

Sebastian Gäb (Hrsg.)

Religion und Pluralität

Kohlhammer

Kohlhammer

Münchener philosophische Studien

Fortsetzung der „Pullacher Philosophischen Forschungen“
begründet von Walter Brugger S. J. und Johannes B. Lotz S. J.

In Verbindung mit den Professoren der Hochschule für Philosophie, München
(Philosophische Fakultät S. J.)

Herausgegeben von
Bruno Niederbacher S. J., Georg Sans S. J. und Josef Schmidt S. J.

Neue Folge
Band 36

Sebastian Gäb (Hrsg.)

Religion und Pluralität

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2020

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17- 037703-5

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17- 037704-2

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Vorwort

Der vorliegende Band fing an als Sammlung der Vorträge im Rahmen einer im Sommersemester 2017 an der Universität Trier veranstalteten Vorlesungsreihe zum Thema Religion und Pluralität, entwickelte sich aber rasch darüber hinaus. Einige der damaligen Vorträge sind nicht mehr vertreten, einige andere kamen hinzu, die in ähnlicher Form auf dem Kongress der Europäischen Gesellschaft für Religionsphilosophie in Prag zum Thema „Religionsphilosophie in einer pluralen Welt“ im August 2018 gehalten wurden, wieder andere wurden speziell für diesen Band verfasst. Ihnen allen ist gemeinsam, dass sie auf unterschiedliche Weise und aus ganz verschiedenen Richtungen Wege suchen, mit dem Problem der Pluralität der Religionen umzugehen und neue Denkansätze in die laufende Debatte einzubringen. Das zentrale Thema dieses Buches – Pluralität – spiegelt sich auch in der Auswahl der Autorinnen und Autoren wider, die aus unterschiedlichen Nationen mit unterschiedlichen akademischen Traditionen und aus ebenso unterschiedlichen philosophischen Strömungen und Schulen stammen.

Ich danke allen Beitragenden für Ihre Bereitschaft, an diesem Band mitzuwirken. Ebenso danke ich Professor Peter Welsen, der die Trierer Vorlesungsreihe im Jahr 2017 ermöglicht hat. Besonderer Dank gilt auch meinen beiden Mitarbeiterinnen Lisa Erlmann, die an der Übersetzung der Texte von Victoria Harrison und Katherine Dormandy mitgewirkt und die Mühen des Korrekturlesens auf sich genommen hat, und Amina Saleh, der die Formatierung und Erstellung der Satzvorlage zu verdanken sind. Schließlich danke ich auch den Herausgebern der *Münchener philosophischen Studien* für die Aufnahme in ihre Reihe und den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Kohlhammer Verlags für die freundliche und gelungene Zusammenarbeit.

München, im März 2020

Inhalt

Vorwort	5
<i>Sebastian Gäb</i>	
Religion und Pluralität. Eine Einführung.....	9
<i>Victoria S. Harrison</i>	
Globale Philosophie und globale PhilosophInnen.....	39
<i>Katherine Dormandy</i>	
Widerspruch von den Rändern. Die Erkenntnistheorie religiöser Marginalisierung	53
<i>Christophe Bouriau</i>	
Die Religion des Als ob. Hans Vaihinger versus William James	85
<i>Georg Gasser</i>	
Warum das Argument weltanschaulicher Pluralität für Toleranz nicht ausreicht. Philosophische und psychologische Überlegungen zu weltanschaulicher Pluralität und Toleranz.....	101
<i>Oliver Wiertz</i>	
Die epistemischen Konsequenzen religiöser Vielfalt	121
<i>Dennis Stammer</i>	
„Transzendentaler Ultimismus“ als Ausweg aus den relativistischen Tendenzen des religiösen Pluralismus?	153
<i>Ana Honnacker</i>	
Religiöse Vielfalt im Pluriversum. Eine pragmatistische Perspektive.....	179
<i>Sebastian Gäb</i>	
Mystik ohne Begriffe. Nonkonzeptualität und die <i>common-core</i> -These	193

Religion und Pluralität.

Eine Einführung

Sebastian Gäb

Dass es in der Welt viele verschiedene Religionen gibt, ist eine nicht zu bestreitende Tatsache. Neben großen Weltreligionen wie dem Christentum, dem Islam oder dem Buddhismus existieren kleinere, manchmal regional begrenzte, manchmal über die ganze Welt verstreute Religionsgemeinschaften wie das Judentum, die Sikhs oder der Jainismus. Darüber hinaus gibt es die sogenannten indigenen Religionen Afrikas, Asiens, Amerikas und Australiens. Und blickt man zurück in die Vergangenheit, finden sich zahllose Religionen und Kulte, die heute ausgestorben oder auf einen Bruchteil ihrer ehemaligen Größe zusammengeschrumpft sind, wie die Religionen des antiken Griechenland und Ägypten, der Manichäismus oder der Zoroastrismus.

Was Religionen eigentlich sind, ist dabei alles andere als klar. Es erweist sich notorisch als schwierig, zu erklären, was genau mit „Religion“ gemeint sein soll: Zu groß und vielfältig sind die Unterschiede, als dass sich ein einziges universales Merkmal finden ließe, zu fließend die Übergänge zu anderen Bereichen von Kultur und Gesellschaft, um die Sphäre des Religiösen klar von allem anderen abzugrenzen. Der Begriff der Religion entzieht sich beharrlich allen Versuchen einer einfachen Definition, sodass uns nichts anderes übrig bleibt, als ihn offen zu lassen.¹ Das heißt: Religionen weisen zwar eine gewisse Familienähnlichkeit auf, was aber nicht bedeutet, dass es deshalb ein eindeutiges Merkmal geben müsste, das allen Religionen gemeinsam ist. Religionen sind multidimensionale Phänomene. Sie sind charakterisiert durch eine Vielzahl verschiedener Aspekte in unterschiedlich starker Ausprägung, die sich im menschlichen Handeln und Denken manifestieren: Religionen sind Weltanschauungen (sie vertreten eine bestimmte Lehre oder Dogmatik hinsichtlich der Frage, was die Welt ist, woher sie stammt, was die Rolle des Menschen darin ist etc.); sie haben eine rituelle Dimension (sie kennen bestimmte Arten formellen Handelns, denen eine besondere Bedeutsamkeit zukommt); sie haben soziale Organisationsformen (sie bilden Gemeinden, Gesellschaften oder Institutionen, innerhalb derer sie dem einzelnen verschiedene Rollen zuweisen); sie verfügen über eine Mythologie oder ein Korpus von Erzählungen, eine Ethik oder einen Handlungskodex; sie verwenden eine eigene Symbolik oder Bildlichkeit und ermöglichen bestimmte Erfahrungen der Transzendenz oder

