

Die Taufe der Weltreligionen
Bemerkungen zu einer Theorie Karl Rahners¹
von P. Leo E l d e r s SVD

(veröffentlicht in: *Theologie und Glaube* 55 (1965), pp. 124-131.)

Die Schriftleitung veröffentlicht diesen Aufsatz als Diskussionsbeitrag zu einem Problem, das Karl Rahner in dankenswerter Weise neu gestellt hat.

Im 5. Band seiner Schriften zur Theologie, S. 136-158, (Das Christentum und die nicht-christlichen Religionen) legt Rahner eine Theorie vor über das Heil der Menschen, die in einer Kulturgemeinschaft leben, geprägt von einer nichtchristlichen Religion. Er ist offenbar betroffen von der Tatsache, daß es vor Christus viele Millionen Menschen gab, „die dem Gesichtskreis der neutestamentlichen Menschen noch ganz entzogen waren“; er möchte „mit dem faktischen Pluralismus der religiösen Menschheit fertig werden“².

Rahners Stellungnahme scheint mir folgende zu sein: der geschichtliche Moment, mit dem das Christentum, die absolute Religion, anfängt, ist nicht derselbe für alle Völker, sondern ist vielmehr abhängig von Umständen verschiedenster Art, wie zum Beispiel Evangelisation und die Fähigkeit, die christliche Botschaft überhaupt zu begreifen. Es könnte sein, daß das Christentum sogar heute noch nicht eingedrungen ist in die religiös-kulturellen Bereiche mehrerer Völker³. Gott aber will das Heil des Menschen und bietet ihm seine Gnade an. Rahner schließt daraus, daß der Nichtchrist eine Heilsbeziehung zu Gott finden soll innerhalb der Religion seiner Volksgemeinschaft. Er gibt als Grund die Einheit der verschiedenen Dimensionen des menschlichen Daseins an und die Berufung des ganzen Menschen zum Heil. Die dynamische Gnade der übernatürlichen Heilsprovidenz Gottes würde sich objektivieren in den religiösen Ausdrucksformen der verschiedenen Völker⁴. Die "Weltreligionen, so fährt Rahner fort, können also als legitim anerkannt werden. Dies ist möglich, weil „eine nichtchristliche Religion nicht nur Elemente einer natürlichen Gotteserkenntnis enthält, vermischt mit erbsündlicher und weiter darauf und daraus folgender menschlicher Depravation, sondern auch übernatürliche Momente aus der Gnade“⁵. Demnach wird ein Heide die Heilmittel erhalten innerhalb der konkreten Religion seiner Kulturgemeinschaft, d. h. durch seine Teilnahme an den religiösen Bräuchen seiner Landsleute. Rahner bringt als Belege seiner Ausführungen das Beispiel des „frommen Heiden“ im AT und die Areopagrede des heiligen Paulus.

Es ist theologisch richtig anzunehmen, daß das Christentum nicht überall zur selben Zeit eindringt, ferner daß deshalb die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche nicht für alle Menschen von gleicher Notwendigkeit ist. Das NT betont fortwährend den Begriff des *kairos*, die Chance ins Reich einzugehen, wenn die Heilsbotschaft gepredigt wird. Es ist auch theologisch wahr, daß Gott das Heil aller Menschen zu allen Zeiten will und daß ihnen die Gnade geschenkt wird, dieses Heil zu erreichen. Aber Rahners Behauptung, diese Gnade werde

¹ Frl. Irene Jacobi, Lektorin der deutschen Sprache an der Nanzan Universität, die trotz vielfacher Beschäftigung die mühsame Arbeit der Übersetzung dieses Aufsatzes auf sich genommen hat, möchte ich hier meinen aufrichtigen Dank sagen.

² O.c., S. 136; 145.

³ O.c., S. 142: „Wir lassen die Frage offen, im welchen genauen Zeitpunkt diese absolute Verpflichtung jedes Menschen und jeder Kreatur auf das Christentum konkret eintritt.“

⁴ Vgl. o.c., Weltgeschichte und Heilsgeschichte, p. 124.

⁵ O.c., 144. Rahner versucht diese Theorie zu unterbauen, indem er die jüdische Religion entwertet (S. 148-152). Die Frage ist aber eine andere, nämlich ob in einer heidnischen Religion die Individuen ihr übernatürliches Heil finden, nur weil sie ihre Religion praktizieren.

innerhalb der konkreten Religion zuteil und daß deshalb solch eine Religion legitim wird, bedarf genauerer Überprüfung.

