisses seiner sittlichen Natur kann daher der Mensch nicht wirklich glücklich werden. Der Glaube an eine göttliche Instanz, die

⁶⁶ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

⁶⁷ Vgl. Mt 5,17–19; Lk 16,17.

eine alle bestehenden Ungerechtigkeiten ausgleichende, vollkommene Gerechtigkeit für alle Menschen durchsetzt, gehört daher auch aus anthropologischer Sicht notwendigerweise zu einem religiösen Gottesbild, das von Gottes Heilshandeln in Zeit und Ewigkeit das vollkommene Glück für alle Menschen erwarten kann. Aber auch aus systematischen Vernunftgründen eines philosophisch legitimierbaren Gottesbegriffs gehört die Gerechtigkeit gleichberechtigt und gleichgewichtig neben der Barmherzigkeit zu den unverzichtbaren Wesenseigenschaften Gottes. Denn der vernunftgemäße Gottesbegriff ist der Inbegriff schlechthinniger Unübertrefflichkeit, der den Besitz aller widerspruchsfrei denkbaren, d. h. logisch möglichen, Seinsvollkommenheiten bzw. perfekten Eigenschaften als Wesensbestimmungen seines Trägers einschließt.⁶⁸ Die ethische Tugend der Gerechtigkeit ist aber eine dieser in ihrer Art perfekten Eigenschaften, die daher in ihrem höchsten bzw. unendlich vollkommenen Grad dem unübertrefflichen Wesen, d. h. Gott, nicht fehlen kann. Mit anderen Worten: Gott als Inbegriff absoluter, d. h. schlechthinniger Unübertrefflichkeit, muss in seinem Wesen nicht nur vollkommen barmherzig, sondern zugleich auch vollkommen gerecht sein. Seine Barmherzigkeit gegenüber dem Sünder kann folglich niemals ungerecht werden, d. h. bestehende moralische Qualitätsunterschiede von Menschen einfach als unerheblich unberücksichtigt lassen. Diese müssen vielmehr in einem unbestechlichen, vollkommen gerechten Gericht festgestellt und gleichsam anschließend durch ein dem jeweiligen Reinigungsbedarf entsprechendes Maß an Sühne und Buße des Sünders ausgeglichen werden – und zwar als ein exekutiver Akt der absoluten Gerechtigkeit Gottes. Die Barmherzigkeit Gottes gegenüber dem Sünder erweist sich dann in seinem für den Menschen völlig unverdienten, aus reiner Liebe von Gott dem gereinigten Menschen gratis gegebenen Geschenk des ewigen Lebens in seiner Nähe, d. h. in der für uns ir-

⁶⁸ Hierzu vgl. ausführlich Markus Enders, »Ontologischer Gottesbegriff und ontologischer Gottesbeweis. Der Vernunft-Charakter des ontologischen Gottesbegriffs und dessen Entfaltung im ontologischen Gottesbeweis«, in: Thomas Buchheim / Friedrich Hermann / Axel Hutter / Christoph Schwöbel (Hrsg.), *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft* (= Collegium Metaphysicum, Bd. 4), Tübingen 2012, 2017, S. 241–287.

dische Menschen unvorstellbaren Herrlichkeit des Gottesreiches. Durch dieses Geschenk des ewigen Lebens erweist sich Gott zugleich als vollkommen barmherzig.⁶⁹ Der Glaube an den Vollzug einer vollkommenen Gerechtigkeit Gottes bzw. an ein göttliches Gericht, das die Selbstbestrafung des Sünders durch seine Verunreinigung mit dem Bösen feststellt und ins Werk setzt, kann deshalb durchaus zur frohen Botschaft Jesu gehören. Denn dieser Vollzug ist eine notwendige Bedingung dafür, dass Gott dem Menschen seine Barmherzigkeit definitiv und irreversibel zuwenden kann. Gott erbarmt sich also stets in gerechter Weise des Menschen und handelt stets in barmherziger Weise gerecht, wie es bei einem schlechthin unübertrefflichen Wesen nicht anders sein kann. Zusammenfassend betrachtet, muss daher Eugen Bisers These, Jesus habe ein eindeutiges Gottesbild der bedingungslosen Liebe an die Stelle eines angeblich ambivalenten jüdischen Bildes von einem liebenden und einem zugleich richtenden und strafenden Gott gesetzt, sowohl aus biblischen als auch aus anthropologischen und nicht zuletzt auch aus rein philosophischen (Vernunft-)Gründen als irrig zurückgewiesen werden.

