

Postmoderne Partner

Theologie und Religionswissenschaft ergänzen einander

Michael von Brück

Die postmoderne Vielfalt der Religionen stellt die Theologie vor neue Herausforderungen. Sie muß eine Sprache finden, in der sie mit anderen Religionen kommunizieren kann. Dabei ist sie auf die Hilfe der Religionswissenschaft angewiesen, meint der in München lehrende Religionswissenschaftler Michael von Brück.

Kaum etwas ist für unsere europäische postmoderne Welt so charakteristisch wie ihr Pluralismus. Und kaum etwas anderes stellt die klassischen Religionen und ihre Theologien vor eine so große Herausforderung wie er. In einer global vernetzten Welt kommen die Religionen nicht umhin, ihre Wahrheitsansprüche in Frage stellen zu lassen. Das gilt auch für die christliche Theologie: Der Pluralismus der Religionen nötigt sie dazu, sich neu darüber zu verständigen, was ihr überhaupt als Wahrheit gilt, und wie sie ihre Wahrheitsansprüche aufrecht erhalten will.

Was nun das erste betrifft, so gibt es in der europäischen Geschichte im wesentlichen drei Modelle, die sich vom Wahrheitsverständnis anderer Kulturen unterscheiden. Für die Griechen und die christliche Theologie bis zum späten Mittelalter gab es eine Ontologie, die allgemeine und bleibende Wahrheiten über die Wirklichkeit aussagen zu können beanspruchte. Dieses Modell wurde durch den Nominalismus erschüttert, in unserem Jahrhundert dann auch durch die Physik. Verstehen verweist nun den Menschen nicht mehr an Gott oder ein absolutes Sein, sondern auf den Menschen selbst, auf die Subjektivität.

Aber auch die neuzeitliche Subjektivitätsphilosophie hat ausgedient. Wenn in der neueren Erkenntnistheorie der Wahrheitsbegriff erörtert wird, dann in Gestalt einer semantischen Wahrheitstheorie, einer Konsensus- oder Korrespondenztheorie. Sie haben eines gemein: Was wir wissen, wissen wir nur, insofern wir Sprache haben. Außerhalb des Horizonts unserer Sprache ist (für uns) nichts, also auch keine Wahrheit. Klassisch formuliert: »Die Grenzen der Sprache sind die Grenzen unserer Welt.« (Wittgenstein)

Damit ist nicht Beliebigkeit gemeint, denn das Individuum schafft Sprache nicht, sondern findet sich durch intersubjektive Kommunikation in einer Sprache vor. Aber der Sprachen sind viele, und die Grenze dieses Verstehens- und Wahrheitsbegriffs ist die Sprach- oder Kulturgrenze.

Verstehen ereignet sich dann in einem hermeneutischen Zusammenhang, in einer Sprachgemeinschaft. Mehr läßt sich nicht sagen. Eine absolute Wahrheit kann es nicht geben, weil es keine absolute Sprache gibt. Die Betrachtung eines Ereignisses ist damit Sache der Perspektive. Der Satz »Die Sonne geht unter« ist wahr und falsch, jeweils abhängig vom Bezugssystem: Setze ich die begrenzte Perspektive des Horizonts als Maßstab, ist er richtig; wähle ich die Planetenbewegungen um die Sonne als Maßstab, ist er falsch.

Es gibt nur relative Wahrheit

Nur kann der Satz nicht wahr und falsch zugleich im selben Bezugssystem sein. Daraus folgt, daß wahre Aussagen von falschen nur unterscheidbar sind, wenn das Bezugssystem angegeben wird. Es gibt mithin nur relative Wahrheit. Es muß festgehalten werden, daß Wahrheit einerseits ein theoretisches Problem ist (die Übereinstimmung von »intellectus et res« – Verstehen und Sachverhalt), andererseits aber auch eine mögliche religiöse Dimension hat.

