

Das Problem der Kriterien als Gretchenfrage jeder Theologie der Religionen. Untersuchungen zu ihrer philosophischen Begründbarkeit

Die Frage nach einer Kriteriologie interreligiöser Urteilsbildung stellt ohne Zweifel so etwas wie die Gretchenfrage in der gegenwärtigen religionstheologischen Diskussion dar. Dadurch dass die religionstheologische Debatte auf der Theorieebene in eine Sackgasse geraten zu sein scheint,¹ besteht die Gefahr, dass die so wichtige Frage nach den Kriterien der interreligiösen Urteilsbildung zu einer Sache des persönlichen Geschmacks verkommt. Es scheint mir deshalb von nicht zu unterschätzender Bedeutung zu sein, in der Kriterienfrage unabhängig von der eigenen religionstheologischen Grundoption ein Reflexionsniveau zu etablieren, das es Anhängerinnen und Anhängern unterschiedlicher religiöser Traditionen erlaubt, aufgrund gemeinsam eingesehener Kriterien in interreligiöse Such- und Verständigungsprozesse einzutreten. Die Verständigung über bestimmte Kriterien kann dabei leicht später erst zu verhandelnde Grundoptionen religiöser oder auch religionstheologischer Art präjudizieren, so dass die rationale Begleitung dieses Verständigungsprozesses äusserster Sorgfalt bedarf.

Der Bedarf nach Massstäben für eine interreligiöse Kriteriologie wird dadurch besonders dringend, dass keines der traditionellen Modelle der Theologie der Religionen es bisher vermocht hat, eine überzeugende, die jeweilige religionstheologische Option übergreifende Kriteriologie interreligiöser Urteilsbildung auszubilden. Während Exklusivismus und Inklusivismus in einer Weise die normativen Bestandteile der eigenen Tradition für die kriteriale Frage heranziehen, die die kriteriale Prüfung tendenziell auf die Feststellung der Überlegenheit der eigenen Position hinauslaufen

¹ Als Auswegsmöglichkeit vgl. K. v. Stosch: *Komparative Theologie – ein Ausweg aus dem Grunddilemma jeder Theologie der Religionen?* In: *ZKTh* 124 (2002) 294–311.

lassen², neigen die Vertreter pluralistischer Religionstheologien dazu, ihre Kriterien so auf ethische und soteriologische Themenbereiche zu fixieren, dass der kognitiv-propositionale Gehalt religiöser Traditionen unterbestimmt und dadurch das Problem der unterschiedlichen Wahrheitsansprüche der Religionen nicht adäquat erfass- und bearbeitbar wird. Zudem ist gerade die Fassung des soteriologischen Kriteriums bei dem einflussreichsten pluralistischen Religionstheologen John Hick so schwammig³, dass es nur bei einer religions- und traditionsspezifischen Füllung operabel wird⁴. Eine derartige Füllung kann aber auf so unterschiedliche Weisen geschehen, dass sich wiederum die Frage nach der kriterialen Grundlage für die Bestimmung der Kriterien bzw. die nach ihrer Bedeutung stellt – eine Rückfrage, die in prinzipiell infiniter Weise erfolgen kann. Solange bei dieser Rückfrage immer nur die normativen Potenziale der eigenen Tradition befragt werden, kommt allzu leicht der Verdacht auf, die schwierige Frage interreligiöser Urteilsbildung immer schon zu Gunsten der eigenen Tradition entschieden zu haben.

Von daher ist bei pluralistischen genauso wie bei inklusivistischen Positionen unklar, ob Verschiedenheit trotz gegenteiliger Beteuerungen nicht am Ende doch per se als negativ bewertet werden muss und ob der von allen Seiten oft unbekümmert zugestandene hermeneutische Inklusiv-

² Vgl. etwa W. Pannenberg: Religion und Religionen. Theologische Erwägungen zu den Prinzipien eines Dialogs mit den Weltreligionen. In: A. Bsteh (Hg.): Dialog aus der Mitte christlicher Theologie, Mödling 1987, 179–196, hier 188, demzufolge allein «Jesus und seine Botschaft ... (als; Vf.) das eschatologische, endgültige Kriterium für das Heil» anzusehen sind.

³ Vgl. nur Hicks Forderung nach einer «Transformation des menschlichen Daseins aus der Selbstzentriertheit in die Wirklichkeitszentriertheit» (J. Hick: Religion. Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod, München 1996, 31; vgl. ebd. 49f., 182, 327).

⁴ Vgl. R. Bernhardt: Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie, Gütersloh 1990, 211: «Jede inhaltliche Füllung dieses (soteriologischen; Vf.) Kriteriums wird nur eine traditionsspezifische sein können, die nicht von vorneherein auf Zustimmung bei den anderen Religionen rechnen kann.»

sivismus⁵ nicht dazu führt, das religionskritische, die eigenen basalen Gewissheiten verunsichernde Potenzial der interreligiösen Begegnung (und der Befragung der eigenen religiösen Tradition!) ruhig zu stellen. Zugleich hat das pluralistische Anliegen nach Anerkennung von religiöser Vielfalt bei einer Gewinnung der eigenen Kriterien innerhalb der eigenen religiösen Tradition allzu oft zu einer Depotenziierung und Nivellierung der Kernbestände der eigenen Grundüberzeugungen geführt. Eben diese revisionistische Tendenz pluralistischer Theoriebildung ist es, die die pluralistische Position für viele religiöse Menschen so inakzeptabel macht und die viel zu der gegenwärtigen Verhärtung der Fronten in der religionstheologischen Debatte beigetragen hat.

Insofern stellt es ein wichtiges Anliegen im Dialog der Religionen und in der religionstheologischen Urteilsbildung dar, interreligiöse Kriterien zu entwickeln, deren Geltung und Bedeutung einerseits unabhängig vom Gehalt spezifischer religiöser Traditionen sind, die andererseits aber auch nicht eine Nivellierung von Kernbeständen der jeweiligen religiösen Traditionen präjudizieren. Derartige religionsexterne Kriterien können zwar nur rein formaler Art sein und können die schwierige Suche nach religionsinternen, material gehaltvollen Kriterien nicht ersetzen.⁶ Ihre Entwicklung und die präzise Bestimmung ihres Gehalts und ihrer Reichweite stellen aber eine unerlässliche Komponente interreligiöser Urteilsbildung dar, um zumindest einige bekenntnisunabhängige Mindeststandards für die Artikulierung religiöser Überzeugungen gewährleisten zu können.

Als Weg zu ihrer Begründung wähle ich hier einen rein philosophischen Argumentationsgang, d. h. ich beschränke mich auf einige grammatische Beobachtungen zu Struktur und Status religiöser Überzeugungen und versuche dann in einem weiteren Schritt daraus Kriterien für die interreligiöse Urteilsbildung abzuleiten. Der erste Argumentationsschritt wird bereits deutlich machen, dass das Ziel interreligiöser Krieriologie

⁵ Vgl. M. Bongardt: Die Fraglichkeit der Offenbarung. Ernst Cassirers Philosophie als Orientierung im Dialog der Religionen (ratio fidei; 2), Regensburg 2000, 270.