Wie beantwortet nun Biser seine eingangs gestellte Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Verständigung zwischen den Weltreligionen? Die Frage nach der Möglichkeit wird von ihm mit dem Hinweis auf das Friedenspotential der drei monotheistischen Weltreligionen, die er als »von der Wurzel her Friedensreligionen«⁷⁰ bezeichnet, im Prinzip zu Recht bejaht, auch wenn das Friedenspotential bei diesen drei Religionen meines Erachtens unterschiedlich stark ausgeprägt ist. Die Möglichkeit einer Verständi-

⁶⁹ Eine ausführlichere Begründung dafür, dass aus dem ontologischen Gottesbegriff ein gerecht und barmherzig richtendes Wirken Gottes mit notwendigen Vernunftgründen zwingend abgeleitet werden kann, gibt der Vf. in »Zur Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe des unübertrefflichen Gottes. Oder: Lässt sich aus dem ontologischen Gottesbegriff ein gerecht und barmherzig richtendes Wirken Gottes ableiten?«, in: Felix Resch (Hrsg.), *Die Frage nach dem Unbedingten. Gott als genuines Thema der Philosophie* (= Festschrift zu Ehren von Prof. Dr. Josef Schmidt SJ), Dresden 2016, S. 247–267.

⁷⁰ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

gung auf einen Frieden mit- und untereinander ist aber zweifellos für alle drei Religionen gegeben. Bevor Biser die Wirklichkeit einer solchen Verständigung der drei monotheistischen Weltreligionen als eine realistische Utopie ausmalt, verweist er darauf, dass wir »in einer Zeit der realisierten Utopien«⁷¹ leben. Was ist damit gemeint? Biser verweist auf ein hoch interessantes Diktum Siegmund Freuds, das sich auf die Rede des sog. »tollen Menschen« in Nietzsches *Die fröhliche Wissenschaft* bezieht. Dessen Proklamation des Todes Gottes habe die genuinen Gottesattribute des allmächtigen Schöpfertums, der Allwissenheit und der Allgegenwart gleichsam freigesetzt und in die Verfügungsgewalt des Menschen gegeben, so dass der Mensch in seinem wissenschaftlich-technischen Fortschritt diese Eigenschaften Gottes usurpativ gleichsam an sich reiße und dadurch zum »Prothesen-Gott« avanciere. Denn die menschliche Raumfahrt zum Mond und inzwischen auch darüber hinaus realisiere ein Stück göttlicher Allgegenwart, die expandierende Nachrichtentechnik ein Stück göttlicher Allwissenheit und die Evolutionstechnik ein Stück göttlichen Schöpfertums.⁷² In dieser Usurpation göttlicher Eigenschaften durch den unaufhaltsamen wissenschaftlich-technischen Fortschritt der Menschheit glaubt Biser den maßgeblichen Grund für den strukturellen Atheismus unserer Zeit erkennen zu können, den er von dem faktischen, sich ozeanisch ausbreitenden Atheismus typologisch unterscheiden will. Dieser strukturelle Atheismus bilde, so Biser,

»den Raum für den Raub der göttlichen Attribute, der den Menschen, wie Freud sich ausdrückte, zum Prothesengott hat werden lassen. Dies ist die letzte Ursache des gegenwärtig um sich greifenden Unglaubens.«⁷³

Dieser hellsichtigen Diagnose kann man sich nur anschließen, wobei es wünschenswert gewesen wäre, wenn Eugen Biser das, was er unter einem »strukturellen Atheismus« versteht, noch näher ausgeführt hätte.

⁷¹ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 78.

⁷² Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 79.

⁷³ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 79.