Nicht-Christen werden Gottes Hilfe erfahren, die ihnen ermöglicht, ein sittlich mites Leben zu führen. Sie erhalten die Glaubens gnade, wenn, sie von ihrer Seite aus keine Hindernisse entgegenstellen. Dieser Eingriff Gottes wird offenbar im Menschen stattfinden, insoweit er ein religiöses Wesen ist. Demnach vollzieht sich das Innerhalb seiner Religion oder besser seiner Religiosität. Aber kommt Gott zu ihm insoweit seine Religiosität ihren Ausdruck findet in und getragen wird von Glauben und Bräuchen seiner Heimatreligion? Rahner braucht den Terminus Religion ohne eine genaue Unterscheidung zu machen zwischen persönlich subjektiver religiöser Haltung und dem religiösen Gemeinschaftsleben eines Volkes. Die religiösen Überzeugungen und Glaubensausübungen einer Gruppe basieren oft auf einer gewissen Weltanschauung, welche im kollektiven Kult ihren Ausdruck findet. Der einzelne nimmt in verschiedenem Maße an dieser allgemeinen Religion teil. Seine religiösen Anschauungen sind gebunden an die Kategorien seiner Umgebung, aber er ist sich des Unterschieds unußt, der zwischen seinen privaten Empfindungen und der allgemeinen Haltung besteht. Letzten Endes ist seine Religiosität ein eigenes privates unmittelbares Erleben, seine persönliche Antwort auf seine Erfahrung des Numinoscn, genau wie sein Gebrauch der gemeinsamen Sprache persönlich ist.

Daraus ergibt sich die Frage, ob Gott dem Menschen seine Gnade anbietet, insoweit der Mensch religiöses Individuum ist oder er Mitglied einer Gemeinschaft ist⁶. Wenn wir betrachten, auf welche Weise Gott seine Gnade zuteil werden läßt, ist äußerste Vorsicht angebracht. Damit betreten wir den Bereich souveräner und freier göttlicher Güte. Nur aus der Heiligen Schrift können wir ersehen, auf welche Weise Gott sich dem Menschen nähert. Wir müssen außerdem berücksichtigen, was die Heilige Schrift über die heidnischen Religionen als Heilswege aussagt. Ferner ist zu untersuchen, ob die Weltreligionen in ihrer grundlegenden Ausrichtung mit der christlichen Glaubenshaltung übereinstimmen. Letztlich müssen wir die kirchliche Tradition und das theologische Erbgut in Betracht ziehen.

I.

Das Heil der Menschen in biblischer Sicht

Abrahams Berufung ist Wegweiser für den Menschen zu Gott⁷. Nun ist auffallend in dieser Berufung, daß Abraham Land und Volk verlassen und mit etwas völlig Neuem beginnen mußte. — Des Menschen Weg zu Gott ist auch vergleichbar mit dem Auszug aus Ägypten: es bedeutet einen Aufbruch, ein Fortziehen, um das verheißene Land zu finden, das noch unerreicht ist. — Das NT bietet eine Wahl von Schlüsselwörtern, welche die Pilgerfahrt des Menschen zu Gott kennzeichnen. Das Leitwort ist *metanoia* (Mk 1, 15): Jesu Botschaft stellt den Menschen vor eine Entscheidung. Das dem Menschen angebotene Heil setzt in ihm die Erfahrung der Hilflosigkeit voraus. Der Mensch muß sich zum Heil *bekennen*. In der Bergpredigt werden diejenigen selig gepriesen, die sich sehnen, d. h. diejenigen, die mit ihrer jetzigen Lage unzufrieden sind. Der Begriff *Berufung* weist in dieselbe Richtung. Das Verbum *kalein* bedeutet eine Einberufung, eine Einladung zu etwas Neuem (zu einem Mahl,

⁶ Man darf nicht behaupten, bei Primitiven sei dieser Unterschied unmöglich. Als Mensch in jeder verantwortlich für seine Taten. Er muß früh oder spät anfangen nachzudenken über das, was er tut. Auch wenn die Brauche seiner Religion ihm selbstverständlich sind wie die Luft, welche er einatmet, darf man daraus nicht folgern, daß er kein persönliches religiöses Leben hat. — Bereits G. van der Leeuw, *La Religion dans son essence et dans ses manifestations*; Paris 1955, p. 75, hat das Wesen des Animismus in dem gesehen, daß der Mensch sich bewusst wird des Konfliktes zwischen eigenem Willen und dem Milieu.