⁶ Vgl. als erste Suchbewegung in dieser Richtung die Beiträge von Reinhold Bernhardt und Michael Hüttenhoff in diesem Band.

nicht die Beurteilung von Religionen insgesamt sein kann, sondern die Bewertung und Einordnung einzelner religiöser Überzeugungen.

1. Zu Status und Struktur religiöser Überzeugungen

Untersucht man Gehalt und Struktur religiöser Überzeugungen, so fällt unmittelbar auf, dass religiöse Überzeugungen nicht aufeinander reduzierbare orientierend-expressive und kognitiv-propositionale bzw. enzyklopädische Elemente haben.

Einerseits sind religiöse Überzeugungen zumindest auch Ausdruck einer bestimmten Haltung der Welt gegenüber. Sie verändern meine Einstellung zur und Wahrnehmung der gesamten Wirklichkeit. Sie haben regulative Bedeutung für die Art, wie ich mit meinen Mitmenschen umgehe, und wie ich mich in meinem Alltag verhalte. Sie stellen Letztorientierungen dar, die im Handeln konkret werden und ohne Praxisbezug überhaupt nicht verstanden werden können. Einem Christen beispielsweise, der das gesamte Credo aufsagt, zugleich aber alle ihm unangenehmen Menschen mit dem Ruf «Christus ist der Herr!» massakriert, wird man wohl kaum christliche religiöse Überzeugungen zuschreiben dürfen. Auch wenn er auf Nachfrage die kognitiv-propositionalen Gehalte seiner religiösen Überzeugungen im Einklang mit der christlichen Botschaft erläutert, wird wohl kaum jemand darauf verzichten wollen, die lebensregelnde Komponente seiner religiösen Überzeugungen bei der Ermittlung der Bedeutung seiner Aussagen einzubeziehen. Die Aussage «Christus ist der Herr!» ist als Schlachtruf offenkundig Ausdruck einer anderen religiösen Überzeugung als derjenigen im Rahmen des Glaubensbekenntnisses.

Andererseits haben religiöse Überzeugungen unaufgebbare enzyklopädische Gehalte, die bei aller Beachtung der Pragmatik religiöser Überzeugungen nicht ignoriert werden dürfen. Die berechtigte Einsicht in die orientierenden, lebensregulierenden und expressiven Komponenten religiöser Überzeugungen darf deshalb nicht dazu führen, religiösen Über-

zeugungen jeglichen referenziellen bzw. kognitiv-propositionalen Charakter abzusprechen.⁷

Diese Anerkennung beider Komponenten religiöser Überzeugungen dürfte in der gegenwärtigen religionsphilosophischen Debatte kaum noch umstritten sein. Kontrovers diskutiert wird allerdings die Frage, ob eine der beiden Komponenten der anderen gegenüber als (epistemisch) basal anzusehen ist. Für die Basalität der enzyklopädischen Ebene könnte man ins Feld führen, dass der lebensregulierende Charakter religiöser Überzeugungen nur dann zur Geltung kommen kann, wenn auch ihre kognitiv-propositionale Wahrheit zumindest geglaubt wird. «Nur wenn ich glaube, dass Gott existiert, lasse ich von dieser Wirklichkeit mein Leben verändern», könnte ein religiöser Mensch etwa argumentieren. Nur wenn der kognitiv-propositionale Gehalt als wahr geglaubt und eingesehen wird, scheinen religiöse Überzeugungen ihre orientierende Kraft entfalten zu können.

So richtig diese Beobachtung in der Regel ist, so falsch ist es, aus ihr die epistemische Basalität der kognitiv-propositionalen Ebene abzuleiten. Denn – wie bereits das Beispiel mit dem Schlachtruf «Christus ist der Herr!» deutlich macht – die Bedeutung der kognitiv-propositionalen Gehalte ist auch von der pragmatischen Rolle ihrer Artikulierung abhängig. Die semantischen Potenziale von religiösen Überzeugungen erschliessen sich eben nicht ohne Blick auf die konkreten Sprachspiele und Situationen, in denen sie artikuliert werden.⁸ Zugleich lässt sich beobachten, dass religiöse Überzeugungen offenbar so tief in unser Überzeu-

⁷ Vgl. zur Darstellung und Kritik entsprechender Versuche in den Anfängen analytischer Religionsphilosophie M. Laube: *Im Bann der Sprache. Die analytische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert*, Berlin / New York 1998 (Theologische Bibliothek Töpelmann; 85), 69–116; W.-D. Just: *Religiöse Sprache und analytische Philosophie. Sinn und Unsinn religiöser Aussagen*, Stuttgart u.a. 1975; H. Schrödter: *Analytische Religionsphilosophie. Hauptstandpunkte und Grundprobleme*, Frankfurt a. M. / München 1979, 100–129.

⁸ Vgl. zur nicht nur für religiöse Überzeugungen bestehenden Notwendigkeit der Bezugnahme auf konkrete Sprachspiele zur Erhellung ihrer Bedeutung: K. v. Stosch: *Glaubensverantwortung in doppelter Kontingenz. Untersuchungen zur Verortung fundamentaler Theologie nach Wittgenstein*, Regensburg 2001, 16–29.

gungssystem verankert sind, dass sie nicht so einfach durch gute Gründe widerlegt werden können. Mitunter scheinen sie sogar eine konstitutive Rolle für das zu spielen, was wir als gute Gründe zu akzeptieren bereit sind. Es spricht deswegen viel dafür, sie mit denjenigen Elementen unseres Überzeugungssystems zu vergleichen, die von ihrer Oberflächenstruktur her als enzyklopädische, durch kognitiv-propositionale Elemente strukturierte Überzeugungen wirken, die sich aber bei näherer Betrachtung als regulative Bestandteile unseres Weltbildes entpuppen können.