¹ Zur Definition des Religionsbegriffs siehe Löffler 2006: 9–16, Stolz 1997: 11–34 und Hock 2006: 10–19.

der Heiligkeit. Diese Liste ist sicher nicht vollständig und keines dieser Merkmale ist essentiell – das Gewicht, das ihnen in den jeweiligen Religionen zukommt, schwankt erheblich. Die rituelle Dimension ist z. B. im Katholizismus viel stärker ausgeprägt als im Protestantismus und während der Islam eine komplexe dogmatische Dimension hat, fehlt diese in der griechischen Religion fast komplett. Dennoch erlauben uns Kriterien wie diese, mit einiger Sicherheit Phänomene als Religionen zu erkennen, selbst wenn es hin und wieder Zweifelsfälle geben wird (Ist der Konfuzianismus eine Religion? Der Sozialismus?).

Diese Offenheit und Vagheit des Religionsbegriffs zu akzeptieren, macht es uns leichter, eine hartnäckige Illusion zu überwinden: dass es nämlich eine bestimmte Menge von historisch abgrenzbaren Religionen mit klar definierten Dogmen und Moralvorschriften gibt, denen wir dann Namen geben können wie „das Christentum“ oder „der Hinduismus“. In Wirklichkeit sind dies bestenfalls heuristische Fiktionen, mit denen wir die Vielfalt und Komplexität real existierender religiöser Phänomene reduzieren, um sie verständlich und vergleichbar zu machen.² Statt einer monolithischen Einheit verbirgt sich hinter jedem dieser Begriffe eine Vielfalt von unterschiedlichen Strömungen und Individuen, die sich in den theoretischen oder praktischen Dimensionen der jeweiligen Religion uneins sind. Die Idee, es könnte definitiv gesagt werden, was diese oder jene Religion ihrem Wesen nach ist, ist naiv. Man vergleiche nur einmal den deutschen Katholizismus des Jahres 2020 mit dem brasilianischen (oder dem deutschen Katholizismus des Jahres 1820). Religiöse Pluralität existiert also nicht bloß zwischen diversen Religionen (interreligiöse Pluralität), sondern auch in den Religionen selbst (intrareligiöse Pluralität). Wir sollten der Versuchung widerstehen, die eine oder andere Form der Pluralität (oder beide) zu ignorieren und in einer fiktiven Einheit aufgehen zu lassen. Pluralität ist unvermeidlich.

Es existiert also eine Vielfalt von Religionen, so viel ist klar. Aber warum sollte diese Pluralität ein Problem sein? Es gibt doch auch viele Sprachen, aber diese Pluralität ist vor allem ein Problem für Übersetzer, nicht für Philosophinnen. Doch Sprachen sind nur Werkzeuge, und die Frage, welche Sprache die *richtige* ist, macht keinen Sinn, solange sie ihren Zweck als Mittel der Kommunikation erfüllt. Anders bei Religionen: Jede Religion vertritt, sei es implizit oder explizit, eine bestimmte Theorie der Wirklichkeit und der Dinge, die es in ihr gibt. Ob es einen Gott gibt oder mehrere (oder keinen), welche Eigenschaften diese Götter haben, ob die Geschichte ein Ende hat oder nicht, ob Menschen nach ihrem Tod weiterexistieren können und wenn ja, auf welche Weise – all dies sind Fragen, auf die in den unterschiedlichen Religionen unterschiedliche Antworten gegeben werden (explizit in den Dogmen und Lehren

² Was nicht bedeutet, dass Religionen nicht real sind. Selbstverständlich gibt es das Christentum, nur nicht in der Form, die unsere gewöhnliche Ausdrucksweise nahelegt.

oder implizit in der Praxis). In diesen Antworten manifestieren sich die Vorstellungen der jeweiligen Religion von der Wirklichkeit. Indem sie Fragen wie diese beantwortet, erhebt eine Religion einen bestimmten Wahrheitsanspruch, der erfüllt sein kann – oder nicht. Religionen können, anders als Sprachen, wahr oder falsch sein.³ Das Christentum z. B. sieht es als wahr an, dass Jesus für unsere Sünden gestorben ist; der Islam, dass es keinen Gott außer Gott gibt und dass Mohammed sein Prophet ist; der Buddhismus, dass alle Dinge leidvoll, unbeständig und ohne Selbst sind. Nun ist es aber so, dass – zumindest auf den ersten Blick – diese Behauptungen einander widersprechen⁴ und daher nicht gemeinsam wahr sein können. Religionen erheben *konkurrierende* Wahrheitsansprüche, so dass die Pluralität der Religionen auch eine Pluralität miteinander inkompatibler Weltdeutungen ist. Darin liegt der Kern des Problems: Pluralität impliziert einen Konflikt der Wahrheitsansprüche.