⁷ Vgl. *Gen.* 15,6; *Rom.* 4, 3; *Jak.* 2, 23.

einer Ehre, einer Pflicht). Auf diese Einladungen muß der Mensch antworten. — Es heißt auch, daß ein Christ von der Dunkelheit ins Licht gerufen wird (1 Petr 2,9), Er lebt nicht länger im Schatten des Todes, vielmehr im aufgehenden Licht der Morgendämmerung. Der Anruf erreicht uns nicht durch eigene Verdienste, sondern einfach, weil Gott jeden einzeln einlädt. Der Ruf bietet einerseits Ehrenrechte an, führt andererseits unter Umständen zum Gericht. Unsere *persönliche Entscheidung* und *Individualität* ist von äußerster Bedeutung in der Frage des Heils: „Dann werden zwei auf dem Felde sein: der eine wird hinweggenommen, der andere zurückgelassen werden“ (Mt 24,40). Lukas 17, 34 gibt folgende Stelle: „In jener Nacht werden zwei auf einem Bette Hegen: der eine wird hinweggenommen, der andere zurückgelassen werden.“ Dieses Wort zeigt, daß der Tag des Menschensohns sogar intimste zwischenmenschliche Beziehungen trennt⁸. Letzten Endes wird jeder als Einzelperson gerettet. Die Wirkung von Gottes Anruf, vorausgesetzt daß dieser angenommen wird, ist die *Hoffnung* (Eph 1, 18): der Berufene empfindet eine unverdiente Geborgenheit, Er fühlt sich unabhängig vom Irdischen (2 Kor 1, 10). Diese Hoffnung gründet sich nicht auf dem, was der Mensch selbst tut (Kol 1, 27; 1 Tim 1,1). Das Ergebnis einer Annahme des göttlichen Rufes ist ein Leben als Fremder im eigenen Land. Das NT braucht die Termini *Fremder*, *Nichtansässiger*, um die christliche Existenz zu kennzeichnen (vgl. Hebr. 11, 13; 1 Petr 1, 1; Phil 3, 20). Wir dürfen schließen, daß etwas von diesem Bekehrungsvorgang implicite einbegriffen sein muß, wenn Gott den Heiden, die in einer nichtchristlichen Kultur leben, seine Gnade gibt. Es ist also fraglich, ob einer das Heil erreichen kann, ohne sich loszulösen von seiner Vergangenheit, ohne sich auf neue Weise zum Guten zu bekennen. Ein Nichtchrist muß notwendigerweise einen *persönlichen* Kontakt mit Gott aufnehmen.

II

Die Haltung der Bibel gegenüber anderen Religionen

Die Stellung des ATs zu den nichtchristlichen Religionen ist im allgemeinen negativ⁹. Aus der Fülle der Belegstellen hierfür greifen wir nur einige Beispiele heraus: IKön 11,1—3; Jer 2,26—29; Is40,18—20; Weish 13,1—14; 15,6—19. In Daniel 7, 2 ff. werden die Völkerengel, die ja die verschiedenen Weltgroßmächte und Kulturen repräsentieren, für schuldig befunden. In Jer 2, 28 wird es verurteilt, daß sich Menschen selber Götzen setzen. Zwar werden gewisse einzelne Heiden als gerecht bezeichnet, so zum Beispiel Melchisedech, I.cit, die Königin von Saba. Hier aber handelt es sich um Personen, die trotz ihrer Beibehaltung äußerer religiöser Bräuche mit den Patriarchen oder Israel in Berührung kamen und sich Israels Ansichten teilweise aneigneten.

Noe vertritt in seinem Bund mit Gott die gesamte Menschheit (Gen 8 und 9). Kann man daraus folgern, daß die Weltreligionen eine „innere Beziehung zu Gott haben“¹⁰? Der Text will zunächst zum Ausdruck bringen, daß die verderbte Menschheit eigentlich umkommen müßte, daß Gott aber um weniger Gerechter willen, welche alle anderen überragen, die Menschen und die Welt erhält (eine Bejahung der Schöpfung). Wichtig im Text ist, daß Jahwe sah, daß alle *Gedankengebilde* des Menschen immerfort nur böse waren (6,5). Noe ist, insoweit er mit Gott redet, eine Ausnahme. Es gibt allerdings, wie aus dem Bund mit Noe hervorgeht, eine Art Naturreligion. Man kann aber nicht allzuviel daraus schließen in Bezug auf die Güte der Religionen, weil dieser Bund mit allem „Fleische“ geschlossen ist, und auch Tiere einschließt. Wenn man auch zugibt, daß eine Art Naturreligion mit Opfern, wie sie Noe praktizierte, ein Vehikel für eine Begegnung mit Gott werden kann, so ist damit immer noch nicht gesagt, daß objektivierte Religion und vor allem die Vielfalt von Religionen zum Heil