Als Beispiel für derartige Überzeugungen könnte man Sätze anführen wie «Das ist eine Hand!» beim Zeigen auf die eigene Hand, oder «Es gab die Welt schon vor meiner Geburt!», oder «Ich war noch nie auf der Sonne!» Derartige Sätze benennen zwar in oberflächengrammatischer Perspektive enzyklopädisch strukturiertes Wissen. Bei näherer Betrachtung ihrer Verortung in unserem Überzeugungssystem lässt sich aber die Position stark machen, dass sie regulative Bedeutung für unsere Überzeugungsbildung haben und ihnen gerade deswegen epistemische Basalität zugebilligt werden kann. Ihr entscheidendes Charakteristikum ist ihre weltbildinterne Unbezweifelbarkeit. In unser Weltbild verwobene, regulative Elemente unserer Überzeugungen können nur dann bezweifelt werden, wenn sie unser Weltbild nicht mehr prägen und sie ihre regulative Rolle verloren haben. Der Grund ihrer Unbezweifelbarkeit ist die Selbstverständlichkeit, mit der sie unsere Handlungen regeln und mit der sie mit unseren eingefleischten Handlungsweisen verwoben sind.⁹

Die für die Bewertung religiöser Überzeugungen schlechthin entscheidende Frage ist nun für unseren Zusammenhang, ob religiöse Überzeugungen in ähnlicher Weise als epistemisch basal anzusehen und damit unseren Begründungsbemühungen ebenso entzogen sind wie einer internen Zweifelmöglichkeit. Bejahte man diese Frage, dann hinge der Grad der Gewissheit einer grammatisch aufgefassten religiösen Überzeugung ebenso wie ihre Begründbarkeit letztlich von der Intensität ab, mit

⁹ Vgl. zur Begründung dieser Auffassung a.a.O., 90–136, 222–320. Philosophisch orientiere ich mich in den oben referierten Beobachtungen an der Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins. Ich meine aber, dass man den Ausführungen auch ohne diese Bezugnahme folgen kann, so dass ich für alle näheren Belege auf das soeben genannte Werk verweise.

der er das Leben regelt, also davon, wie eingefleischt die ihm zugrunde liegende Handlungsweise ist. Mein Glaube an Gott wäre also dann verantwortet und gewiss, wenn er so in meinem Weltbild und meinen Handlungsweisen verankert ist, dass er diese so umfassend regelt, dass ich gar nicht mehr weiss, wie ich an seiner Existenz zweifeln kann. Eine solche Überlegung liesse sich leicht in ein Lamento über den Unglauben unserer Zeit verwandeln und könnte die Vorlage für anrührende Bekehrungspredigten liefern. Immer nach dem Motto: «All dein Zweifel und Kleinglauben rührt nur daher, dass du deinen Glauben nicht wirklich lebst.» Doch bei allem Charme, den solche Bekehrungs- und Weltverbesserungsvorschläge mitunter haben können, führt die ihnen zugrunde liegende Konzeption jedoch, wie ich im nächsten Abschnitt zeigen will, gerade bei religiösen Überzeugungen geradewegs in eine Aporie.

2. Religiöse Überzeugungen als verantwortungsbedürftige Teile unserer Weltbilder

Die Züge von Unerschütterlichkeit religiösen Glaubens bedeuten nämlich gerade nicht, dass wir zu keinem sinnvollen Zweifel an ihm fähig wären. Eine solche Unbezweifelbarkeit müsste ihm aber zukommen, wenn wir seine grundlegenden Gewissheiten einfachhin mit Überzeugungen wie den oben beschriebenen epistemisch basalen Überzeugungen gleichsetzen wollten.

An dieser Stelle wird gelegentlich eingewendet, dass ein weltbild-interner Zweifel an den grundlegenden religiösen Überzeugungen nicht möglich ist.¹⁰ Zweifel ist in dieser Sicht Zeichen der Abwesenheit der Glaubensgewissheit und damit Anzeichen der Tatsache, dass religiöse Überzeugungen ihren regulativen, weltbildkonstitutiven Status verloren haben. An dieser Überlegung ist sicherlich so viel richtig, dass der Zweifel ein Zeichen dafür sein kann, dass religiöse Überzeugungen diesen Status verloren haben. Es gibt allerdings auch Glaubensakte, die den

¹⁰ Vgl. V. Brümmer: Wittgenstein and the anselmian project. In: *Bijdragen* 60 (1999) 436–455, hier: 446; W. v. Herck: Geloof in God als zekerheid. In: Ders. / P. Cortois (Hg): *Rationaliteit en religieus vertrouwen*, Leuven 1999, 195–224, hier: 223.

Zweifel einschliessen können, ohne den bezweifelten Gehalt auch auf regulativer Ebene ausser Kraft zu setzen. In diesem Sinne kann man in meinen Augen den Akt des Gebets anführen, der ja für eine ganze Reihe von religiösen Überzeugungen einen konstitutiven Status hat.

Ein wichtiges Charakteristikum von Gebeten scheint mir nämlich hinsichtlich der hier zu verhandelnden Frage darin zu bestehen, dass es Gebete erlauben, grundlegende religiöse Überzeugungen zu bezweifeln und an ihnen zu verzweifeln, ohne dass diese Überzeugungen deshalb ihre regulative Rolle verlieren müssen. «Auch das Gebet ist vom Zweifel in Mitleidenschaft gezogen. Es kann und darf ihm sein Wohnrecht nicht versagen; der Gebetsglaube hebt den Gotteszweifel nicht auf. Das Gebet ist der Ort der Wahrheit, die Stunde der Wahrheit – und gerade deshalb nicht der Ort der fraglosen und fragenlosen Gewissheit.»¹¹ Wenn aber das Gebet gerade nicht die Aufhebung des Zweifels an grundlegenden religiösen Überzeugungen ist, sondern diese zu artikulieren hilft, ohne deshalb die weltbildkonstitutive Bedeutung religiöser Überzeugungen ausser Kraft zu setzen, wäre es ein grundlegendes Missverständnis religiöser Überzeugungen, wenn man diese in ihrer regulativen Instantiiertheit als unbezweifelbar ansehen würde. Im Gegenteil scheint es, wie das Beispiel des (ver)zweifelnd-suchend Betenden zeigt, gerade ihre Eigenart zu sein, grammatischen Charakter zu haben, ohne dadurch die interne Zweifelsmöglichkeit aufzuheben.

Die Besonderheit religiöser Überzeugungen scheint also darin zu bestehen, dass sie alle Eigenarten weltbildkonstitutiver, regulativer Überzeugungen haben können, ohne deshalb an deren interner Unbezweifelbarkeit teilhaben zu müssen. Zwar sind alle in Geltung befindlichen regulativen Sätze hinsichtlich ihres semantischen Gehaltes grundsätzlich bezweifelbar. Aber bei in Geltung stehenden, intern nicht bezweifelbaren regulativen Sätzen läuft ein solcher Zweifel entweder auf einen blossen *paper doubt* hinaus, oder der Zweifel führt zu einer Statusveränderung, hin zu einer enzyklopädischen Überzeugung. In diesem Sinne erhält der Satz «Das ist eine Hand» beim Deuten auf die eigene Hand nach einem Verkehrsunfall gerade aufgrund seiner eingetretenen Bezweifelbarkeit

¹¹ J. Werbick: Gebetsglaube und Gotteszweifel (Religion – Geschichte – Gesellschaft; 20), Münster 2001, 32.

vorübergehend einen enzyklopädischen Status. Unter normalen Umständen lässt sich ein solcher grammatischer Satz dagegen nur bezweifeln, wenn ein skeptizistisch motivierter Zweifel an jedem Wirklichkeitszugang um sich greift. Ein solcher Zweifel kann zwar methodisch eingesetzt werden, verliert bei einem existenziell ernsthaften Vollzug aber jede reale Kraft, weil er sich der eigenen Grundlagen beraubt. Dagegen kann bei religiösen Überzeugungen der Zweifel auch weltbildintern faktisch immer einen Angriffspunkt finden.