Anschließend entfaltet Biser seine uns bereits bekannte These, dass es einer Bündelung der Kräfte aller drei monotheistischen Weltreligionen und eines gegenseitigen Zeichens ihrer Verständigung miteinander bedürfe, um die gewaltige »Aufgabe, den Gottesglauben in unserer Zeit zu retten«,⁷⁴ bewältigen bzw. meistern zu können. Diese These entfaltet Biser insofern, als er den spezifischen Beitrag dieser drei Religionen zu ihrer gemeinsamen Aufgabe skizziert. Dabei sieht er in der islamischen Religionspraxis sicher zu Recht »eine Zuspitzung des Eingottglaubens«. ⁷⁵ Diese Zuspitzung des Gottesbegriffs im Islam auf den einen, einzigen Gott führe in der religiösen Praxis der Muslime zu einer größeren existenziellen Bindung des Gläubigen an diesen Gott und trage insofern zur Stärkung des Gottesglaubens bei.⁷⁶ Damit dürfte Biser zweifelsohne Recht haben; zu berücksichtigen bei der Einschätzung der großen religiösen Bindungskraft des islamischen Glaubens wäre auch dessen starker Gemeinschaftscharakter, etwa im Vergleich zur hoch individualisierten Glaubenspraxis vieler Christen.

Den spezifischen Beitrag des Judentums zu der genannten Gemeinschaftsaufgabe aller drei Religionen sieht Biser in dessen geschichtlicher Leistung eines Bruchs mit dem Polytheismus seiner antiken religiösen Umwelt bzw. in dessen Einführung des religiösen Monotheismus einschließlich des Schöpfungsglaubens sowie des Glaubens an die überweltliche Transzendenz Gottes.⁷⁷ Hier scheint mir Biser allerdings die besondere Stellung sowie das besondere Verdienst des Judentums in der Religionsgeschichte der Menschheit mit dessen möglichem Beitrag zur Lösung der gegenwärtigen Krise des Gottglaubens zu verwechseln. Denn eine Besinnung auf die geschichtlichen Leistungen der eigenen Religion dürfte im Kampf gegen den grassierenden Unglauben in unserer Zeit keineswegs genügen.

⁷⁴ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 79.

⁷⁵ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 80.

⁷⁶ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 80.

⁷⁷ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 80.

Den besonderen Beitrag des Christentums zur Lösung der gemeinsamen Aufgabe aller drei Religionen, den Gottesglauben in unserer Zeit gegen den Atheismus zu retten, glaubt Biser in jener Korrektur des jüdischen Gottesbildes erkennen zu können, die er dem geschichtlichen Jesus von Nazareth und dem sich an ihm orientierenden Christentum unterstellt: In der Korrektur eines angeblich ambivalenten jüdischen Gottesbildes eines sowohl gütigen und liebenden als auch eines richtenden und strafenden Gottes durch eine Tilgung der zweiten, d. h. der richtenden und strafenden Seite dieses Gottes, weil diese dem Menschen Angst einflöße und deshalb ihn unglücklich mache. Mit dieser These haben wir uns bereits grundsätzlich auseinandergesetzt und sie sowohl mit biblischen, ferner mit anthropologischen Gründen und schließlich auch mit rein philosophischen Vernunftgründen widerlegt. Wenn Biser auch hier meint, dass der Mensch mit einem richtenden Gott »im Grunde nie glücklich sein kann«,⁷⁸ so dürfte dies eher ein tiefenpsychologisches Licht auf seine persönliche Gotteserfahrung werfen, die demnach offensichtlich ursprünglich von einer überängstlichen Gewissensnot gequält und angefochten war, von der ihn dann erst und dauerhaft der Gewinn der subjektiven und von ihm als heilend erfahrenen Überzeugung befreite, dass es einen richtenden und strafenden Gott gar nicht gebe. Dass diese Überzeugung für Biser selbst einen wirksamen therapeutischen Charakter in seiner Lebensgeschichte entfaltet haben mag, kann man sich gut vorstellen. Er hat diese Überzeugung jedoch zu Unrecht dem Meister des Neuen Testaments unterstellt, den er deshalb auch den »größten Psychologen der Weltreligionen«⁷⁹ nennt, weil er die Menschen von ihrer Angst vor einem richtenden und strafenden Gott befreit habe. Es entbehrt nicht einer gewissen Tragik, dass Eugen Biser seine vermutlich ursprünglich extrem angstbesetzte Gottesvorstellung aus letztlich wohl selbsttherapeutischen Gründen zugunsten eines objektiv falschen Gottesbildes aufgeben und dieses dann leider verobjektiviert und mit einem allgemeinen Gültigkeitsanspruch ver-

⁷⁸ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 80.

⁷⁹ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 80.

sehen hat. Dabei hätte er einsehen können, dass die Vorstellung eines richtenden Gottes der Vorstellung eines liebenden und barmherzigen Gottes in Wahrheit gar nicht widerspricht. Dass ihm diese Einsicht verstellt war, darin liegt die Tragik seines persönlichen Gottesbildes.

