

Jenseits von Absolutheit und Beliebigkeit

oder: Zur Möglichkeit, im Pluralismus einen christlichen Standpunkt zu beziehen

Saskia Wendel

Nach den Terroranschlägen am 11. September 2001 haben Diskussionen über die Konsequenzen von Absolutheitsansprüchen von Religionen insbesondere monotheistischer Ausrichtung neuen Zündstoff erhalten. Der sich als „liberaler Ironiker“ bezeichnende Philosoph Richard Rorty vertrat etwa die Ansicht, dass kirchliche Einrichtungen, auch wenn sie noch so viel Gutes tun, doch das Wohl der demokratischen Gesellschaften gefährden, und dass deshalb die institutionalisierte Religion endlich von der Bildfläche zu verschwinden habe. Diese Position hatte der mittlerweile zum ZDF-Hausphilosophen geadelte Peter Sloterdijk schon vor dem 11. September in seinem Vortrag „Tau von den Bermudas“ forciert: Sloterdijk kritisierte dort die zwischen wahr und falsch, geistig und sinnlich, Eines und Vieles unterscheidende zweiwertige, binäre Logik als fundamentalistisch. Jene Logik finde sich in „imperialen Metaphysiken und Monotheismen“, in denen Gott dem Kaiserprinzip gemäß als „Hypersubjekt“ und „Herr der Optima“ konzipiert werde. Das Konzept dieser Seinshierarchie – von Sloterdijk „Seins-Beamtentum“ genannt, führe zu einer Furcht vor Abweichung.

Theorien

Die Frage nach den Gefahren bzw. der Gewaltförmigkeit einer sich absolut setzenden Religion und die Frage, ob monotheistische Religionen per se schon gewaltförmig und undemokratisch sind, über die sich derzeit Philosophen und Kulturwissenschaftler in den Feuilletons großer Zeitungen streiten, wird allerdings schon seit längerer Zeit innerhalb der Theologie der Religionen diskutiert – mit weniger Publikumsträchtigkeit, Auflagenstärke und mit geringeren Einschaltquoten, aber mit nicht minder heftiger Intensität. In der Theologie der Religionen wurden traditionell zwei Positionen vertreten, der religiöse Exklusivismus und der religiöse Inklusivismus. Während der religiöse Exklusivismus anderen Religionen keine Heilsrelevanz zubilligt, erkennt der religiöse Inklusivismus an, dass auch andere Religionen Heilsbedeutsamkeit besitzen können, dass aber diese Heilsbedeutsam-



keit erst in der eigenen Religion zu ihrer vollen Entfaltung und Bedeutung gelangt. Gegen diese Positionsbestimmungen wendet sich die Pluralistische Religionstheologie, die etwa von John Hick, Paul F. Knitter und Perry Schmidt-Leukel vertreten wird. Sie kritisiert zum einen den Absolutheits- und Exklusivitätsanspruch, den

ziell gleichwertig und gleich gültig. Zwar existiere, so etwa Hick, eine einzige göttliche Wirklichkeit („the real“), dieses zeige sich jedoch in vielfältiger Art und Weise, in der grenzenlosen Pluralität religiöser Phänomene und Systeme.