Diese beispielsweise am Akt des Gebetes aufweisbare interne Bezweifelbarkeit hängt damit zusammen, dass religiöse Überzeugungen aufgrund ihres universalen Anspruchs, etwas über die letzte Wirklichkeit zu sagen, nichts in der Wirklichkeit dulden können, was nicht mit diesem Anspruch vermittelbar ist. Ihre Aussage kann nur dann eine gültige Aussage über die letzte Wirklichkeit sein, wenn sie sich mit allem vermitteln lässt, was wir über die Wirklichkeit wissen. Dabei entstehen nun aus zwei Perspektiven Probleme. Zum einen wird die religiöse Weltsicht dadurch in Frage gestellt, dass sie mit alternativen Weisen der Gesamtdeutung der Wirklichkeit konfrontiert ist. Schon diese faktische Pluralität religiöser und nichtreligiöser Weltbilder hat zur Folge, dass kein Weltbild in seiner regulativen Geltung unhinterfragbar akzeptiert sein kann. Dagegen ist bei der Feststellung, dass die Erde schon lange vor meiner Geburt existierte, keine alternative Betrachtungsweise in Sicht, die von uns ernst genommen wird. Sicher ist es möglich, dass uns irgendwann die Argumente ausgehen, und dass wir nach jahrelanger Kerkerhaft im Land eines Königs, der meint, dass mit ihm die Welt begonnen hat, so mürbe geworden sind, dass wir ihm alles zuzugeben bereit sind. Aber wir können nicht anders, als einen solchen König für verrückt zu halten, während wir alternative religiöse oder naturalistische Deutungen der (letzten) Wirklichkeit ernst nehmen können.

Doch religiöse Überzeugungen sind nicht nur wegen ihrer faktischen Pluralität bezweifelbar. Darüber hinaus sind sie auch bezweifelbar, weil ihre (ja aufgrund ihres universalen Anspruchs notwendige) Kompatibilität mit der Gesamtheit unserer Wirklichkeitserfahrungen durch neue Wahrnehmungen der Wirklichkeit immer neu in Frage gestellt werden kann. Sicher reagieren religiöse Menschen unterschiedlich auf solche Herausforderungen. Nicht alle nehmen Widerfahrnisse von sinnlosem Leiden zum Anlass, in eschatologischer Unruhe in zweifelnd-verzweifelnde Rückfragen an Gott zu verfallen. Aber selbst wenn Menschen ihre

religiöse Überzeugung vollkommen gegen geschichtliche Erfahrungen und neue Erkenntnisse über die Wirklichkeit immunisiert haben (wie es nicht nur im mitteleuropäischen Christentum häufig der Fall ist), bleibt immer die unausrottbare Möglichkeit, die hinter dieser Immunisierung stehende Theorie zu bezweifeln. Auch die Sicherstellung religiöser Überzeugungen vor geschichtlichen Erfahrungen und neuen Deutungen der Wirklichkeit ändert also nichts an ihrer faktischen Bezweifelbarkeit.

Der entscheidende Grund für diese Bezweifelbarkeit scheint mir darin zu liegen, dass es tief in der Grammatik religiöser Überzeugungen der grossen Weltreligionen Strukturen gibt, die es unmöglich machen, dass diese Überzeugungen unbezweifelbar auf regulativer, weltbildkonstitutiver Ebene in Geltung sind. Der Grund für diese Strukturen scheint mir darin zu liegen, dass diese Religionen Letztorientierungen in Bezug auf die letzte Wirklichkeit darstellen und damit das Vorletzte von etwas Letztem bzw. das Bedingte von etwas Unbedingtem her verstehen. Diese das ganze Leben betreffende Sichtweise kann im bedingten Leben aber nur bedingte und damit missverständliche und interpretationsbedürftige Gestalt annehmen. Die Unbedingtheit des Anspruchs kann also deshalb nicht unbezweifelbar auf regulativer Ebene in Geltung stehen, weil die Unbedingtheit nur symbolisch in Anspruch genommen werden kann und damit immer der Zweifelsmöglichkeit ausgesetzt bleibt.¹²

Diese Zweifelsmöglichkeit bezieht sich bereits auf die Frage, ob die jeweilige Korrelation zwischen grundlegenden Handlungsweisen und religiösen Überzeugungen unausweichlich oder zumindest überzeugend ist. So könnten als sinnvoll und identitätsstiftend erfahrene, eingefleischte Handlungsweisen universaler Solidarität nicht nur im Glauben an Gott gründen, sondern sie könnten z. B. auch die grammatischen Grundlagen atheistisch verstandener kommunistischer Vorstellungen sein. Mehr als subjektive Gewissheit hätte bei einem regulativ gesicherten Glauben also nur die Praxis als solche, nicht ihre Artikulation. Dieses Problem lässt sich nur dann entschärfen, wenn es religiösen Menschen gelingt, die regulative Bedeutung ihrer Glaubenssätze nicht als unhinterfragbar in-

¹² Zur ausführlichen Begründung dieser These vgl. Stosch, Glaubensverantwortung, a.a.O., 268–274; K. v. Stosch: Was sind religiöse Überzeugungen? In: H. Joas (Hg.): Was sind religiöse Überzeugungen? Göttingen 2003, 103–146, hier: 124–139.

stantiiert zu betrachten, sondern wenn sich diese regulative Bedeutung der Möglichkeit rationaler Verantwortung und damit auch der Bewertung alternativer Begründungsversuche zuführen lässt.

Eine Vorgehensweise, die religiösen Überzeugungen eine unhinterfragbare regulative Bedeutung in weltbildstützender Funktion zuweist, scheidet also nicht nur an der *faktischen* Pluralität religiösen Sprechens und an deren *faktischer* Bezweifelbarkeit, sondern auch an der Tatsache, dass der Rede von einer letzten Wirklichkeit *notwendigerweise* (aufgrund ihrer inneren Struktur) eine solche regulative Bedeutung nicht zukommen kann. Denn der mit der Rede von der letzten Wirklichkeit notwendig einhergehende universale Anspruch kann bei Menschen weder ein unbezweifelbares (sprachspiel)praxeologisches Fundament, noch eine unhintergehbare intersubjektive Geltung haben.