In der vermeintlichen Ersetzung des angeblich ambivalenten Gottesbildes des Judentums durch ein von der Gerechtigkeit freies Gottesbild Jesu und des Christentums kann dessen spezifischer Beitrag zur gemeinsamen Aufgabe der Rettung des Gottesglaubens in unserer Zeit also nicht liegen. Abschließend beschwört Eugen Biser jene Utopie, »in der alle Menschen einig sind und der die Menschheit von Anfang an ihre besten Gedanken gewidmet hat: die Utopie des ewigen Friedens«. ⁸⁰

Um die Realisierbarkeit dieser Utopie zu unterstreichen, greift Biser auf das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen zurück: Wie der islamische Gott »Allah im Grunde ein barmherziger und gütiger Gott, ein Gott nicht des Schwertes, sondern des Friedens« ⁸¹ sei, so auch der Gott des Alten Testamentes und schließlich auch der neutestamentlich geglaubte Christus, von dem es in Eph 2,14 heißt, dass er der Person gewordene Friede sei. ⁸² Hier zeichnet Biser allerdings ein allzu harmonisierendes Bild vom Friedenspotential der drei abrahamitischen Religionen. Denn der Koran ruft im Namen der Religion bzw. Gottes auch zur brutalen Gewaltanwendung bis hin zur Tötung gegenüber den Ungläubigen auf; ⁸³ und das Alte Testament kennt sowohl die von Gott befohlene Ausrottung der Amalekiter (vgl. Dtn 25,17–19) als auch die sogenannten Jahwe-Kriege, zu denen Gott selbst auffordert (vgl. Ex 14,14; 1 Sam 11,6 ff.; Ri 20,2). Anders verhält es sich allerdings im Neuen Testament, denn hier fordert Jesus zum bedingungslosen Gewalt-

⁸⁰ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 82.

⁸¹ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 84.

⁸² Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 84.

⁸³ Vgl. Koran, Sure 488 f.; hierzu vgl. Adel Th. Koury, *Toleranz im Islam*, Mainz 1980, S. 110; Sure 4,93; Sure 9,5 (der sog. Schwertvers), Sure 9,13–22; Sure 49,15; Sure 61,11 f.

verzicht und damit zur absoluten Friedfertigkeit auf (vgl. Mt 5,39–42; Lk 6,29f.). Abschließend beschwört Biser die Idee des Friedens als eine der höchsten Ideen der Menschheit, die sich durch ihre »Alternativlosigkeit«⁸⁴ – gemeint ist Gegensatzlosigkeit – auszeichne. Dieser Charakterisierung der Idee des Friedens können wir nur zustimmen, weil der Friede als eine Idee der Vernunft, d. h. als ein Vernunftbegriff, keinen kontradiktorischen Gegensatz zulässt – genauso wenig wie der Vernunftbegriff des Guten, der der Gerechtigkeit oder der Gottes selbst. Und schließlich können und wollen wir uns auch dem Appell Eugen Bisers vorbehaltlos und uneingeschränkt anschließen, das »wahre Himmels Geschenk der Wiedervereinigung Deutschlands«⁸⁵ sowie der europäischen Einigung dankbar in Erinnerung zu behalten und uns nach Kräften für Europa als einer »Zitadelle des Friedens« einzusetzen, und zwar nicht nur auf der Ebene einer Verständigung der drei monotheistischen Religionen miteinander, sondern auch und zuerst »im kleinsten häuslichen Raum«, weil in der Welt nur leuchten könne, »was im kleinen Raum des privaten und zwischenmenschlichen Lebens seinen Anfang nimmt«.⁸⁶

5. »Toleranz als Tat des Friedens« – zu Eugen Bisers friedenstheologischen Überlegungen zu den mono- theistischen Weltreligionen

Seine friedentheologischen Überlegungen zu den drei monotheistischen Weltreligionen hat Eugen Biser in vertiefter Form ausgeführt im Rahmen seiner Monographie *Wege des Friedens*.⁸⁷ Dort ordnet er die Idee des Friedens wiederum der Gruppe der höchsten (Vernunft-)Ideen – neben der Idee Gottes, ferner den sog. Transzendentalien und der Idee der Freiheit – zu, welche jeweils, so kön-

⁸⁴ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 87.