⁸ S. T. W. Mason, *The sayings of Jesus*, London 1961, 241—242.

⁹ Vgl. *Handbuch theol. Grundbegriffe*, II, München 1963, S. 445—446.

¹⁰ H.R. Schlechte tut dies, a.a.O., 446.

führen kann. Insofern die Menschen selber ihre Gedanken entfalten und in religiöse Praxis umsetzen, insofern sie sich etwas entfernen vom spontan-natürlich Gegebenen, lehnt die Bibel diesen Schritt ab. So betrachtet Gen 11 den Turm zu Babel (faktisch dem Hauptgott Marduk geweiht) als Symbol der Sünde, als Ursache für die Vielfalt der Sprachen, d. h. auch der Religionen, nicht aber als Ausdruck einer „legitimen“ Religion.

Welche Antwort gibt das NT auf die Frage der heilsgeschichtlichen Wertung der verschiedenen nichtchristlichen Religionen?

Der heilige Paulus sagt, daß die heidnischen Götter falsche Götter sind, welche jeglicher Existenz entbehren. Das ganze Zeremoniell der Tieropfer ist sinnlos. So scheint also der heilige Paulus dem heidnischen Kult keine positive Bedeutung zuzusprechen. In *1 Kor 12, 2* lesen wir, daß die Korinther, als sie noch Heiden waren, von blinder Macht getrieben wurden (ἠγεσθε ἀπαγόμενοι). Wir dürfen annehmen, daß die Korinther, die sich zum Christentum bekehrt hatten, in religiöser Hinsicht keineswegs die Schlechtesten der Bevölkerung gewesen waren; jedoch zeigt Paulus überhaupt keine Achtung für ihre irühern heidnischen religiösen Bräuche.

In *Offb 2, 13* heißt es: „Ich weiß, wo du wohnst: dort wo der Thron des Satans ist.“ Der Text bezieht sich auf die Tempel des Augustus und der Roma in Pergamum. Wir möchten geneigt sein, den vornehmen Kult dieser Tempel, die ja eine große politische Bedeutung hatten, positiv zu werten, aber Johannes sagt, daß hier Satan am Werk ist.

Ein Text, wie wir ihn in *IKor 10, 22* vorfinden (die Heiden opfern den Dämonen), muß verstanden werden im Licht der Dämonenlehre des hl. Paulus. In der Gedankenwelt des NT begegnen wir Mächten, welche als Herrscher dieser Welt bezeichnet werden. Ihr Bereich ist „die Luft“ (*Eph 2, 2*). H. Schlier versteht die Darlegungen des heiligen Paulus so, daß diese Mächte sich der menschlichen Institutionen bedienen, um sich auszuwirken; ihr Einflußbereich ist die historisch kulturelle Umgebung, in welcher die Völker leben. „Im allgemeinen Geist der Welt, im Geist einer Zeit und Öffentlichkeit, aber auch eines Volkes, einer Landschaft usw. fängt ihre Herrschaft allermeist an. Dieser Geist, in dem, ‚der Aion dieser Welt‘ herrscht, ist kein frei schwebender Geist. Er wird von Menschen eingeatmet und durch sie in ihre Institutionen, in diese oder jene Verhältnisse aufgenommen. Er verdichtet sich auch in bestimmten Situationen. Es wird so ein geschichtlich intensiver und mächtiger Geist, dem sich keiner entziehen kann. Man richtet sich dann nach diesem Geist, man empfindet ihn als selbstverständlich. Gegen ihn zu handeln oder zu denken und etwas zu sagen, gilt als unsinnig oder gar als Unrecht und Verbrechen. Man nimmt in ihm das Leben und die Dinge entgegen¹¹.“

So verstanden, gewinnt die Lehre des heiligen Paulus über den dämonischen Einfluß in heidnischen Religionen eine tiefere Bedeutung: weit davon entfernt, den Bereich des Religiösen auszuschließen aus dieser Dämonenherrschaft, scheinere der heilige Paulus Religion als Institution und öffentlichen heidnischen Kult als einen speziellen Wirkungsbereich des Dämonischen anzusehen. Die Menschen, welche in diesem Wirkungsfeld leben (*Eph 2, 2*), sind eine Beute des Teufels (*Kol 2,15*). Besonders aus dieser letzten Stelle wird deutlich, daß die Macht der Dämonen nicht mit dem Verkünden des Evangeliums im römischen Reich einsetzte, sondern vielmehr der menschlichen Lebenslage anhaftet.