Alle weiteren Fragen im Kontext religiöser Pluralität entstehen aus diesem Problem der konkurrierenden Wahrheitsansprüche oder lassen sich zumindest nicht davon trennen. Denn was wahr ist und was falsch, bleibt nicht ohne Konsequenzen für das reale Leben. Nicht wenige Religionen sehen das Dasein im Allgemeinen und den Menschen im Speziellen als defizitär und in irgendeiner Form als erlösungsbedürftig an. Der richtige Weg zur Erlösung hängt natürlich davon ab, wie wir die Welt verstehen und was das Defizit ist, das behoben werden soll – ist es Leiden, Sünde, Getrenntsein vom Einen? Religionen diagnostizieren eine Krankheit und empfehlen eine Therapie. Wie in der Medizin, so gilt auch in der Religion: Es kommt auf die Tatsachen an. Eine Therapie kann nur wirksam sein, wenn die Krankheit korrekt diagnostiziert wird. Welche Religion eine wahre Vorstellung von der Realität hat, ist also unmittelbar für uns relevant, denn sollen wir eine Chance auf Erlösung haben, dann nur, wenn wir die Wirklichkeit richtig erkennen. Und dann ist es auch vernünftig, ein Interesse zu haben an der Antwort auf die Frage, ob irgendeine Religion die wahre ist.

Intellektuelle Bescheidenheit und eine realistische Einschätzung unserer eigenen kognitiven Beschränkungen sollten uns allerdings schnell zur Einsicht führen, dass wir *de facto* nicht wissen, ob irgendeine Religion wirklich wahr ist und falls ja, welche. Wir befinden uns in einer unbequemen Lage: Einerseits werden konkurrierende Wahrheitsansprüche vorgetragen, aber andererseits ist nicht entscheidbar, welcher dieser Wahrheitsansprüche berechtigt ist. Aus dieser Ungewissheit entstehen für uns zwei mehr oder weniger praktische Probleme. Zum einen: Wie sollen wir mit unseren *eigenen* religiösen Überzeugungen

³ Genaugenommen ist nicht die Religion selbst wahr oder falsch (Religionen sind im wörtlichen Sinne nicht die Art von Ding, die wahr oder falsch sein kann, weil Religionen keinen propositionalen Gehalt haben). Vielmehr ist diese Redeweise so zu verstehen, dass eine Religion wahr ist (im abgeleiteten Sinne), wenn die Behauptungen, die in ihr über die Wirklichkeit aufgestellt werden, wahr sind.

⁴ Bzw. zumeist widersprechen sich nicht die Aussagen selbst, sondern sie implizieren andere, einander widersprechende Aussagen.

umgehen angesichts der Tatsache, dass andere, die nicht weniger gebildet und vernünftig sind als wir, auf der Basis der gleichen Fakten zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen? Christen, Muslime oder Buddhisten verfügen über kein Geheimwissen; alle Fakten der Realität liegen ihnen gleichermaßen vor Augen. Es gibt auch keinen Grund anzunehmen, dass uns die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion einen epistemischen Vorteil gegenüber anderen verschaffen könnte – andere sind nicht weniger vernünftig als wir. Aber wieso konvergieren dann nicht alle Religionen der Welt auf ein gemeinsames Ziel, wie es auch z. B. die Naturwissenschaften tun? Wäre es dann vernünftig, an den eigenen Überzeugungen festzuhalten oder sie zu verwerfen? Zum anderen: Wie sollen wir uns den religiösen Überzeugungen der *anderen* gegenüber verhalten? Wer glaubt, im Besitz der Wahrheit und des einzig richtigen Weges zur Erlösung zu sein, wird sich nicht selten moralisch geradezu verpflichtet sehen, dieses Wissen mit anderen zu teilen. Sind aber zwei oder mehr unterschiedlicher Meinung darüber, worin die Wahrheit besteht, wie sollen sie dann einander begegnen? Ist das einzig Richtige der Versuch, die anderen umzustimmen? Oder gebietet es der Respekt, sie in ihrem (vermeintlichen) Irrtum zu belassen?

Systematischer ausgedrückt: Alle Probleme, die sich aus der faktischen Pluralität der Religionen ergeben, können auf drei distinkte, aber wechselseitig sich beeinflussende Probleme reduziert werden: (1) Das metaphysische Problem – was ist die Natur der religiösen Wirklichkeit bzw. welche vermeintlichen religiösen Entitäten und Ereignisse sind auch *real*? (2) Das epistemische Problem – was ist eine *rationale* Haltung zu meinen eigenen Überzeugungen im Angesicht inkompatibler Wahrheitsansprüche? (3) Das ethische Problem – wie sollte ich mich denen gegenüber verhalten, die meine Wahrheitsansprüche nicht teilen, und wie sollte eine Gesellschaft mit einer internen Vielfalt inkompatibler Wahrheitsansprüche umgehen? Es liegt auf der Hand, dass die Antworten auf jede dieser Fragen einander wechselseitig beeinflussen: Bin ich davon überzeugt, dass meine eigene Religion die einzig wahre ist und das Heil jedes Menschen davon abhängt, ob er sich dazu bekennt oder nicht, so werde ich wahrscheinlich die Bekehrung der Ungläubigen als meine moralische Verpflichtung ansehen. Und umgekehrt werde ich, wenn ich davon überzeugt bin, dass ein tolerantes Nebeneinander der Religionen die beste Form des Umgangs mit Pluralität ist, dafür plädieren, dass wir im Angesicht der realen Pluralität das Vertrauen auf die Gewissheit eigener Überzeugungen reduzieren sollten. Insofern ist auch diese Dreiteilung eher eine heuristische Fiktion, um die unterschiedlichen Ebenen des Problems zu bestimmen und die grundlegenden Positionen freizulegen, auf denen die jeweiligen Antworten aufgebaut sind. Aber sie ist ein möglicher Weg, die Topographie des Problems und der Debatten zu erschließen, und diesen Weg werde ich im Folgenden gehen.⁵

⁵ Alternative, lesenswerte Überblicksdarstellungen zur Thematik sind: Wainwright 2005, Basinger 2018, Rowe 2007: Kap. 11 und Harrison 2013. Eine ausführliche Behandlung der