⁸⁵ Vgl. Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 87.

⁸⁶ Eugen Biser, »Das Friedenspotential der abrahamitischen Religionen«, S. 87.

⁸⁷ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 166–182.

nen wir ergänzen, auf Grund ihrer unendlichen Qualität keinen kontradiktorischen Gegenbegriff zulassen, so dass auch der Krieg nicht als ein Gegensatz zum Frieden verstanden werden kann.⁸⁸ Im Anschluss an Friedrich Novalis' programmatische Schrift *Die Christenheit oder Europa* sieht Biser im Christentum jene Religion der Freiheit und des Friedens, die zu Solidarität und Toleranz anleite und »dem Aufbau Europas Bestand und Dauer verleihen könne«.⁸⁹ In dem Kapitel »Toleranz als Tat des Friedens« schlägt Biser eine pragmatische Lösung des Konflikts der (absoluten und universalen) Wahrheitsansprüche insbesondere der drei monotheistischen Weltreligionen vor, nachdem er die beiden Lösungsvorschläge des Cusanus in dessen Schrift *De pace fidei* und Lessings in der Ringparabel seines Dramas *Nathan der Weise* für diesen Konflikt als nicht zielführend verworfen hat. Denn beide Vorschläge – sowohl der cusanische Vorschlag, die Differenzen der Religionen »lediglich als rituelle, nicht dagegen als prinzipielle Unterschiede anzusehen«,⁹⁰ als auch der Lessingsche Vorschlag, die drei monotheistischen Weltreligionen nur als verschiedene Kopien einer weder erkennbaren noch auch existierenden wahren Religion zu betrachten – stellten eine Relativierung der Wahrheitsansprüche dieser Religionen dar, die deren Geltungsanspruch nicht gerecht würde.⁹¹ Unter der hermeneutischen Voraussetzung, dass beide Lösungsvorschläge dem Selbstverständnis der von ihnen betroffenen Religionen widersprechen, erscheint mir diese Einschätzung vollkommen richtig. Eine für alle beteiligten Religionen akzeptable Lösung des Konflikts ihrer Wahrheitsansprüche kann aber nicht unter Verletzung des jeweiligen prinzipiellen Selbstverständnisses dieser Religionen zustande kommen. Deshalb können wir uns Bisers Ablehnung dieser beiden geschichtlichen Relativierungsversuche des absoluten und universalen Wahrheitsanspruchs insbesondere der monotheistischen Weltreligionen bedenkenlos anschließen. Weil Biser erkannt hat, dass sich der absolute (zeitunabhängig gültige) und universale (ortsunabhängig gültige) Wahrheitsanspruch der

⁸⁸ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 159.

⁸⁹ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 164.

⁹⁰ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 167.

⁹¹ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 167.

monotheistischen Weltreligionen auf der normativen Ebene nicht relativieren lässt, schlägt er konsequenter- und plausiblerweise eine pragmatische Lösung dieses Konflikts vor:

»Der Lösungsversuch muß demnach davon ausgehen, daß der Rechtsanspruch der Weltreligionen, zumindest aus ihrer eigenen Sicht, legitim ist. Sie über einen Kamm zu scheren, wie es die Religionstheorie versucht, kommt einer Bestreitung ihres Rechtsanspruchs und ebenso der Anmaßung gleich, über eine ihnen übergeordnete Einsicht in Sachen Religion zu verfügen. Die Lösung kann somit nur in dem Versuch bestehen, die Differenzen auszuhalten und deren polemische Austragung, wie sie das Verhältnis der Weltreligionen jahrhundertlang – und dies zum größten Schaden der religiösen Sache – bestimmte, zu vermeiden. Darin besteht die Aufgabe der Toleranz. Sie ist, so gesehen, ein Kraftakt, der darin besteht, die Andersheit der jeweils anderen auf sich zu nehmen, ohne sich ihr schwächlich anzupassen, aber auch ohne daran tragisch zu zerbrechen.«⁹²

Dieser pragmatische Lösungsvorschlag für den Konflikt zwischen den Wahrheitsansprüchen der Weltreligionen trägt der Einsicht Rechnung, dass eine theoretische Lösung dieses Konflikts unter Wahrung des prinzipiellen Selbstverständnisses der beteiligten Weltreligionen nicht möglich ist. Dem widerspricht nicht, dass vom Standpunkt einer dieser Weltreligionen wie etwa des Christentums aus eine inklusivistische Verhältnisbestimmung zu den anderen Weltreligionen theoretisch möglich und theologisch sinnvoll ist. Sie würde aber dem Selbstverständnis der anderen Religionen nicht gerecht und hätte deshalb auch keine Chance, von deren Vertretern akzeptiert zu werden. Deshalb ist der pragmatische Lösungsvorschlag Bisers für den Umgang mit dem Konflikt der Wahrheitsansprüche insbesondere der monotheistischen Weltreligionen in der Tat alternativlos.