Diese negative Beurteilung der nicht-christlichen Religionen wurde vor der Tradition aufgenommen und bestätigt, besonders vom heiligen Augustinus in seinem *De Civitate Dei*¹².

¹¹ H. Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg i. B. 1958, p. 29.

¹² Es muß hier betont werden, daß die Kirchenväter die heidnische Religion aus eigener Erfahrung kannten.

III

Wenn die eindeutigen Aussagen des NT die Meinung fragwürdig machen, daß ein Nicht-Christ in und durch die Ausübung seiner Religionsriten das übernatürliche Heil finden kann, müssen wir diese Frage auch vom Standpunkt der nicht-christlichen Religionen her untersuchen. Machen diese als solche eine Begegnung zwischen Gott und Mensch leicht, oder überhaupt möglich? Helfen sie dem Nicht-Christen zum Glauben an die Heils Wirkung Gottes¹³?

Wie Rahner betont, gibt es verschiedene Typen von Religionen; jede einzelne ist in sich eine Mischung von guten und schlechten Komponenten. Das heißt aber nicht, daß eine Religion nur die Summe zusammenhangloser Riten, Überzeugungen und Praktiken ist. Sie ist vielmehr eine organische Lebensgemeinschaft, die das ganze menschliche Leben und Denken umfaßt, trägt und beseelt¹⁴. Sie hat ihren Ursprung in der Haltung, die ein Volk der Realität gegenüber einnimmt. Die animistischen Religionen enthalten kaum eine persönliche Stellungnahme des einzelnen, sie scheinen vielmehr eine fast spontane Äußerung des religiösen Lebens zu sein. Eben wegen einer solchen Spontaneität sind sie vielfach religiös einwandfrei, obwohl sie mitunter bedauernswerte Mißbräuche, wie unsittliche Fruchtbarkeitsriten und grausame Opferkulte beinhalten.

Wenn aber die Menschheit sich weiter entwickelt und durch eigenen Eingriff ihr religiöses Leben festlegt, entsteht eine neue Situation. Sowohl in den Hochreligionen wie auch im anthropomorphisierenden Animismus entscheidet der Mensch, was die Wirklichkeit für ihn bedeuten soll und wie er selber dazu Stellung nehmen muß. Gewisse begabte Individuen wurden sich, oft unter dem Druck der Umstände, dessen bewußt, was in ihrer Umgebung bereits zu leben angefangen hatte. Sie gaben den neuen Auffassungen über das menschliche Leben Ausdruck. Ihr Eingriff und ihre Interpretation prägten das religiöse Leben folgender Jahrhunderte. Trifft der Mensch in lebenswichtigen Fragen eine Entscheidung, zumal wenn diese Entscheidung seinen Nachkommen wegweisend sein soll, müssen wir wohl erwarten, daß etwas Analoges zum Sündenfall vorsichgeht. Gen 3 soll ja nicht nur ein einmaliges geschichtliches oder vorgeschichtliches Ereignis darstellen, sondern gleichzeitig den natürlichen Menschen schlechthin in seiner Entscheidung wichtiger Lebensfragen, besonders insofern er seine Volksgenossen in seiner Entscheidung mithineinbezieht. Dann würden die aus dem Animismus hervorgegangenen Religionen den Menschen von Gott entfernen.