Daraus folgt jedoch nicht, dass religiöse Überzeugungen keine weltbildkonstitutive Rolle einnehmen können. Allerdings bedarf die Zuweisung dieser Rolle aufgrund ihrer Kontingenz selbst noch einmal einer rationalen Verantwortung. Diese Verantwortung kann entweder dadurch erbracht werden, dass beispielsweise im Rahmen einer rekursiven Begründungsstruktur der Opponentin nachgewiesen wird, dass sie die bestrittene Überzeugung in ihrem regulativen Gehalt selbst befolgt. Oder die Begründungsbewegung kann die regulativ aufgefasste Überzeugung in eine enzyklopädische Überzeugung mit klar bestimmtem kognitiv-propositionalem Gehalt umformen.¹³ Im ersten Fall würde die regulativ-orientierende Dimension religiöser Überzeugungen zur epistemischen Fundierung verwendet. Im zweiten Fall wäre die kognitiv-propositionale Dimension die epistemisch basale.

Mit dieser Einsicht lassen sich beide oben ins Spiel gebrachten Grundintuitionen in Bezug auf den epistemischen Status religiöser Überzeugungen integrieren: Zum einen die Ansicht, dass die orientierende und expressive Kraft religiöser Überzeugungen davon abhängig ist, dass sie in ihrem kognitiv-propositionalen Gehalt als wahr geglaubt und eingesehen werden. Denn tatsächlich ist es oft notwendig, die orientierende Kraft religiöser Überzeugungen dadurch zu schützen, dass sie als enzy-

¹³ Vgl. zur genaueren Klassifizierung und Durchführung derartiger Strategien: Stosch: Glaubensverantwortung, a.a.O., 310–320.

klopädische Überzeugungen aufgefasst und als solche verantwortet werden. Zum anderen die Ansicht, dass religiöse Überzeugungen nicht wie andere enzyklopädische Überzeugungen auf rein kognitiv-propositionaler Ebene widerlegbar oder verantwortbar sind, sondern auf praktisch vollzogenen und als sinnstiftend erfahrenen Lebenshaltungen beruhen. Denn auch auf regulativer Ebene ist eine rationale Verantwortung religiöser Überzeugungen möglich.

Ohne diesen an anderer Stelle von mir bereits mehrfach begründeten Punkt in unserem Zusammenhang noch näher ausführen zu können,¹⁴ erscheint mir also die Einsicht zwingend zu sein, dass regulative und enzyklopädische Elemente zumindest bei christlichen religiösen Überzeugungen unauflöslich ineinander verwoben und aufeinander verwiesen sind. Da ihnen sowohl auf enzyklopädischer als auch auf regulativer Ebene ein untilgbares Moment der Kontingenz innewohnt, muss die Artikulation religiöser Überzeugungen aber – wie hoffentlich soeben deutlich geworden ist – die Pflicht zur rationalen Verantwortung im Blick haben. Unerlässlich für dieses Bemühen um eine rationale Verantwortung des Glaubens ist die Bezugnahme auf konkrete Sprachspiele und Situationen.¹⁵ Denn nur so kann geklärt werden, ob der zu verantwortende Glaubenssatz regulativen oder enzyklopädischen Status hat und ob er weltbildintern oder weltbildextern zu verantworten ist.

¹⁴ Vgl. Stosch: Was sind religiöse Überzeugungen?, 106–110; ders.: Glaubensverantwortung, a.a.O., 222–277.

¹⁵ Damit sollte deutlich sein, dass es nicht um eine Verantwortung des Glaubens durch einige ausgebildete Experten geht, sondern dass diese Glaubensverantwortung letztlich Aufgabe jedes einzelnen ist. Auch wenn eine theologische Ausbildung beim Verstehen der enzyklopädischen Komponente des Glaubens hilfreich sein kann, kann die regulativ-orientierend-expressive Dimension mindestens genauso gut ohne Expertenwissen erfasst werden und auch mit weniger anspruchsvollen Gestalten enzyklopädischer Beschreibungen der Glaubensinhalte korreliert werden. Da aber selbst diese enzyklopädischen Beschreibungen um ihrer Verständlichkeit willen die Bezugnahme auf die konkrete (Sprachspiel)Praxis benötigen, ist eine Delegation von Glaubensverantwortung unmöglich, sondern muss von jeder Person im Rahmen der eigenen Möglichkeiten geleistet werden.

3. Krieriologie zur Bewertung religiöser Überzeugungen

Die bisherigen Überlegungen haben zwei wichtige Merkmale religiöser Überzeugungen zum Vorschein gebracht: zum einen die Beobachtung, dass sich religiöse Überzeugungen nicht auf ihre orientierend-expressive oder ihre kognitiv-propositionale Rolle reduzieren lassen und auch nicht nur eine der beiden Dimensionen religiösen Sprechens als epistemisch basal anzusehen ist. Zum anderen die Unausrottbarkeit des Momentes der Kontingenz bei religiösen Überzeugungen, das sich auch hinsichtlich ihrer orientierend-regulativen Rolle nicht tilgen lässt. Auf dieser Basis können wir nun einige Überlegungen zur Bewertung religiöser Überzeugungen anstellen.

Eine Krieriologie religiöser Überzeugungen muss sich aufgrund der beiden genannten Merkmale vor vier grundsätzlichen Missverständnissen in Acht nehmen, die ich im Folgenden als Relativismus, Fundamentalismus, Fideismus und Rationalismus kennzeichnen will. Bezogen auf das zweite Merkmal (also bezogen auf das irreduzible Moment der Kontingenz) darf sie erstens nicht in den Fehler verfallen, aus dieser Kontingenz religiöser Überzeugungen auf deren Beliebigkeit zu schliessen. Denn die Aufgabe des Begründens wird durch die Einsicht in die Kontingenz des Sprechens von der letzten Wirklichkeit nicht unmöglich gemacht, sondern im Gegenteil allererst ermöglicht. Insofern wäre es eine *relativistische* Fehlinterpretation, aus der notwendig gegebenen Kontingenz des regulativen Status religiöser Überzeugungen und damit des religiösen Glaubens insgesamt dessen Beliebigkeit zu folgern.

Genauso verfehlt wie die aus ihrer Kontingenz gefolgerte Preisgabe des Geltungsanspruchs religiöser Überzeugungen durch den Relativismus ist deshalb zweitens der diese Begründungs- und Differenzierungsmöglichkeit überspringende und fürchtende Versuch des *Fundamentalismus*, die Kontingenz des regulativen Status grundlegender religiöser Überzeugungen auszumerzen. Dabei ist eine individuelle Form des Fundamentalismus, die die oben aufgezeigte faktische und notwendige Kontingenz religiösen Sprechens einfach ignoriert, zu unterscheiden von einem kollektiven Fundamentalismus, der Kontingenz auszumerzen sucht, indem er (durch die bei der Durchsetzung von Regeln üblichen Mittel der Abrichtung) den Glauben als Ganzen als Teil des Bezugssystems einer Gruppe durchzusetzen und zu institutionalisieren sucht. Der Fundamentalismus schafft die Begründungspflicht und -möglichkeit