Sowohl angesichts der prinzipiellen Glaubensunterschiede im Gottes- sowie im Offenbarungsverständnis der drei monotheistischen Weltreligionen als auch angesichts der großen geschichtlichen Belastungen ihres Verhältnisses zueinander plädiert Biser völlig zu Recht für ein Maximum an Verständigungsbereitschaft im Dialog dieser drei Religionen miteinander.⁹³ Als den Beginn

⁹² Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 168.

⁹³ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 169f.

einer Versöhnung oder gar einer Kooperation der drei Religionen miteinander stellt sich Biser ein »Zeichen der Verständigung und der Bereitschaft [vor], ihre Differenzen friedlich beizulegen«. ⁹⁴ Worin könnte ein solches »Zeichen der Verständigung« bestehen? Darin, so Biser, dass die Partner »im Geist des Dialogs [...] nach dem sie Verbindenden suchen und, ungeachtet ihrer unterschiedlichen Positionen, voneinander zu lernen bereit sind«. ⁹⁵ So könnte beispielsweise das Christentum von der jüdischen Glaubenskritik Martin Bubers lernen, dass der religiöse Glaube »anstatt als Bekenntnis- und Satzglaube wieder als ein Akt der Einwurzelung in die Gotteswirklichkeit und damit als Vertrauensglaube begriffen wird«. ⁹⁶ Dass es sich bei den beiden von Biser genannten Glaubensstypen um zwei unverzichtbare Seiten des religiösen Glaubensaktes handelt, die man deshalb auch nicht gegeneinander ausspielen sollte, wurde bereits kritisch angemerkt. Doch unabhängig von diesem weniger gelückten Beispiel können Christen etwa an der Konsequenz der jüdischen Gebots- bzw. Gesetzesobservanz und somit an der jüdischen Glaubensbereitschaft, den ganzen Gotteswillen zu beachten und zu erfüllen, sich ein Beispiel für die Vertiefung der Ernsthaftigkeit ihres eigenen Glaubenslebens nehmen. Denn die jüdische Glaubenspraxis ist, wie der jüdische Religionsphilosoph Abraham Joshua Heschel gezeigt hat, eine solche des Tuns bzw. der Tat, die dem Lebensalltag des Gläubigen eine totale Ausrichtung auf den Willen Gottes verleiht. ⁹⁷ Ein überzeugenderes Beispiel dafür, was Christen von anderen Religionen lernen können, ist Bisers Hinweis auf die Intensität der Glaubenshingabe an Gott in der täglichen rituellen Gebetspraxis der Muslime. ⁹⁸ Diesen Hinweis kann und sollte man durchaus als eine anerkennende Würdigung der hohen religiösen Qualität der islamischen Glaubenspraxis verstehen, die den Christen zur Besinnung auf die eigenen religiösen Prinzipien wie

⁹⁴ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 171.

⁹⁵ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 171.

⁹⁶ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 171.

⁹⁷ Vgl. Abraham Joshua Heschel, *God in Search of Man. A Philosophy of Judaism*, New York 1955, dt.: *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums*, Neukirchen-Vluyn 1980, ²1989.

⁹⁸ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 171.

etwa auf die »Einwohnung Christi im Herzen der Gläubigen«⁹⁹ motivieren könnte. Daran aber zeige sich, »daß mit jedem echten Dialog ein Selbstgewinn verbunden ist«.¹⁰⁰