1. Relativismus: Sind die Probleme real?

Allen Ansätzen zur Lösung dieser Probleme ist eines gemeinsam: die Annahme, dass das Problem des religiösen Pluralismus ein *reales* Problem ist, d. h. dass die Frage nach der tatsächlichen Wahrheit religiöser Überzeugungen eine Frage ist, die sinnvoll gestellt und auch beantwortet werden kann. Man setzt damit einen religiösen Realismus voraus, was unter anderem bedeutet, dass die Wahrheit religiöser Überzeugungen bivalent und evidenztranszendent sein muss. Jede Überzeugung ist damit prinzipiell wahrheitsfähig und definitiv wahr oder falsch, auch wenn wir ihren Wahrheitswert nicht kennen und vielleicht auch niemals kennen werden.⁶ Anders als Geschmacksbekundungen wie z. B. „Spargel ist köstlich“, die nicht wahr oder falsch sein können, sondern nur eine persönliche Präferenz ausdrücken, sind religiöse Überzeugungen faktisch wahr oder falsch, unabhängig vom Subjekt, das sie hat. Mit Blick auf ihre Bedeutung folgt daraus, dass religiöse Überzeugungen grundsätzlich einem externen Verständnis zugänglich und damit auch begründbar sind, denn sie unterliegen denselben universalen Begründungsstandards wie alle anderen Überzeugungen auch. Sicher, einige Konzepte sind nicht auf Anhieb verstehbar, sondern werden es erst, wenn wir uns über längere Zeit in sie hineingearbeitet haben, aber religiöse Sprache ist deshalb trotzdem nicht hermetisch. Sie kann verstanden und kritisiert werden, auch wenn wir nicht Teil der Gemeinschaft sind, die sie spricht. Es gibt nichts, was uns grundsätzlich davon abhalten könnte, die Überzeugungen anderer Religionen zu verstehen und damit auch ihre Wahrheitsansprüche kritisch zu prüfen.⁷

Aber ist das wirklich so? Könnte es nicht sein, dass diese realistische Grundannahme ein Irrtum ist und es in Wirklichkeit gar keinen Konflikt konkurrierender Wahrheitsansprüche gibt? Genau das behaupten Vertreter eines religiösen Relativismus. Für den Relativismus müssen religiöse Wahrheitsansprüche immer relativ zu der Gesellschaft oder Weltanschauung verstanden werden, der sie entstammen. Eine kontextunabhängige Bewertung ist nicht möglich, da es keine universalen Begriffe von wahr und falsch und damit auch keinen gemeinsamen Boden gibt, auf dem ein Konflikt überhaupt ausgetragen werden könnte. Die Wahrheitsansprüche verschiedener Religionen sind inkommensurabel.⁸ Der Konflikt ist kein logischer, sondern ein pragmatischer, nämlich zwischen inkompatiblen Lebensformen – man kann nicht zugleich als Christ und als Buddhist leben. Religiöse Überzeugungen aber

einzelnen Positionen in deutscher Sprache findet sich in Renusch 2014. Sehr ausführlich und umfassend ist das Handbuch von Meister 2011. Eine Auswahl wichtiger moderner Diskussionsbeiträge liegt vor in Quinn/Meeker 2000.

⁶ Ausführlicher dazu Gäb 2014: 79f.

⁷ Vgl. auch Griffiths 1991: Kap. 2.

⁸ Runzo 1988.

sind niemals an sich wahr oder falsch, sondern nur relativ zu dem Kontext, in dem sie auftauchen. Das bedeutet nicht, dass sie vollkommen beliebig sind. Auch Relativisten wie Joseph Runzo akzeptieren z. B. innere Kohärenz, Erklärungskraft oder pragmatische Wirksamkeit als universale Meta-Kriterien für ihre Vertretbarkeit. Nur Wahrheit in einem absoluten Sinn kann ihnen nicht zugesprochen werden. Die Verteidiger des Relativismus sehen darin den Vorteil, dass die Widersprüche zwischen verschiedenen Religionen nicht einfach beiseite gewischt werden. Wir können so ihre jeweiligen Wahrheitsansprüche als echt und berechtigt anerkennen, ohne die realen Unterschiede zwischen ihnen zu ignorieren – sofern wir nur zu jeder Behauptung in Gedanken hinzufügen: „...im jeweiligen Kontext“. Die Konsequenz ist, dass interreligiöse Konflikte eigentlich nicht möglich sind. Wenn Überzeugungen aus verschiedenen religiösen Kontexten inkommensurabel sind, dann ist jede Diskussion darüber, wer recht hat, absurd. Genauso würde es keinen Sinn machen, mit meinen Studierenden darüber zu diskutieren, ob die Tür des Seminarraums auf der rechten oder auf der linken Seite ist. Aus meiner Perspektive ist sie auf der linken, aus der Perspektive der Studierenden, die mir gegenüber sitzen, ist sie auf der rechten. Die Frage „Aber wer hat denn nun recht? Auf welcher Seite ist die Tür wirklich?“ ist unsinnig, denn die Begriffe „rechts“ und „links“ haben keine Bedeutung unabhängig von der Perspektive, auf die sie bezogen sind. Eine Diskussion darüber, ob die Seele unsterblich ist oder nicht, wäre dann ebenso absurd wie eine Diskussion über die Frage, ob die Tür links oder rechts ist – sobald wir erkennen, dass sie nur relativ zu einer bestimmten Perspektive beantwortet werden kann, löst sie sich auf.