religiöser Überzeugungen dadurch ab, dass er – in seiner auf einzelne beschränkten Form – alle Gründe gegen den einmal beschlossenen orientierend-regulativen Charakter religiöser Überzeugungen aus regulativer Warte wahrnimmt und damit entschärft; in seiner auf Gruppen bezogenen Form versucht der Fundamentalismus, universale regulative Geltung durch Ausschaltung von Gegnern faktisch herzustellen. Gelingt ihm dabei nicht die Unterwerfung einer Gesellschaft als Ganzer, bleibt ihm noch die Möglichkeit der Ghettoisierung eines Segmentes dieser Gesellschaft. Doch selbst wenn es dem Fundamentalismus gelänge, die faktische Pluralität religiöser Redeweisen abzuschaffen oder zu ignorieren, so ist seine Durchsetzungsstrategie doch wegen der nicht nur faktischen, sondern auch (aufgrund der eigenen Universalisierungstendenz unaufhebbaren) grammatisch bedingten Kontingenz religiösen Sprechens zum Scheitern verurteilt. Zwar könnte er die sich aus der faktischen Pluralität menschlicher Letztorientierungen ergebende Kontingenz allen Sprechens durch Uniformierung ihrer Plausibilität berauben. Es bliebe aber selbst dann noch die oben beschriebene Unmöglichkeit der Instantiierung des Unbedingten im Bedingten bzw. der letzten Wirklichkeit im Vorletzten zu bedenken, die den religiösen Überzeugungen eine unhinterfragbare regulative Bedeutung verwehrt.

Weder die in den Relativismus führende Verwechslung von Kontingenz mit Beliebigkeit noch der in den Fundamentalismus führende Versuch, Kontingenz zu beseitigen, kann also in einer Krieteriologie zur interreligiösen Urteilsbildung akzeptiert werden. Vielmehr ist von religiösen Menschen zu verlangen, dass sie sich der philosophisch aufweisbaren Kontingenz ihrer Überzeugungen bewusst sind und ihr in den Gehalten ihrer Überzeugungen Rechnung tragen. Zudem bedeutet Kontingenz des regulativen Status religiöser Überzeugungen auch die Einsicht in die geschichtliche Formung religiöser Überzeugungen. Denn allenfalls uns unantastbar und unbezweifelbar vorgegebene Elemente unserer Weltbilder können ohne Rückfrage nach den Bedingungen ihrer Entstehung und Formung angenommen werden. Bezogen auf ihre religiösen Überzeugungen ist Gläubigen also mit der Einsicht in die Kontingenz der

eigenen Perspektive auch ein entsprechendes Formungsbewusstsein abzuverlangen.¹⁶

Bezogen auf das erste oben erwähnte Merkmal religiöser Überzeugungen lassen sich bei der Gewinnung der hier angezielten Bewertungskriterien alle Positionen ausschliessen, die einseitig die kognitiv-propositionale auf die regulativ-orientierende oder umgekehrt die regulativ-orientierende auf die kognitiv-propositionale Dimension religiösen Sprechens zurückbeziehen wollen und nicht das gegenseitige Bedingungsverhältnis beider zu akzeptieren bereit sind.

Erstere Position liegt immer dann vor, wenn alle kognitiv-propositionalen Gehalte religiöser Überzeugungen in einseitiger epistemischer Abhängigkeit von der regulativen Dimension religiöser Überzeugungen gesehen werden. Sie ist als *Fideismus* zu kennzeichnen und kommt als Vorgehensweise für Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie nicht in Betracht. Denn ihr Versuch, religiösen Überzeugungen eine unhinterfragbare regulative Bedeutung in weltbildstützender Funktion beizumessen und sie so gegen Kritik zu immunisieren, widerspricht – wie oben ausführlich gezeigt wurde – der Grammatik der Rede von einer letzten Wirklichkeit. Richtig an ihr ist zwar, dass manche religiöse Überzeugungen von Glaubenden wie regulative bzw. grammatische Überzeugungen behandelt werden. Diese Behandlung ist aber keineswegs über jeden Zweifel erhaben, sondern bedarf angesichts der (zumindest scheinbaren) Nichtrealisierbarkeit des universalen Anspruchs religiöser Überzeugungen der Rechtfertigung. Erst recht bedarf eine Ableitung nicht

¹⁶ Andreas Renz weist in seinem Beitrag zu diesem Band deswegen völlig zu Recht darauf hin, dass es kein Argument gegen den Islam darstellt, wenn gegen einen bestimmten Strang traditioneller islamischer Apologetik auf die traditionsgeschichtlichen Einflüsse auf den Koran hingewiesen wird. Die Nachweisbarkeit traditionsgeschichtlicher Formung des Korans spricht in keiner Weise gegen dessen Anerkennung als Offenbarungsschrift, sondern ist eine unausweichliche Folge der Anerkennung von Kontingenz und Formung religiöser Gehalte. Kriterium bedeutsam ist deshalb nicht die Tatsache der Formung als solcher, sondern die Frage, ob die Glaubende sie in ihrer Glaubensüberzeugung in Rechnung zu stellen vermag. Vgl. zum Kriterium des Formungsbewusstseins auch die Ausführungen von M. Bongardt: Aufs Ganze gesehen. Der Inklusivismus eines glaubenden Blicks auf die Welt. In: SaThZ 4 (2000) 142–154.

regulativ behandelte, sondern als enzyklopädisch aufgefasster religiöser Überzeugungen aus regulativ verstandenen religiösen Überzeugungen einer eigenen Rechtfertigung, da nur grammatische Sätze, nicht aber enzyklopädische Sätze ohne Rekurs auf Erfahrung direkt aus Regeln ableitbar sind. Die im Gefolge Wittgensteins leider immer wieder verfolgte Immunisierungsstrategie, die den Glauben dadurch zu sichern versucht, dass sie alle Glaubenssätze als regulative bzw. grammatische Sätze behandelt bzw. aus solchen abzuleiten sucht, ohne sich über diesen Ableitungsvorgang und die Möglichkeit eines regulativen Status religiöser Sätze Rechenschaft zu geben, ist deshalb m. E. als fideistisch abzulehnen.¹⁷

Ebenso wenig scheint mir aber der umgekehrte Weg des *Rationalismus* den gewonnenen Einsichten in den Status religiöser Überzeugungen gerecht zu werden. Als rationalistisch bezeichne ich Positionen, die in ihren Begründungsbemühungen versuchen, die von Glaubenden immer wieder vorgenommene Behandlung von religiösen Überzeugungen als regulativen Überzeugungen zu ignorieren bzw. allein die kognitiv-propositionale Ebene für epistemisch basal halten. Philosophen, die meinen, religiöse Glaubenssätze wie gewöhnliche Hypothesen begründen oder widerlegen zu können (wie etwa Swinburne oder Mackie und die ihnen folgenden Theologen), haben ein reduktionistisches Bild religiöser Überzeugungen, das deren besondere grammatische Eigenart nicht genügend berücksichtigt.¹⁸ Als rationalistisch wäre demnach eine Vorgehensweise in der hier zu entwickelnden Kriteriologie abzulehnen, die den Glauben aus einer glaubenslosen Grammatik bzw. einem neutralen Weltbild abzuleiten sucht, indem sie alle religiösen Überzeugungen als enzyklopädi-

¹⁷ Zu Wittgensteins Verhältnis zum Fideismus vgl. F. Ricken: Sprache und Sprachlosigkeit. Ludwig Wittgenstein über Religion und Philosophie. In: StZ 207 (1989) 341–352, bes. 343f.; Stosch: Glaubensverantwortung, a.a.O., 230–236.