Die Pluralistische Religionstheologie wird von zwei anderen theologischen Schulen unterstützt: der postmodernen Theologie und der sich selbst als „nichtfundamentalistisch“ bezeichnenden postliberalen Theologie. Theologien postmoderner Provenienz fordern im Rückgang auf postmoderne Philosophien die Anerkennung der Unhintergebarkeit der Pluralität und Differenz verschiedener Sprachspiele, Erzählungen, Texte. Eines dieser Sprachspiele ist das religiöse Sprachspiel – und dies wiederum in verschiedenen Ausdifferenzierungen und Unterscheidungen. Diese Sprachspiele gilt es in ihrer Besonderheit und Nichtrückführbarkeit auf andere Sprachspiele anzuerkennen und zuzulassen. Sie existieren nebeneinander, sind unübersetzbar, gehorchen keiner gemeinsamen Regel und haben ein Recht auf Anerkennung eben deshalb, weil sie gespielt werden, weil sie existieren. Die unhintergebare Pluralität und Unterschiedenheit jener Sprachspiele macht es postmodernen Theologien zufolge unmöglich, eines gegenüber anderen auszuzeichnen; sie sind gleich gültig, gleich anerkanntenswert. Wer dagegen diese Pluralität nicht anerkenne, zerstöre die Andersheit, die Differenz, die Vielfalt der religiösen Sprachspiele und Erzählungen und vertrete einen gefährlichen Absolutheitsanspruch hinsichtlich der eigenen Religion. In ähn-



KNA-Bild

die exklusivistische Position favorisiert, zum anderen aber auch die Vereinnahmungstendenzen des Inklusivismus: Auch dieser nehme andere Religionen nicht wirklich ernst, sondern billige ihnen dem Denkmodell Beginn – Vollendung gemäß allenfalls einen Vorläuferstatus für die eigene Religion zu, die als die „eigentliche“, „wahre“ Religion aufgefasst werde. Andere Religionen versuche der Inklusivismus zu integrieren oder zu subordinieren, nicht aber als gleichwertig bzw. gleich gültig anzuerkennen. Demgegenüber sind für Vertreterinnen und Vertreter Pluralistischer Religionstheologie alle Religionen hinsichtlich ihrer Heilsbedeutsamkeit prin-

licher Richtung denken Autoren des „Non-foundationalism“, so z.B. George Lindbeck und Basil Mitchell.

Anfragen

So sehr die Pluralistische Religionstheologie und mit ihr die postmoderne und postliberale Theologie den Exklusivismus und die traditionelle inklusivistische Position zu Recht kritisieren, so wenig können jedoch ihre eigenen Positionen überzeugen. Denn Religion ist kein isoliertes Sprachspiel gegenüber anderen Sprachspielen und Lebenswelten, sondern immer schon Teil der Lebenswelt. Sprachspiele stehen miteinander in Beziehung, in Kommunikation, sie sind nicht irreduzibel verschieden und unübersetzbar. Zudem ist ein Sprachspiel nicht allein durch seine Faktizität schon gerechtfertigt, dies hieße der normativen Kraft des Faktischen das Wort zu reden. Ist beispielsweise das extremistische Sprachspiel der Neuen Rechten allein schon dadurch legitimiert, dass es existiert? Infolgedessen ist jedes Sprachspiel begründungspflichtig hinsichtlich seiner Gültigkeit, nicht alle Sprachspiele sind gleich gültig. Und dies gilt auch von religiösen Sprachspielen, von Religionen. Aus diesen Gründen bleibt meines Erachtens nur eine Position, die eine überzeugende Antwort hat auf die Frage, wie man in einer pluralistisch verfassten Gesellschaft den Geltungsanspruch des christlichen Standpunktes vertreten kann. Diese Positionsbestimmung, die ich mit dem Religionswissenschaftler Michael von Brück als „aufgeklärten Inklusivismus“ bezeichnen möchte, soll im Folgenden kurz skizziert werden.