Aber gerade diese Konsequenz sollte uns skeptisch stimmen, denn dass es *de facto* inter- und intrareligiöse Dispute über die Wahrheit oder Falschheit bestimmter Aussagen gibt, ist eine nicht zu bestreitende Tatsache. Was sonst taten etwa Luther und Zwingli, als sie über die Frage nach der Realpräsenz Christi in der Eucharistie stritten? Was tat Zhu Xi, als er den Buddhisten vorwarf, mit der Aufgabe aller sozialen Beziehungen die Grundlagen eines gelingenden menschlichen Lebens zu untergraben? Sind dies wirklich nur Scheingefechte um eine Wahrheit, die es gar nicht gibt? Zumindest auf den ersten Blick sieht es nicht danach aus. Ein Beispiel: Im 16. und 17. Jahrhundert reisten einige europäische Jesuiten (der bekannteste von ihnen ist Matteo Ricci) als Missionare nach China, um die christliche Botschaft zu verkünden. Diese Missionstätigkeit stieß – nachvollziehbarerweise – auf den Widerstand der alteingesessenen Religionsgemeinschaften wie Konfuzianismus und Buddhismus. Glücklicherweise hatten Ricci und seine Mitbrüder sich rasch an die chinesische Kultur adaptiert, die Sprache gelernt und klassische Texte studiert, so dass der Disput auf zivilisierte Weise geführt werden konnte. Einige chinesische Gelehrte reagierten mit Kritik an den christlichen Dogmen, unter ihnen Zhixu in seiner Schrift *Erste Herausforderung der Himmelslehre (tianxue chuzheng)*. Hier ist ein für ihn typisches Argument gegen die christliche Gottesidee:

Jene sagen: ‚Der Himmelsherr ist der eine grosse Herrscher, der am Anfang den Himmel, die Erde, die Geister, die Menschen und die Dinge hervorbrachte.‘ Ich frage nun: Hat jener grosse Herrscher einen Körper oder ist er ohne Körper? Wenn er einen Körper hat, woraus ist er dann entstanden? Als es noch keinen Himmel und keine Erde gab, wo hat er dann gewohnt? Wenn er keinen Körper hat, dann ist er das, was wir Konfuzianer das *tai ji* (das oberste Prinzip) nennen. Das oberste Prinzip ist selbst ohne Grenzen. Wie kann man hier von Lieben und Hassen sprechen, wie kann es wollen, dass die Menschen ihm dienen und seinen Befehlen gehorchen, was sollen hier Segen und Strafen?⁹

Offensichtlich versucht Zhixu in diesem Argument, eine Inkonsistenz des christlichen Gottesbegriffs nachzuweisen, indem er vom christlichen Dogma ausgeht, dass Gott der personale Schöpfer der Welt ist. Daraus, so sein Einwand, ergibt sich ein Dilemma: Entweder hat er einen Körper und ist Person – aber dann kann er nicht Schöpfer der Welt sein, denn ein körperliches Wesen muss, da es körperlich ist, Bestandteil der physischen Welt sein, die es doch gerade erst erschaffen soll. Oder er hat keinen Körper und ist Schöpfer der Welt – aber dann kann er nicht Person sein, denn Handlungen oder Intentionen können nur Wesen zugesprochen werden, die diese auch physisch manifestieren können. Eine unkörperliche und trotzdem handelnde Person ist inkonsistent. Völlig unabhängig davon, ob man Zhixus Argument für überzeugend hält, ist doch eines unverkennbar: Er bedient sich in seiner Kritik einer mit dem Gegner geteilten Basis rationaler Argumentation. Zu behaupten, dass dieser Diskurs gar kein echter Konflikt ist und die Frage nach der Wahrheit der kritisierten Lehre gar nicht gestellt wird, ist *prima facie* vollkommen abwegig.

Nun könnten Relativistinnen darauf erwidern, dass wir ihre Position missverstanden haben: Der Relativismus ist keine deskriptive, sondern eine normative These. Seine Absicht ist es nicht, zu beschreiben, wie interreligiöse Diskurse faktisch ablaufen, sondern eine Alternative aufzuzeigen, wie wir sie interpretieren sollten. Sicher, die Teilnehmerinnen und Teilnehmer dieser Diskurse meinen, für oder gegen die objektive Wahrheit religiöser Überzeugungen zu argumentieren, aber diese Meinung basiert auf einem Missverständnis. Sobald die perspektivische Natur religiöser Überzeugungen klar wird, klärt sich auch dieses Missverständnis. Sehen wir mal davon ab, dass diese Haltung ziemlich herablassend wirkt („Ich verstehe euch besser als ihr selbst!“), so können wir sie immer noch nicht ohne weiteres akzeptieren. Es ist ein Gebot der Rationalität und der intellektuellen Fairness, davon auszugehen, dass Äußerungen (*ceteris paribus*) das bedeuten, was sie zu bedeuten scheinen, und dass die Teilnehmer eines Diskurses das behaupten, was sie zu behaupten scheinen – sofern nicht klare Gründe dagegen sprechen.¹⁰ Würden wir dies nicht voraussetzen, ist nicht klar, wie wir andere überhaupt richtig verstehen könnten. Die Beweislast liegt damit bei der Relativistin. Der Realismus und die von ihm implizierten universalen Standards sind der Normalfall, so dass wir nur

⁹ Zit. nach Kern 1992: 225.

¹⁰ Griffiths 1991: 20 spricht hier vom „principle of hermeneutical charity“.

dann davon abweichen sollten, wenn es tatsächlich Gründe gibt, die das erzwingen. Doch diese Gründe kann der Relativismus nicht vorbringen.

Das liegt nicht zuletzt daran, dass der Relativismus selbst problematisch ist. Die *ultima ratio* der Philosophie gegen den Relativismus ist der Vorwurf der Inkonsistenz: Wer behauptet, dass es keine objektive Wahrheit gibt, erhebt damit selbst den Anspruch, eine objektive Wahrheit zu verkünden – der Relativismus widerlegt sich selbst. Relativisten weisen diesen Einwand zurück und erklären, dass der Relativismus durchaus Raum für so etwas wie absolute Wahrheit bietet – absolute Wahrheit ist Wahrheit in allen Perspektiven.¹¹ Aber damit wird unter der Hand der Relativismus fallen gelassen, denn die eigentliche These war ja, dass Wahrheit eben gerade nicht unabhängig von einer Perspektive verstanden werden kann. Überhaupt scheint es, als könne sich der Relativismus nur gegen diese vernichtenden Einwände verteidigen, indem er heimlich doch wieder ein realistisches Wahrheitskonzept einführt. Wenn etwa erklärt wird, dass auch für den Relativismus Kriterien wie innere Kohärenz, Erklärungskraft oder pragmatische Wirksamkeit universal akzeptabel sind, wie sollen wir diese Kriterien verstehen, ohne auf einen realistischen Wahrheitsbegriff zurückzugreifen? Was soll innere Kohärenz anderes sein als die gemeinsame Wahrheit und Widerspruchsfreiheit der einzelnen Überzeugungen? Was soll Erklärungskraft anderes sein als das Potenzial, rationale Gründe für die Wahrheit der einzelnen Überzeugungen zu liefern? Der Relativismus ist entweder inkonsistent oder begrifflich parasitär – Grund genug, ihn aufzugeben.