In religionsgeschichtlicher Sicht dürfte dies tatsächlich zutreffen. Im Hinduismus wendet sich der Mensch einem unpersönlichen Absolutum zu: seine eigene Innenwelt wird zum Gott; die sichtbare Außenwelt und der Einzelmensch verlieren ihre Bedeutung. - Im Buddhismus wird die Außenwelt wie auch die Möglichkeit, eine absolute Wahrheit zu erreichen, verworfen. Der Buddhismus liquidiert den Menschen, der ja schon als Illusion konzipiert wird. Der Buddhismus ist von der tragischen Nutzlosigkeit aller menschlichen Bemühungen überzeugt. Wie Jacques Maritain schreibt, ist der Buddhismus der fruchtlose Verzicht einer stolzen Intelligenz¹⁵. Obwohl wir zugestehen müssen, daß die Hochreligionen, wie G. van der Leeuw sagt, noch viele Elemente des Animismus enthalten, scheint es dennoch, daß sie durch ihre spezifische Eigenart eine Begegnung mit dem persönlichen Gott

¹³ J. Danielou schreibt, daß es den Religionen eigentümlich ist den Menschen das Göttliche zu zeigen (*Esprit*, 1964, 324). Aber auch hier die gleiche Frage, was verstehen wir unter Religion? Alles menschliche Handeln, das mit dem Göttlichen zu tun hat, oder auch, was den typischen Charakter der Religionen ausmacht?

¹⁴ H. Kraemer, *World cultures and world religions*, London 1960, p. 20.

¹⁵ S. *Quatre Essais sur l'Esprit dans sa condition charnelle*, Paris 1956, 140—155. 'Buddhismus' und 'Hinduismus' sind Termini, die ganz komplizierte religiöse Bewegungen andeuten. Im Folgenden benutzen wir diese Termini um etwas Abstraktes anzudeuten, nämlich das Spezifisch-typische der ursprünglichen Lehre.

nicht erleichtert haben. Es hat zwar in manchen Punkten Fortschritte gegeben (Adam wurde ja auch weiser, Gen 3, 22), zum Beispiel in der Verinnerlichung des Gebetes, Askese, Ethik; aber andererseits findet sich eine Abnahme in der Gottesunterwürfigkeit. Deshalb widerspricht die Behauptung, daß Nichtchristen, die etwa den Weg des Buddhismus oder Hinduismus gehen, das übernatürliche Heil erreichen werden, eben insofern sie vom Spezifischen ihrer Religion geprägt werden, den Tatsachen¹⁶. Das wird bestätigt von dem Faktum, daß es fast keine Bekehrungen von Buddhisten oder Hinduisten als solchen gibt. Also scheinen die Religionswissenschaft, die Theologie vom Sündenfall und die Missionskunde, Rahners Theorie zu widersprechen.

IV

Schließlich müssen wir noch fragen, ob Rahners Theorie übereinstimmt mit der kirchlichen-traditionellen Auffassung von der Heidenmission. — Die allgemeine Ansicht, daß die Erkenntnis des wahren Gottes die Voraussetzung des Glaubens ist, basiert auf Hebr 10, 26; 1 Tim 2, 4; Gal 4, 8 und 1 Thess 1, 9. Selbst wenn man annimmt, daß hier eine gewisse implizierte Kenntnis Gottes hinreichend ist, bleibt dennoch schwer zu verstehen, wie der Hinduismus oder der Buddhismus als solche dazu einen Beitrag liefern können, weil ihre grundsätzliche Lehre in eine entgegengesetzte Richtung geht.

Die bekannte Textstelle, Römerbrief 10, 14—18 mit ihrer Betonung der Notwendigkeit, das Evangelium zu verkünden, damit die Völker glauben mögen, hat der Missionsarbeit seit jeher den stärksten Antrieb gegeben. Sogar wenn wir der Meinung sind, daß zum Erwachen des Glaubens eine implizite Verkündigung ausreicht, scheint dennoch immer eine unmittelbare Erfahrung des Gotteswortes, das zum Menschen kommt, notwendig zu sein. Der Augenblick der Verkündigung des Wortes ist der von Isaias angesagte *καιρος ευπρόδεκτος*, die *ημέρα σωτηρίας* (2 Kor 6, 1 ff.). Wenn der Glaubensbote nicht *de facto* ins Heidenland kommt, oder wenn sein Wort kultureller Hindernisse wegen nicht verstanden wird, scheint es dennoch, daß Gottes erleuchtende Gnade, die zum Glauben führt, den Charakter einer Mission auf weisen muß: diese Gnade muß ins menschliche Leben eingreifen, wie von außen hergekommen, daß heißt, sie muß sich unterscheiden von des Menschen alltäglichem, kulturellem und religiösem Tun. Die katholische Tradition hat den Römertext so verstanden, daß eine besondere Erleuchtung den *facientibus quod est in se* zuteil wird, wenn es keine Verkündigung gibt¹⁷. Anzuführen wäre außerdem, daß Innozenz XI. die Meinung verurteilte, daß Glaube im weiteren Sinne (an Gott und gewisse Wahrheiten), nur auf menschliches Zeugnis gestützt, zur Rechtfertigung hinreichend ist.