Position

Zunächst einmal ist zwischen Religiosität und Religion zu differenzieren: Der Begriff „Religiosität“ bezeichnet eine bestimmte Haltung und eine bestimmte Existenzweise des einzelnen Menschen, die als besonderes Gefühl, als besondere Erfahrung zu kennzeichnen ist: Friedrich Schleiermacher bezeichnete es als „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“. Ich möchte dieses Gefühl „Offenheit für das absolut Andere meiner selbst“ bzw. als Gefühl des „Eröffnetseins auf ein Mehr dessen, was ist“ nennen. Dieses Gefühl ist eng mit dem Selbstbewusstsein des Individuums verbunden, denn insofern das Ich um sich weiß, insofern es unzweifelhaft erkennt, dass es existiert, insofern erkennt es auch, dass es nicht selbstursprünglich ist, dass es sich nicht selbst verdankt, sondern Anderen und Anderem. Es erkennt seine Gebürtigkeit und darin zugleich seine Begrenztheit, seine ‚schlechthinnige Abhängigkeit‘ nicht nur von anderen Menschen, sondern von einem absolut Anderen, dem sich alle, die in der Welt existieren, dem sich das gesamte In-der-Welt-Sein aller erst verdankt und das so gesehen ein „Mehr ist als alles, was ist“, ein „Darüber hinaus“, eine Transzendenz. Weil Selbstbewusstsein jedem Menschen zukommt, besitzt er – potenziell – die soeben skizzierte Erfahrung, auf ein absolut Anderes hin verwiesen zu sein. Diese Erfahrung muss nicht jeder Mensch mit Notwendigkeit vollziehen – das verstieße gegen das Freiheitsprinzip – aber sie ist jedem Menschen prinzipiell möglich, und in dieser Hinsicht ist sie sowohl Existenzweise als auch Hal-

Pluralismus und Bewusst

tung und Habitus des Menschen. So gesehen ist Religiosität als Existenzweise und als Haltung des Individuums universal, sie kommt allen zu.

Von dieser Religiosität ist nun Religion – oder besser: die Vielfalt von Religionen – zu unterscheiden: Religionen sind gewissermaßen die institutionalisierten, geschichtlichen Ausdrucks- und Erscheinungsformen der Religiosität, sind religiöse Systeme, in denen Religiosität gelebt wird. Als Religion wird die individuelle Religiosität inhaltlich bestimmt, sie

***Religiosität als Existenzweise
und als Haltung
des Individuums ist universal***

erhält eine konkrete Ausrichtung an einer religiösen Tradition,

einer spezifischen Botschaft, eines bestimmten Glaubens wie etwa des christlichen Bekenntnisses. Die Universalität der Religiosität zeigt sich somit immer an und in der Besonderheit der Vielfalt von Religionen, die Einheit religiöser Erfahrung drückt sich in der Differenz der gelebten religiösen Erfahrung und ihres Ausdrucks in konkreten Religionen aus. Diese Religionen gilt es als Ausdrucksform der Religiosität in ihrer Würde, ihrer Eigenständigkeit, ihrer Andersheit und vor allem auch ihrer unbestreitbaren Heilsbedeutsamkeit anzuerkennen: In ihnen wird die Offenheit für das absolut Andere gelebt, in ihnen zeigt sich der Anspruch des Unbedingten, der an uns ergeht und dem es zu entsprechen gilt – nicht in eindimensionaler, sondern in vielfältiger Art und Weise. Diesen Aspekt möchte ich als aufgeklärte Haltung anderen Religionen gegenüber bezeichnen,

eine Haltung, die die Pluralistische Religionstheologie zweifelsohne zu Recht einfordert.

Allerdings – und dies unterscheidet die hier skizzierte Position von der Pluralistischen Religionstheologie – führt die Forderung der Anerkennung anderer Religionen nicht mit Notwendigkeit zur Annahme von deren Gleichgültigkeit. Denn trotz der Forderung, andere Religionen auch in ihrer Heilsbedeutsamkeit anzuerkennen, erheben diejenigen, die sich zu einer bestimmten Religion bekennen, einen Anspruch auf die universale Gültigkeit eben jener Religion, sprich: einen Anspruch auf die Unbedingtheit der Heilszusage, die in ihr zum Ausdruck kommt. Wer behauptet, andere Religionen seien gleich gültig wie die jeweils eigene, begeht genau besehen einen Selbstwiderspruch. Denn wer sich zu einer Religion bekennt, erhebt einen Anspruch auf die universale, nicht aber partikuläre Gültigkeit dieser Religion. Dieses Erheben von Geltungsansprüchen setzt das Vertrauen voraus, dass Wahrheit mehr ist als lediglich ein bewegliches Heer von Metaphern, hinter denen nichts anderes steht als bloße Sprachkonstruktionen, wie Richard Rorty im Anschluss an Friedrich Nietzsche formuliert hat. Und wer anders als Rorty nicht davon überzeugt ist, dass Wahrheit pure Illusion ist, wer vielmehr den Anspruch des Unbedingten in sich spürt und wer sich auf ein „Mehr als das, was ist“ hin verwiesen erfährt, der kann nicht anders als einen Geltungsanspruch erheben hinsichtlich dessen, wovon er oder sie überzeugt ist und woran er oder sie glaubt.