Angesichts dieser klaren Einwände mag man sich fragen, worin dann eigentlich der Reiz des Relativismus liegen soll? Vor allem in der Unattraktivität der Alternative. Die realistische Position ist unangenehm. Wer einen Realismus vertritt, muss davon ausgehen, dass manche Überzeugungen einen privilegierten Status anderen gegenüber haben, ganz einfach deshalb, weil sie wahr sind. Wenn man aber nicht mehr guten Gewissens daran glauben kann, dass alle Religionen gleichermaßen wahr sind, dann wird man unweigerlich irgendjemandem auf die Füße treten. Der Realismus ist der Partygast, der in einer eigentlich belanglosen Konversation darauf beharrt, recht zu haben und nicht merkt, dass alle anderen peinlich berührt zu Boden starren. Aber die Regeln guten Benehmens auf einer Party sind nicht die des richtigen Denkens. Die Frage nach der Wahrheit der Religionen ist zu wichtig – es hängt zu viel von ihr ab, als dass man sie aus Taktgefühl unter den Tisch kehren sollte.

¹¹ Vgl. Runzo 2011: 73.

2. Wahrheit: das metaphysische Problem

Wenn wir davon ausgehen, dass religiöse Überzeugungen grundsätzlich wahr oder falsch sein können, dann schließt sich als nächstes die Frage an, welche von ihnen wirklich wahr sind und welche nicht. Dabei geht es in diesem Kontext weniger um die Wahrheit einzelner Lehrsätze, sondern mehr um die Frage, wie Wahrheit unter den Religionen insgesamt verteilt ist. Die realistische Grundannahme lautet, dass die Wirklichkeit in einer bestimmten Weise beschaffen ist und dass die für einen religiösen Glauben relevanten Teile der Wirklichkeit sich in Aussagen beschreiben lassen, die eindeutig wahr oder falsch sein können: Es ist wahr, dass Christus auferstanden ist, wenn die Wirklichkeit ein derartiges Ereignis wirklich enthält, und es ist wahr, dass es kein beharrliches Selbst gibt, wenn nichts in der Realität existiert, das Anspruch auf diesen Titel erheben könnte. Die Wahrheit der Religionen hängt damit an der Frage, inwieweit die Lehren der einzelnen Religionen die Wirklichkeit treffen oder verfehlen. Diese metaphysische Frage nach der Realität ist zugleich auch eine soteriologische Frage nach Heil und Erlösung. Religionen sind ja nicht einfach nur interesselose Theorien über die Realität, sondern beanspruchen, Auswege aus dem Elend des Daseins zu sein. Was dieses Elend ist, wie man ihm entkommt und worin die Erlösung besteht, ist Bestandteil der religiösen Aspekte der Wirklichkeit, so dass die Wahrheits- und die Erlösungsfrage direkt miteinander verknüpft sind – welche Wahrheit und welches Verhältnis zu ihr ist erlösungsrelevant? Zwei Fragen müssen also nacheinander beantwortet werden: Erstens, gibt es nur eine wahre Religion oder mehrere bzw. ist eine bestimmte Wahrheit metaphysisch notwendig für Erlösung? Zweitens, falls ja, ist die Kenntnis ihrer Wahrheit erlösungsrelevant oder nicht, d. h. ist eine metaphysisch notwendige Wahrheit auch epistemisch notwendig zur Erlösung? Hier existieren drei denkbare Positionen: einerseits Exklusivismus und Inklusivismus (die beide auch unter Dogmatismus zusammengefasst werden können). Beide nehmen an, dass nur eine Religion wahr sein kann (die Wahrheit ist *metaphysisch* heilsnotwendig). Der Exklusivismus hält die Kenntnis dieser Wahrheit zudem für heilsrelevant, der Inklusivismus nicht (die Wahrheit ist *epistemisch* nicht heilsnotwendig). Andererseits der Pluralismus, der im Gegensatz dazu behauptet, dass mehr als eine Religion wahr (und erlösungsrelevant) sein kann (keine spezifische Wahrheit ist heilsnotwendig, weder metaphysisch noch epistemisch).

2.1 Exklusivismus

Exklusivisten glauben, dass nur die eigene Religion wahr ist und Erlösung versprechen kann, während alle anderen falsch sind.¹² Exemplarisch manifestiert sich diese Haltung im auf Cyprian zurückgehenden Satz *Extra ecclesiam nulla salus*, den die katholische Kirche auf dem Konzil von Florenz als Dogma festgeschrieben hat:

[Die Kirche] glaubt fest, bekennt und verkündet, daß niemand außerhalb der katholischen Kirche – weder Heide noch Jude noch Ungläubiger oder ein von der Einheit Getrennter – des ewigen Lebens teilhaftig wird, vielmehr dem ewigen Feuer verfällt, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, wenn er sich nicht vor dem Tod ihr anschließt.¹³