¹⁸ Vgl. die entsprechende Kritik bei J. Whittaker: Can a purely grammatical inquiry be religiously persuasive? In: T. Tessin / M. v. d. Ruhr (Hg): Philosophy and the grammar of religious belief, New York 1995, 348–366, hier 352; S. Schroeder: «Eine Art, das Leben zu beurteilen». Wittgenstein über Glaube und Vernunft. In: W. Lütterfelds / T. Mohrs (Hg): Globales Ethos. Wittgensteins Sprachspiele interkultureller Moral und Religion, Würzburg 2000, 146–156, hier: 150.

sche Sätze auffasst bzw. ihren regulativen oder grammatischen Status methodisch ausser Kraft setzt, ohne sich über diese Statusveränderung Rechenschaft abzugeben.

Durch die oben angestellten Überlegungen lässt sich zwar die notwendige Nichtnotwendigkeit der Behandlung von religiösen Überzeugungen als regulativen, weltbildkonstitutiven Überzeugungen herausstellen. Aber diese Einsicht ändert nichts an der regulativen Behandlung bestimmter Glaubenssätze, die auch der Rationalismus nicht übersehen darf. Philosophie kann in diesem Zusammenhang nur auf die doppelte Kontingenz dieser Behandlungsweise aufmerksam machen: erstens auf die Kontingenz, die einer regulativen Behandlung religiöser Überzeugungen schon aufgrund ihrer Pluralität aus weltbildexterner Sicht faktisch zukommt; zweitens aber auch auf die weltbildinterne Kontingenz, die dadurch gegeben ist, dass die Rede von der letzten Wirklichkeit notwendig die angezielte regulative Bedeutung allenfalls antizipativ verwirklichen kann, ohne deshalb gänzlich auf sie verzichten zu können.

Erst durch diese doppelte, weltbildextern und -intern gegebene Nichtnotwendigkeit bzw. Kontingenz des regulativen Status religiöser Überzeugungen eröffnet sich die Möglichkeit der rationalen Erörterung religiöser Bekenntnisse und ist vor allem ein freies und damit ethisch belangvolles Verhältnis zum religiösen Glauben und zu Gott möglich. Zugleich bedeutet diese Möglichkeit aber angesichts des universalen Anspruchs religiöser Überzeugungen auch die Verpflichtung, von ihnen Rechenschaft zu geben.

Zu achten ist dabei auf die Leistungsfähigkeit in Bezug auf die Letztorientierung gegenüber der letzten Wirklichkeit angesichts der in der jeweiligen Lebensform in Geltung befindlichen Weltbilder. Kriterium in Anschlag zu bringen wäre dabei zunächst einmal die Forderung nach einer internen Widerspruchsfreiheit bei der Artikulation der religiösen Überzeugungen. Wird diese Forderung nach Konsistenz in der Rede von der letzten Wirklichkeit verletzt, wird diese willkürlich und beliebig und kann nicht mehr in zureichendem Masse Anspruch auf Verständlichkeit erheben. Neben religionsinterner Konsistenz ist aber auch Kohärenz mit sonst allgemein anerkannten Überzeugungen einzufordern, da der Anspruch aller Religionen sich auf die ganze Wirklichkeit bezieht und deswegen nicht einfach in Widerspruch zu allgemein anerkannten Einsichten über die Wirklichkeit stehen kann, ohne den Anspruch auf Rationalität des eigenen Anspruchs aufzugeben. Neben Konsistenz und

Kohärenz wird man auch auf die Symmetrie und Plausibilität religiöser Überzeugungen achten können, gerät damit aber in einen nicht mehr so klar ausweisbaren Bereich der rationalen Prüfung.

Wichtig ist bei allen genannten Kriterien, dass sie sich nicht nur auf den kognitiv-propositionalen Gehalt religiöser Überzeugungen beziehen, sondern auch auf ihre regulative Rolle. Damit der damit verbundene Praxisbezug religiöser Rede angemessen gewürdigt werden kann, ist es unerlässlich, dass religiöse Menschen ausweisen, wieso und inwiefern sie meinen, dass ihre religiösen Überzeugungen (trotz der Unmöglichkeit, im Vorletzten eine unzweifelhafte Bezugnahme auf die letzte Wirklichkeit zu instantiieren) mit ihren Handlungsweisen korreliert werden können. Da die Korrelation im eigenen Weltbild zwar bezweifelbar, aber dennoch auf regulativer Ebene vorgegeben ist, wäre es eine *petitio principii*, diese Korrelation nur im eigenen Weltbild auszuweisen. Deshalb ist es unerlässlich, auch der Religionskritikerin oder Andersgläubigen aus der Perspektive ihres Weltbildes die Korrelierbarkeit zwischen den regulativ aufgefassten religiösen Überzeugungen und den jeweiligen eingefleischten Handlungsweisen aufzuweisen.

Die Kriterien zur Beurteilung dieser Korrelierbarkeit sind in der Regel aus nichtreligiösen Weltbildern mit den Mitteln der autonomen philosophischen Vernunft zu gewinnen und haben sich vor dieser Instanz zu bewähren. Doch selbst wenn es gelingt, derartige Korrelationen überzeugend auszuweisen, bleibt die Frage, ob die zugrunde liegenden eingefleischten Handlungsweisen angemessen sind. So könnte beispielsweise eine Religionskritikerin einsehen, dass Handlungsweisen, die Liebe und Solidarität auch über den Tod hinaus praktizieren, überzeugend mit dem christlichen Auferstehungsglauben korrelierbar sind, zugleich aber darauf hinweisen, dass sie selbst eine derartige Praxis ablehnt.

Die bisherigen Überlegungen scheinen mir bereits einige durchaus bedeutungsvolle Kriterien für die interreligiöse Urteilsbildung bereitzustellen, obwohl der sonst so sehr im Vordergrund stehende ethische Bereich noch gar nicht erwähnt wurde. Dennoch kann auch in der hier vorgeschlagenen Kriteriologie der ethische Bereich nicht ausgeklammert werden. Ein ethisch bedeutsames Kriterium ergibt sich nämlich allein schon aus der weiter oben explizierten Einsicht in die Fallibilität und Reversibilität von Bedeutungszuschreibungen in Bezug auf religiöse Überzeugungen. Zum anderen erfordert aber auch die Bereitschaft zu einer regulative und praxeologische Ebene korrelativ aufeinander bezie-

henden Glaubensverantwortung das genaue Hinschauen auf den Anderen. Jedenfalls lässt sich nur aufgrund der Einnahme verschiedener Perspektiven entscheiden, ob die jeweilige Korrelation als geglückt angesehen werden darf.