Perspektiven

Entscheidend ist allerdings, dass dieser Geltungsanspruch nicht einfach nur fundamentalistisch behauptet, sondern legitimiert, begründet wird, um ihn anderen vermittelbar, einsichtig zu machen. Dazu bedarf es der Reflexion, des Nach- und Durchdenkens der je eigenen Überzeugung. Das heißt: Es bedarf eines diskursiven Verfahrens, des Austauschs von Argumenten. Geltungsansprüche führen also keineswegs mit Notwendigkeit zu Gewalt und Zwang, sondern zu einem produktiven Dialog, einem Diskurs zwischen denjenigen, die verschiedene Geltungsansprüche erheben, also zu einem Dialog der Religionen, in dem nicht das Recht des Stärkeren zählt, sondern das bessere Argument. Dieser Dialog wird aber nur dann zu einem wirklichen Dialog werden, wenn nicht von einem faktischen Nebeneinander unübersetzbarer Sprachspiele ausgegangen wird. Denn wie sollten Sprachspiele miteinander in den Dialog treten können, wenn sie inkommunikabel sind? Und vor allem: Wie sollte jemand ernsthaft einen Dialog mit anderen Religionen führen können, wenn er oder sie nicht wirklich von dem überzeugt ist, woran er oder sie glaubt? Und wie sollte sich jemand von anderen Religionen anfragen, kritisieren, aber auch bereichern lassen, wenn er bzw. sie keine Position, Überzeugung besitzt, die kritisierbar oder veränderbar ist?

Das Festhalten an einem Anspruch auf universale Gültigkeit der jeweils eigenen Religion ist jedoch nicht mit einem Absolutheitsanspruch identisch: Wir können nicht anders als Geltungsansprüche erhe-

ben, wenn wir davon ausgehen, dass es Wahrheit gibt. Diese Ansprüche sind allerdings begründet zu vertreten. Damit wird keineswegs die Realität dessen bewiesen, was geglaubt wird; die Kritik Immanuel Kants an diesen Beweisversuchen ist unumstößlich. Doch gerade weil es sich um kein Beweisswissen handelt, schließt die religiöse Überzeugung in letzter Konsequenz immer auch ein Moment der Entscheidung, der freien Zustimmung, ein Moment von Wagnis und Risiko mit ein. Das je eigene Überzeugtsein hinsichtlich eines religiösen Glaubens besitzt unweigerlich das Moment der Hoffnung. Es handelt sich zwar um ein begründetes, vernunftgemäßes Hoffen, aber eben doch immer um ein Hoffen, nicht um ein (Beweis)Wissen. Genau dies schützt vor Exklusivismus und gefährlichen Absolutheitsansprüchen einerseits wie auch vor unaufgeklärtem Inklusivismus andererseits, der in anderen Religionen nur defiziente Vorläufer der eigenen Religion zu erkennen vermag. «

Autorin

Dr. Dr. habil. Saskia Wendel ist Hochschuldozentin für Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Lesetipp

Saskia Wendel, *Postmoderne Theologie? Zum Verhältnis von christlicher Theologie und postmoderner Philosophie*. In: Klaus Müller (Hg.), *Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. Regensburg 1998, 193-214.