Exklusivismus ist allerdings keine ausschließlich christliche Position; analoge Ideen finden sich ebenso in den meisten anderen Religionen. Es ist auch nicht gesagt, dass es in anderen Religionen gar keine Wahrheit gibt. Einige Tatsachen können diese schon richtig erkennen, die gesamte Wahrheit ist aber nur in einer Religion enthalten. Z. B. könnten christliche Exklusivisten wohl zustimmen, dass auch der Islam einen Teil der Wahrheit erfasst, wenn er anerkennt, dass es nur einen Gott gibt. Da aber (aus dieser Perspektive) die volle Wahrheit auch die Menschwerdung Gottes einschließen muss, wird die Wahrheit nur unvollständig erkannt. Der Exklusivismus bietet sich gewissermaßen als die natürlichste Position an, denn einer bestimmten Religion zu folgen heißt ja unter anderem, die fundamentalen Wahrheitsansprüche dieser Religion zu akzeptieren, und gemäß dem Satz vom Widerspruch kann von zwei (oder mehr) einander widersprechenden Aussagen nur eine wahr sein. Den eigenen Glauben als wahr anzuerkennen heißt damit zumindest implizit jeden anderen Glauben für falsch zu halten. Insbesondere monotheistische Religionen haben eine gewisse intrinsische Nähe zum Exklusivismus, denn wenn es nur einen Gott gibt, dann müssen wir annehmen, dass unser Heil nur an der Beziehung zu diesem Gott hängen kann. Raum für Alternativen, wie sie z. B. die poly-theistischen Systeme der Antike eröffneten, die ohne Probleme immer noch eine Gottheit mehr integrieren konnten, gibt es hier nicht.

Doch auch wenn der Exklusivismus vielleicht die natürliche Einstellung aller Religionen ist, fällt es schwer, unbeeindruckt an ihm festzuhalten, sobald man einmal mit der Pluralität der Religionen konfrontiert wird. Denn solange man nur eine einzige Religion kennt, mag es angehen, sie für die reine Wahrheit zu halten. Wenn wir uns aber bewusst werden, dass andere Religionen existieren, die mit der unseren nicht kompatibel sind, die wir nicht auf Anhieb widerlegen

¹² Strenggenommen heißt Exklusivismus nur, dass nicht mehr als eine Religion wahr ist, nicht aber, dass es auch die eigene sein muss. Doch für den Fall, dass die wahre Religion und die eigene nicht übereinstimmen, wäre es für Exklusivistinnen nur vernünftig, die wahre möglichst rasch zur eigenen zu machen.

¹³ Aus der Bulle *Cantate Domino*, zit. nach Neuner/Roos 1954: 212f.

können und deren Anhänger ebenso aufrichtig und überzeugt ihre Lehren glauben wie wir die unseren, dann fällt es schwer, nicht zu bemerken, wie kontingent und beliebig der eigene Glaube ist. Fast ausnahmslos ist die Religion eines Menschen die, in die er hineingeboren wurde. Wären wir an einem anderen Ort oder zu einer anderen Zeit geboren, so hätten wir eine andere Religion. Die Zugehörigkeit zur vermeintlich einzig wahren Religion beruht also auf nichts weiter als dem Zufall der Geburt. Wäre es nicht naiv und sogar arrogant, in einer solchen Situation am Exklusivismus festzuhalten? Seine Verteidiger halten dem entgegen, dass Arroganz die unvermeidliche Folge eines jeden Wahrheitsanspruchs ist, denn indem ich einen Wahrheitsanspruch erhebe, impliziere ich notwendigerweise, dass alles, was im Widerspruch zu dieser Behauptung steht, falsch sein muss.¹⁴ Jede wissenschaftliche Hypothese, ökonomische Prognose oder medizinische Diagnose wäre in gleicher Weise arrogant, aber das spricht nicht gegen Wissenschaft, Ökonomie oder Medizin. Manchmal ist Arroganz eben berechtigt. Doch genau hier liegt das Problem, denn ein unvoreingenommener Blick auf den Exklusivismus sollte deutlich machen, dass seine Arroganz nicht zu rechtfertigen ist. Ein verbreiteter (wenn auch nicht ganz unumstrittener) Grundsatz der Rationalität ist das *Kopernikanische Prinzip*: Es ist *ceteris paribus* vernünftig, davon auszugehen, dass wir in einem bestimmten System keine besondere Position einnehmen, denn besondere Positionen sind (rein statistisch betrachtet) gerade aufgrund der Tatsache, dass sie besonders sind, sehr selten, während alle anderen Positionen die überwiegende Mehrheit darstellen. Wenn ich etwa einem Bekannten begegne, dessen Geburtstag ich nicht kenne, wäre es irrational, ohne weitere Gründe anzunehmen, dass er gerade heute Geburtstag hat, denn es gibt 364 Fälle, in denen meine Annahme falsch, und nur einen, in dem sie korrekt ist. Übertragen auf die Pluralität der Religionen bedeutet dies, dass es irrational wäre, ohne weitere Gründe anzunehmen, dass unsere eigene Religion die wahre ist, einfach deshalb, weil es sehr unwahrscheinlich ist, dass von der Vielzahl an existierenden Religionen wir zufälligerweise gerade die wahre getroffen haben. Natürlich nehmen Exklusivisten an, dass sie über diese besonderen Gründe verfügen, die das Gleichgewicht der Wahrscheinlichkeiten zu ihren Gunsten verschieben, z. B. Offenbarungen Gottes, Wunder oder die Beharrlichkeit des eigenen Glaubens im Angesicht einer feindseligen Welt. Aber diese Gründe setzen in der Regel die Wahrheit der eigenen Religion bereits voraus. Dass das Christentum die wahre Religion ist, kann nur dann durch die Offenbarung Gottes in Christus glaubhaft gemacht werden, wenn man ohnehin schon davon überzeugt ist, denn gerade diese Offenbarung ist ja ein Teil des Wahrheitsanspruchs, der in Frage steht. Um aber die eigene Selbstsicherheit zu verteidigen, bräuchten Exklusivistinnen ein unabhängiges Argument. Solange

¹⁴ Plantinga 2000a: 177f.; Wainwright 2005: 239.

ein solches Argument fehlt, ist es vielleicht nicht arrogant, am eigenen Glauben festzuhalten, aber doch naiv.