Diese Einsicht wurde historisch vorbereitet durch die Erfahrung der Konfessionskriege des 17. Jahrhunderts. Die territorialstaatlich geordnete Bekenntnisbindung – »cuius regio eius religio« – machte deutlich, daß Wahrheit nicht mehr absolut durch einen unzweideutig erkennbaren Gott zugänglich war, sondern in machtpolitischer Instrumentalisierung nur gebrochen und relativ erkannt werden konnte. Wahrheit – gerade im religiösen Sinn – bedurfte der Zustimmung der betreffenden Gemeinschaft, sollte sie nicht im politischen Kalkül untergehen.

Damit war die Voraussetzung gegeben, die religiös bestimmte Wahrheitsfrage der Tugend der Toleranz zuzuordnen. Das religiöse Bekenntnis war nun Re-

sultat einer bewußten Entscheidung, die heute in urbanisierten und multikulturellen Gesellschaften als Notwendigkeit des Vollzugs der Wahlfreiheit erscheint.

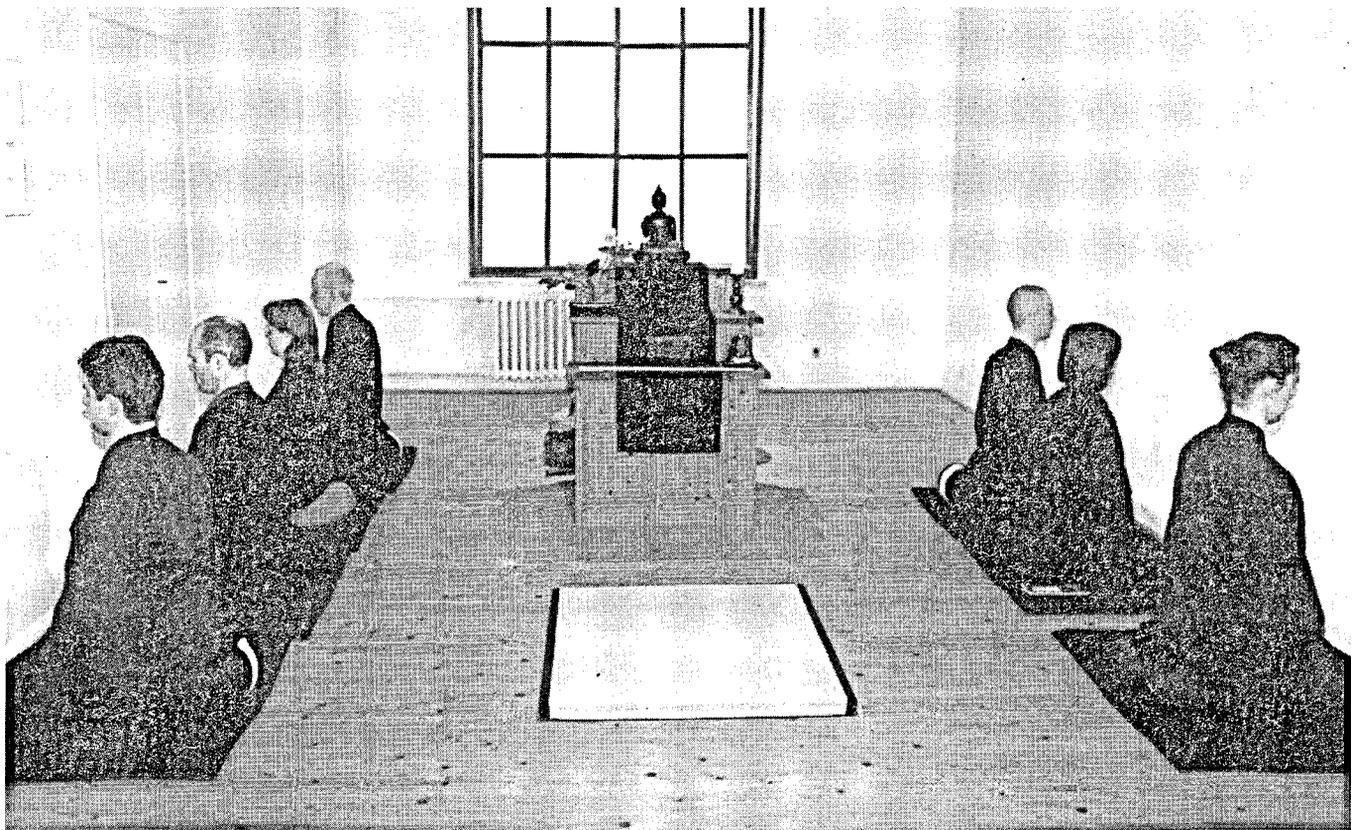
Wahlfreiheit setzt Verstehen voraus, und Verstehen ist kulturell oder eben interkulturell bedingt, weil es von sprachlichen Interpretationen abhängt. Theoretisch wissen wir, daß kein historisches Phänomen, also auch kein Symbol, keine Sprache, keine Religion universal ist, aber praktisch ist dies wegen des Identitätsproblems eine für religiöse Menschen oft schwer zu akzeptierende Einsicht.