In der massenhaften Verbreitung des Atheismus bzw. Säkularismus gerade in den hoch industrialisierten Ländern unserer Zeit sieht Biser grundsätzlich zu Recht eine Bedrohung aller Weltreligionen, deren Überwindung eine dialogische Verständigung und Kooperation dieser Religionen, insbesondere der abrahamitischen Weltreligionen, erforderlich mache.¹⁰¹ Dass von diesem Säkularisierungsschub das Christentum in den nördlichen, westlichen und südlichen Ländern Europas besonders betroffen ist, steht sicher auch für Biser völlig außer Frage. Es sollte dabei jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass viele führende Repräsentanten des Islams eine Dekadenz des abendländischen Christentums für diesen Säkularisierungsschub verantwortlich machen und deshalb das durch ihn aufgerissene religiöse Vakuum in fast allen europäischen Gesellschaften mit der eigenen islamischen Religion zu füllen versuchen. Nicht zuletzt aus diesem Grund dürfte Bisers Vision einer ernsthaften Kooperation der drei monotheistischen Weltreligionen zur Überwindung des Niedergangs des Gottesglaubens im sogenannten Abendland ein frommer, aber realitätsferner Wunsch eines Gelehrten bleiben.

6. Zu Eugen Bisers Anmerkungen zum Verhältnis der Weltreligionen zueinander im Rahmen seiner »Theologie der Zukunft«

Eugen Biser unter dem Titel *Theologie der Zukunft* erschienenenes Gespräch mit Richard Heinzmann darf zu Recht als Bisers theologisches Vermächtnis betrachtet werden. In ihm findet auch das Verhältnis der Weltreligionen zueinander eine Berücksichtigung, denn es handelt sich dabei um eine Zukunftsfrage der christlichen Theo-

⁹⁹ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 171.

¹⁰⁰ Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 171.

¹⁰¹ Vgl. Eugen Biser, »Toleranz als Tat des Friedens«, S. 172f.

logie von eminenter Bedeutung.¹⁰² Zu Beginn dieses Unterkapitels zum Verhältnis der Weltreligionen zueinander fragt Richard Heinzmann Eugen Biser als seinen Gesprächspartner nach dessen religionstheologischer Perspektive im Rahmen der drei üblichen Grundpositionen einer christlichen Theologie der Religionen, die in der wissenschaftlichen Diskussion mit den Termini des »Exklusivismus«, des »Inklusivismus« und des »Pluralismus« bezeichnet werden. Bisers Ausführungen zu dieser präzise gestellten Frage geben auf sie jedoch genau genommen keine Antwort, weil sie es vermeiden, auf die in dieser Frage implizierte Wahrheitsthematik einzugehen. Wofür sich Biser affirmativ ausspricht, ist der vom Zweiten Vatikanischen Konzil empfohlene und geforderte Dialog zwischen den Weltreligionen, in dessen Verlauf sich dann erst herausstellen müsse, ob das Christentum die anderen Religionen einschlieÙe oder ausschlieÙe, so dass gar kein Dialog möglich sei, oder ob »alle Religionen im Grunde ein und dasselbe sind und daÙ von daher kein Dialog nötig ist«.¹⁰³ Biser glaubt also, dass die Bestimmung der richtigen religionstheologischen Position der christlichen Theologie das Resultat des christlichen Dialogs mit den anderen Weltreligionen sein müsse und von dessen Ausgang bzw. Erfolg oder Misserfolg abhängig sei. Damit macht er den unabsehbaren Verlauf dieses Dialogs zum Wahrheitskriterium für die christliche Theologie der Religionen und ignoriert damit de facto den absoluten und universalen Wahrheitsanspruch der christlichen Religion, der zu ihrem prinzipiellen Selbstverständnis gehört und folglich von den Kontingenzen des interreligiösen Dialogs gerade nicht abhängig sein kann. Es kommt hinzu, dass Biser mit der Grundposition einer pluralistischen Theologie der Religionen offensichtlich nicht wirklich vertraut ist, wenn er meint, dass diese einen Dialog der Religionen miteinander überflüssig mache. In Wahrheit ist jedoch im Selbstverständnis pluralistischer Religionstheologie das genaue Gegenteil der Fall; denn diese ist davon überzeugt, dass ein echter, auf Augenhöhe stattfindender Dialog zwischen den Religio-

¹⁰² Vgl. Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 37–42.

¹⁰³ Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 38.

nen erst dann möglich sei, wenn sich die keineswegs identischen, sondern vielmehr durchaus verschiedenen Religionen für prinzipiell gleichberechtigt und gleichermaßen wahr erachten.