Hinzu kommt gerade für monotheistische Religionen, dass der Exklusivismus sich nicht ohne weiteres mit ihrem Gottesbild vereinbaren lässt. Wenn die Menschwerdung Gottes in Christus in den 30er Jahren des ersten Jahrhunderts in einer abgelegenen Provinz des römischen Reiches metaphysisch wie epistemisch heilsnotwendig sein soll, dann lässt sich kaum vermeiden, dass Millionen Menschen keine Möglichkeit haben, dieses Heil zu erlangen, ganz einfach deshalb, weil sie zur falschen Zeit oder am falschen Ort geboren wurden ohne jede Chance, dieses Ereignis von kosmischer Bedeutung überhaupt zu bemerken. Wie ließe sich eine derartige Ungerechtigkeit mit einem vollkommen guten, allmächtigen und allwissenden Gott vereinbaren? Sollte Gott nicht sowohl die Fähigkeit als auch das Interesse haben, eine derart relevante Botschaft an alle Wesen zu kommunizieren? Es hilft auch nichts, auf den sich daraus ergebenden Auftrag zur Mission zu verweisen, denn jede weitere Verkündigung kann sich nur in die Zukunft erstrecken – was in der Vergangenheit liegt, muss nach exklusivistischem Verständnis rettungslos verloren sein. Will man diese unbequeme Konsequenz vermeiden, so könnte man erwidern, dass Gott aufgrund seiner *scientia media* weiß, wie sich jedes einzelne Wesen verhalten hätte, wäre es mit der göttlichen Offenbarung konfrontiert worden.¹⁵ Aber selbst wenn man diese theologisch nicht ganz unbedenklichen Voraussetzungen teilt, bleibt es doch rätselhaft, warum dann der wahre Glaube geographisch und chronologisch so heterogen verteilt ist bzw. weshalb er überhaupt an ein (prinzipiell verzichtbares) historisches Ereignis geknüpft ist.

2.2 Inklusivismus

Es ist vor allem dieser letzte Punkt, der den Anstoß gibt, vom Exklusivismus zum Inklusivismus zu wechseln. Der Inklusivismus teilt mit dem Exklusivismus die Annahme, dass eine bestimmte Religion wahr und metaphysisch erlösungsnotwendig ist, bestreitet aber, dass sie es auch im epistemischen Sinne ist. Ein Wissen von der wahren Religion ist keine Bedingung, um das Heil zu erlangen, da alle anderen Religionen in der wahren Religion bereits implizit eingeschlossen sind. Inklusivistische Ideen haben im Christentum eine lange Geschichte, die bis auf Tertullians Idee einer *anima naturaliter christiana* zurückgeht. Explizit wurde ein christlicher Inklusivismus von Nikolaus Cusanus in seiner Schrift *De pace fidei* verfochten, in der er die Idee vertritt, dass trotz aller Unterschiede in den realen Praktiken verschiedener Religionen diese doch

¹⁵ Craig 2000.

Manifestationen der einen wahren Religion, des Christentums, sind.¹⁶ Auch Karl Rahners Konzept der anonymen Christen spiegelt einen inklusivistischen Ansatz wider, nach dem eine Zugehörigkeit zur Kirche nicht nur in einem bewussten Bekenntnis bestehen kann, sondern auch im unerkannten Annehmen der göttlichen Gnade. Aufrichtiges Bemühen um ein gutes Leben und die Suche nach Gott können bereits hinreichend sein.¹⁷ Auch hier gilt wieder, dass der Inklusivismus keine rein christliche Position ist, sondern im Prinzip von jeder Religion vertreten werden kann.¹⁸ Der Vorteil gegenüber dem Exklusivismus ist klar: Inklusivistinnen können an der Wahrheit einer bestimmten Religion festhalten, ohne die moralisch fragwürdigen Konsequenzen der Verdammnis allerer akzeptieren zu müssen, die nicht der wahren Religion folgen. Weniger arrogant ist der Inklusivismus damit jedoch nicht – im Gegenteil, vielleicht ist seine Haltung sogar noch unangenehmer, denn sie ist nicht nur arrogant (insofern sie auf einer einzigen Wahrheit beharrt), sondern auch paternalistisch. Der Inklusivismus sieht die realen Unterschiede zwischen den Religionen, erkennt sie aber nicht an, sondern vereinnahmt einfach alle anderen gegen deren Willen. Der Exklusivismus ist wenigstens konsequent, der Inklusivismus hingegen ist ein Exklusivismus, der sich seinen Exklusivismus nicht eingestehen möchte. Darüber hinaus stellt uns der Inklusivismus vor genau das gleiche epistemische Problem: Welche der unzähligen Religionen ist denn die wahre Religion, die alle anderen einschließt? Es scheint kein bisschen weniger irrational, davon auszugehen, dass es die eigene ist, nur weil die eigene nun auch die anderen einschließen soll.

2.3 *Pluralismus*

Die dritte Option, die den Anspruch hat, sich substanziell von den beiden anderen zu unterscheiden, ist der maßgeblich von John Hick entwickelte Pluralismus.¹⁹ Hick geht davon aus, dass keine Religion allein wahr und auch keine allein falsch ist, d. h. keine spezifische Religion kann für sich metaphysische oder epistemische Heilsnotwendigkeit beanspruchen. Im Gegensatz zum Inklusivismus, der an der Idee festhält, dass es eine besondere Religion gibt, die gegenüber allen anderen hervorsteht, sieht also der Pluralismus alle Religionen als zunächst gleichwertig an. Zu dieser Konsequenz gelangt Hick ausgehend von der Hypothese, dass es eine transzendente religiöse Wirklichkeit gibt, die der gemeinsame Gegenstand aller Religionen ist. Hick nennt sie das

¹⁶ Wobei Cusanus nicht an eine spezifische, real existierende Variante des Christentums denkt, sondern eher an eine idealisierte Form.

¹⁷ Rahner 1977: 303–312.

¹⁸ Siehe beispielsweise Mutahhari 2006 für einen muslimischen und Kiblinger 2005 für einen buddhistischen Inklusivismus.

¹⁹ Die ausführlichste Darstellung ist Hick 2004.