Als wahr gilt eine religiöse Aussage dann, wenn uns in ihr etwas Unbedingtes anspricht. Es geht dabei um die Gewißheit, daß es so ist, wie es ist, und daß eben dieses Sosein letztlich gut ist. Das ist es, was die religiöse Dimension der Wahrheit ausmacht. Deutlich zum Ausdruck kommt sie etwa in dem hebräischen Wort »emeth«: Die Treue und Zuverlässigkeit Gottes ist seine Wahrheit, an der ein Mensch teil hat, indem er in Gottes »emeth« wandelt. (Psalm 26,3 und 86,11).

»Wahrheit Gottes« ist also nicht eine adäquate Aussage über das Wesen Gottes, sondern – als genitivus subjectivus – die Selbstaussage Gottes: sein Versprechen, in Beständigkeit und Treue sich so zu artikulieren, wie er selbst ist. Trotz aller Erkenntnis der Relativität von Aussagen hängt die Identität der Religionen an solchen oder ähnlichen Absoluta. Wahrheit im religiösen Sinne ist mithin nicht identisch mit Verstehbarkeit, sondern letztlich unverfügbar. Diese existentiell-religiöse Dimension der Wahrheit kann im Ritus, in der ethischen Entscheidung und in der Erkenntnis der Strukturen des Denk-Notwendigen realisiert werden.

Zwar ist jede dieser religiösen Wahrheiten abhängig von kulturell bedingten Wahrnehmungen und von sprachlich relativiertem Verstehen, aber das heißt nicht, daß sie beliebig wären. Denn religiöse Wahrheiten müssen einem Prinzip entsprechen, das gerade im interreligiösen oder interkulturellen Diskurs gelten muß, wenn Gespräche überhaupt möglich sein sollen: das Kohärenzprinzip.

Das Kohärenzprinzip besagt, daß eine Aussage dann – zumindest vorläufig – als relativ wahr gelten kann, wenn sie kohärent ist. Kohärent ist eine Aussage, wenn sie sich widerspruchsfrei in das Gesamtgefüge eines Verstehenssystems einfügt. Allerdings ist dieses Kohärenzprinzip nur eine notwendige,



Durch die Vereinzelnung hindurch zum gemeinsamen Grund: Was die Zen-Schüler auf dem Weg der Meditation zu erreichen versuchen, sollte auch das Ziel eines fruchtbaren Dialogs der Religionen sein. Foto: Reinhard Elbracht

nicht aber eine hinreichende Bedingung der Wahrheit, denn es kann nicht begründen, was die Wahrheit eines Gesamtgefüges oder Zusammenhangs von Sätzen ist. Das Ganze oder das Eine wird vorausgesetzt, nicht aber gedacht oder begründet. Es bleibt eine relative Setzung.

Außerdem ist das Kohärenzprinzip ungenügend, weil offensichtlich Unmoralisches wie das Töten in einem religiös-ideologischen System durchaus plausibel und widerspruchsfrei begründet werden kann.