Aus alledem scheint mir die Notwendigkeit der Bereitschaft zu folgen, die Perspektive Andersgläubiger ernst zu nehmen und ihre Wertschätzung nicht aus apriorischen Gründen auszuschliessen. Dieses ethische Kriterium will keiner bedingungslosen Anerkennung jeder Andersheit das Wort reden. Vielmehr geht es ihm darum, jede religiöse Beurteilung von Andersheit rückholbar zu gestalten und negative Stellungnahmen zu Verschiedenheit ohne Blick auf den Einzelfall auszuschliessen. Denn das nicht tilgbare Moment der Kontingenz in der Begründung aller religiösen Ansprüche warnt davor, irreversible Verurteilungen auszusprechen. Und die immer mögliche Reinterpretation der enzyklopädischen Gehalte religiöser Überzeugungen durch Rückbezug auf die regulative Ebene und die Suche nach neuen Korrelationsmöglichkeiten zeigt die Verfehltheit jeder apriorisch argumentierenden Bewertung von Andersheit.

Dennoch kann gerade eine dieses Kriterium ernst nehmende Selbstverpflichtung zum Verzicht auf endgültige Verurteilungen anderer religiöser Überzeugungen dann unmöglich gehalten werden, wenn der Andere seine religiösen Überzeugungen für definitive Verurteilungen Dritter verwendet und diese irreversibel in ihren Lebensmöglichkeiten einschränkt. Denn die billigende Hinnahme derartiger Eingriffe käme der pragmatischen Aufhebung der ursprünglich eingegangenen Selbstverpflichtung gleich. Insofern kann es bei diesem ethischen Kriterium nur um die Anerkennung von Andersheit gehen, die nicht andere Andersheit negiert, da das Anerkennungshandeln selbst sonst der notwendig universalen Anerkennungsentention widerspräche.

Auch wenn ich keineswegs den Anspruch erhebe, mit den bisher genannten sehr formal gefassten Kriterien eine umfassende Bewertung religiöser Überzeugungen leisten zu können, so genügen sie aus meiner Sicht doch, um zumindest einige traditionsunabhängige Richtlinien für eine Auseinandersetzung mit religiösen Überzeugungen gewinnen zu können. Zunächst einmal sollte bereits die gerade explizierte Fassung des ethischen Kriteriums genügen, um jede im Namen religiöser Überzeugungen verübte Ausmerzungen Andersdenkender auszuschliessen. Wer meint, aus religiöser Sicht einen Heiligen Krieg oder einen Feldzug gegen die Mächte des Bösen führen zu können, verletzt das aus Kontingenz-

bewusstsein und Begründungspflicht gewonnene ethische Kriterium. Gleiches gilt für jeden, der mit seinen religiösen Überzeugungen begründen will, dass er zu einer alles Andersartige wahllos vernichtenden Bombe werden darf.

Doch die bisher gemachten Überlegungen erlauben nicht nur die Beurteilung religiöser Überzeugungen, sondern auch ein Erklärungsangebot für fehlgeleitete religiöse Überzeugungen. Denn wenn man sich in Erinnerung ruft, dass Religion als Kontingenzbewältigungspraxis verstanden werden kann, ist leicht einsichtig, warum die Einsicht in die Kontingenz der religiösen Überzeugungen bzw. ihres regulativen Status als so bedrohlich erlebt werden kann. Insofern besteht zumindest eine Möglichkeit der Erklärung für das enorme zerstörerische Potenzial, das gerade heute wieder von religiösen Überzeugungen ausgeht, darin, dass religiöse Menschen sich der Einsicht in die Kontingenz ihres Glaubens verweigern. Die Schwierigkeit, auf der Grundlage von Überzeugungen, die unter den Bedingungen der Kontingenz stehen, in ein Verhältnis zur letzten Wirklichkeit kommen zu wollen, ist für manche nur schwer auszuhalten. Denn wie soll das, was geschichtlich geworden, auf kontingente Weise zur Richtschnur des eigenen Lebens erhoben und in allen Teilen rationaler Verantwortung bedarf, zu dem führen, was Grund aller Geschichte ist, notwendig existiert und unabhängig von unseren epistemischen Leistungen besteht?

Bei allem Verständnis für die Flucht aus der Einsicht in die Kontingenz im Rahmen einer Kontingenzbewältigungspraxis bleibt Menschen, die ihre religiösen Überzeugungen gegen Kontingenz, Formbarkeit und rationale Prüfung abschotten wollen, die eigentliche Pointe religiöser Überzeugungen verborgen. Ja, letztlich kann man aufgrund dieser Strukturmerkmale religiöser Überzeugungen vielleicht sogar sagen, dass Überzeugungen, die sich der Einsicht in die eigene Kontingenz verweigern, im strengen Sinne gar nicht mehr als religiöse Überzeugungen bezeichnet werden können. Eine derartige Fassung des Begriffs würde es jedenfalls erlauben, die destruktive Kraft religiöser Überzeugungen, die gegenwärtig wieder erlebbar ist, als Selbstmissverständnis nur scheinbar religiöser Menschen zu entlarven, die nicht bereit sind einzusehen, dass Religion Kontingenz und Grundlosigkeit des Daseins nicht abschaffen kann, sondern nur in einem neuen Licht zu sehen erlaubt.

Welche Religion und welche religiöse Überzeugungen dabei das adäquateste Licht auf die letzte Wirklichkeit werfen, kann durch die ge-

nannten Kriterien nicht ein für alle Mal entschieden zu werden. Dies scheidet schon durch die mikrologisch orientierte Vorgehensweise und die damit zusammenhängende Bezugnahme auf den Einzelfall aus. Hat man sich aber einmal dazu entschlossen, auf die Beurteilung von Religionen aus der Perspektive des Gottesgesichtspunktes zu verzichten und stattdessen eine Orientierungsleistung *sub specie humanitatis* anzustreben, ist diese Absage an eine Entscheidung in der Frage religionstheologischer Grundoptionen kein Nachteil mehr.¹⁹ Vielmehr eröffnet sie gerade den Freiheits- und Entfaltungsraum, der zumindest der christlichen Religion zufolge die Grundbedingung für ein heilsames Verhältnis zur letzten Wirklichkeit darstellt.

¹⁹ Wie an anderer Stelle ausgeführt schlage ich deshalb vor, die fruchtlose Debatte um Grundoptionen in der Theologie der Religionen aufzugeben und stattdessen mit der Methodik komparativer Theologie den interreligiösen Dialog zu suchen (vgl. nochmals Stosch: *Komparative Theologie*, a.a.O.). Denn was allgemeine Theorien nicht sagen können, lässt sich unter Umständen in der Hinwendung zum Einzelfall zeigen.