Rahner vernachlässigt in seiner Theorie die Begriffe *Wort Gottes*, *Mission*, *Verkündigung*. Diese sind jedoch wesentlich für eine Deutung der Rechtfertigungsmöglichkeiten, sowohl aus der Sicht des NT wie auch in der Kirchentradition. Rahner hat auch nicht nachgewiesen, daß die Gnade sich zu objektivieren sucht in den Aussagen des religiösen Menschen, insoweit dieser seine Religion ausübt. Es gibt sicher, besonders bei mehr primitiven Völkern, eine weitgehende Einheit der Lebensdimensionen. Was aber sagt die Heilige Schrift über diesen Einfluß der Gnade? Paulus scheint zu meinen, daß es eine Spaltung, einen Bruch gibt im Menschen (Rom 7, 15). Wenn den Menschen in nichtchristlichen Religionen Gnade geschenkt wird, wird diese Gnade sich nicht

¹⁶ Der Ethnologe W. Koppers fragt sich, ob der Gottesglaube der von ihm studierten primitiven Bhils nicht höher steht als die theosophistische Spiritualität der Hindus und der Buddhisten. S. *Christus und die Religionen der Erde*, Wien 1951, 132—141; *Anthropos*, 1940 pp. 265-325. Vgl. auch Olivier Lacombe in *Nova et Vetera* 1959, p. 25 and J. Maritain in *The things that are not Caesar's*: „I expect no message of salvation from buddhism or taoism.“

¹⁷ S. Thomas Aquinas, *In Rom.* 10, lect. 3; *De veritate* 14, 2.

hauptsächlich wenden an das Tiefstindividuelle im Menschen? Rahners Ausführungen, man übe Religion nur aus, wenn man sie in einer gesellschaftlichen Form hat, besagen nicht, daß die Gnade den Heiden erreichen wird, insofern er sich am gemeinsamen Kult beteiligt. Die Gnade kann ihn erreichen, insoweit er auf eine ganz persönliche Weise zum Inhalt der Religion Stellung nimmt. Folgendes Beispiel möge dies verdeutlichen: man kann nicht denken ohne Sprache, andererseits kommen die großen philosophischen Gedanken den Philosophen nicht, insofern sie ihre Sprache gebrauchen, sondern insofern sie eine ganz persönliche Seinserfahrung haben.

Zum Schluß müssen wir noch auf *Apostelgeschichte* 17, 23 eingehen. Wie allgemein bekannt, hat Lukas sich eine gewisse Freiheit in der Darstellung erlaubt. Er benutzt die hellenistische Form religiöser Propagandareden, um die Predigt des heiligen Paulus wiederzugeben. Wenn Paulus so gesprochen hat, scheint es nicht mehr zu bedeuten, als daß er versucht hat, seine Predigt an gewisse religiöse Empfindungen der Zuhörer anzuknüpfen. Paulus wollte dann sagen, daß dieser Altar mit der Aufschrift (in Wirklichkeit wahrscheinlich „den unbekanntem Göttern“) beweise, wie wenig die Griechen um Gott wußten. Auf jeden Fall aber geht aus diesem Text nicht hervor, daß der heilige Paulus der griechischen Religion oder dem hellenistischen Synkretismus eine Kraft /um Heil anerkannte. Wahrscheinlich bedeutet diese Textstelle eine Methode der Predigt, welche später aufgegeben wurde. Was Paulus in 1 Kor 1, 17 schreibt, scheint zu beinhalten, daß diese Akkomodation an die Mentalität der Athener (er nahm ihre Religion als Ausgangspunkt für seine Predigten) dem Kreuz Christi seine Kraft raubte. Nun ist in der Gedankenwelt des heiligen Paulus diese Kraft aber der Sieg über die Welt der Dämonen. Das Entgegen- kommen Pauli den Athenern gegenüber hat seine Botschaft irgendwie unter den Einfluß feindlicher Mächte gebracht, d. h. er sieht jetzt ein, daß ihre ganze Religion fern ist von der erlösenden Kraft Christi.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, die Theorie Rahners wird nicht gestützt vom biblischen Denken und der katholischen Tradition.