In Bezug auf den Buddhismus wiederholt Biser hier seine von uns bereits kritisierte These, dass dieser eine asketische Religion sei, d. h. eine Religion, welche die Askese um ihrer selbst willen übe. Richtig dürfte er allerdings mit seiner Einschätzung liegen, dass es dem Buddhismus »um die Auflösung und Auslöschung der menschlichen Individualität«¹⁰⁴ gehe, während das Christentum deren Erhebung und Optimierung intendiere. In Bezug auf die monotheistischen Weltreligionen bezeichnet Biser das Judentum und den Islam als »moralische« Religionen, in deren Zentrum die sittliche Unterweisung des Menschen mit einer ausgeprägten Gebots- und Verbotsmoral stehe. Demgegenüber sei das Christentum nicht nur eine therapeutische, im Dienst der Angstüberwindung des Menschen stehende, sondern auch und im Grunde eine mystische Religion, deren zentrales Anliegen die Einwohnung vollkommener personaler Liebe in der Gestalt Jesu Christi im Herzen des Gläubigen sei.¹⁰⁵ Mit dieser typologischen Kennzeichnung des Christentums als einer »mystischen« Religion im Unterschied zu Islam und Judentum als eher »moralischer« Religionen dürfte Eugen Biser in der Tat ein basales Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Christentum und den beiden anderen monotheistischen Weltreligionen getroffen haben, das in dem christlichen Verständnis Gottes als des trinitarischen Wesens reiner Liebe begründet liegt.

In Bezug auf den Islam wiederholt Biser hier seine uns bereits bekannte These, dass er trotz seiner gewaltsamen Ausbreitung eine Religion des Friedens sowie eine Religion des Buches sei. Sowohl seine quantitative Bedeutung als eine Religionsgemeinschaft von mehr als einer Milliarde Menschen als auch die ganz überwiegend vorbildliche Frömmigkeit seiner Anhänger machen den Islam nach Bisers Auffassung zu einem bedeutenden Dialogpartner des

¹⁰⁴ Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 38.

¹⁰⁵ Vgl. Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 40.

Christentums.¹⁰⁶ Der Erfolg dieses Dialogs hänge allerdings wesentlich davon ab, ob es dem Islam gelingt, eine Aufklärung zuzulassen, die ihn zu der Einsicht führt, dass seine heilige Schrift des Korans auch menschliche bzw. geschichtliche Entstehungsbedingungen besitze.¹⁰⁷

Von Richard Heinzmann auf die Heilsrelevanz auch der außerchristlichen Religionen angesprochen bekennt sich Biser implizit zu ihr, indem er dieses Bekenntnis mit der christlich geglaubten Selbstoffenbarung Gottes als vollkommener Liebe zu begründen versucht, die als solche niemanden ausschlieÙe, sondern sich an alle Menschen und damit an jeden Einzelnen richte.¹⁰⁸ Damit hat Biser zwar die Universalität der christlich geglaubten Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus mit der wesenhaften Universalität vollkommener Liebe begründet, er hat damit jedoch nicht gezeigt, dass auch die anderen, die außerchristlichen Religionen authentische Heilsangebote Gottes an die Menschen darstellen. Genau darum aber ging es in der Frage seines Interviewpartners.

7. Resümee zu Eugen Bisers Ausführungen zum Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Weltreligionen

Im Ganzen gesehen hinterlassen die Ausführungen Eugen Bisers zum Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen einen angesichts der bedeutenden theologischen Kompetenz ihres Autors doch etwas enttäuschenden, weil inhaltlich unzureichenden und teilweise auch korrekturbedürftigen Eindruck. Für eine ernsthafte, auch die Wahrheitsfrage berücksichtigende christliche Theologie der Religionen sind sie leider weitgehend unbrauchbar. Sie dürfen und sollten aber aus christlicher Sicht als eine starke Ermutigung und einen nachdrücklichen Impuls zu einem echten Gespräch mit den anderen Weltreligionen, insbesondere den beiden

¹⁰⁶ Vgl. Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 40 f.

¹⁰⁷ Vgl. Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 41.

¹⁰⁸ Vgl. Eugen Biser und Richard Heinzmann, »Verhältnis der Weltreligionen zueinander«, S. 41.

anderen monotheistischen Weltreligionen verstanden und aufgenommen werden. Das Ziel dieses möglichst vorbehaltlosen Gesprächs sollte es sein, einen gemeinsamen Beitrag zum Weltfrieden zu leisten, der ohne einen Frieden der großen Religionen miteinander nicht möglich ist.