Es bedarf daher weiterer Wahrheitskriterien, die in einer produktiven Beschäftigung mit Religionen gelten müssen. Hier ist zunächst an das Kriterium der Integration zu denken. Es besagt, daß sich Aussagen und Verhaltensweisen in das relative Wertesystem einer Religion oder Gesellschaft einordnen lassen müssen.

Ein relatives System ist grundsätzlich offen. Seine Offenheit ist eine Offenheit für Begegnung, ohne den anderen tatsächlich oder subtil auszuschalten. Denn würde man ihn ausschalten wollen, wäre dies ein Selbstwiderspruch, sofern die Voraussetzung für die ganze Bemühung um das dialogische Gespräch untergraben wäre.

Letztlich mündet das religiöse Fragen in die Suche nach einem letzten Ziel – egal ob es »Nirvana«, »Reich Gottes« oder anders genannt wird. Dieses Ziel

im Dialog mit anderen Darstellungen, Aussagen und Wertvorstellungen immer neu für die eigene Lebensgestaltung zu suchen, bedeutet, dem Kriterium der Integration Genüge zu tun.

Spielraum für das Andere

Wenn wir etwa annehmen, im politischen Bereich verbindliche christliche Wertvorstellungen in den Menschenrechten anzutreffen, dann ist dies keine absolute Aussage und Vorbedingung für den Dialog, sondern ein Gesprächsangebot, das für andere Werte offen ist. Andere Traditionen werden andere Begründungen finden, und dies wird auch unser Verständnis der Menschenrechte verändern.

Jeder der Partner eines solchen Diskurses wird sein Verständnis der Wahrheit und der Kriterien für authentisches Menschsein frei und offensiv vertreten können und müssen. Wahrheit und Verstehen haben wir dann aber nirgends anders als in diesem dialogischen Vollzug, in dem jeder seine Kriterien prüft und neu überprüft.

Das aus diesem Wahrheitsverständnis resultierende Verhalten wäre eine Toleranz, die das Ringen um Wahrheit beim Ziel der Wahrheitssuche einschließt. Toleranz ist kein Gewährenlassen, sondern die Gewährung von Spielraum für den anderen und für

mich selbst angesichts der Andersartigkeit der Partner. Religiöse Toleranz bedarf der gegenseitigen solidarischen Kritik, wenn Religion nicht irrelevant werden soll.

Eine dialogische Toleranz überwindet die Sprachlosigkeit, indem sie die jeweiligen Wahrnehmungen und Wertnormen der Partner bewußt macht, auf ihre Kohärenz hin befragt und klärt, ob sie die angemessenen Fragen in der jeweiligen personalen wie gesellschaftlichen menschlichen Situation stellen. Dieser wechselseitige Klärungs- und Integrationsprozeß verwandelt die Religionen, aber nicht zufällig, sondern nach der ihnen eigenen Dynamik.

Damit stellt sich für pluralistische Gesellschaften die Aufgabe, Regeln und Sprachformen für den religiösen Diskurs zu suchen und zu erarbeiten. Diese Aufgabe stellt sich in besonderem Maß für eine Theologie, die mit gutem Recht für ihre Aussagen eine – wenigstens – relative Wahrheit in Anspruch nehmen möchte.

Von entscheidender Bedeutung wird es dabei sein, auf sprachliche Genauigkeit bei der Wahrnehmung religiöser Wirklichkeiten zu achten. Da moderne Gesellschaften eigene Sprachmuster entwickeln, die von denen der »klassischen« Religionen verschieden sind, greifen traditionelle Begriffe für das, was »Religion« oder »Ritus« ist, oft nicht mehr. Entsprechend ist es im In-

teresse der Theologie, eine kritische Distanz sowohl zu den eigenen traditionellen Sprachmustern als auch zu den Begriffen der jeweiligen Selbstwahrnehmung anderer Gruppen zu erzeugen.

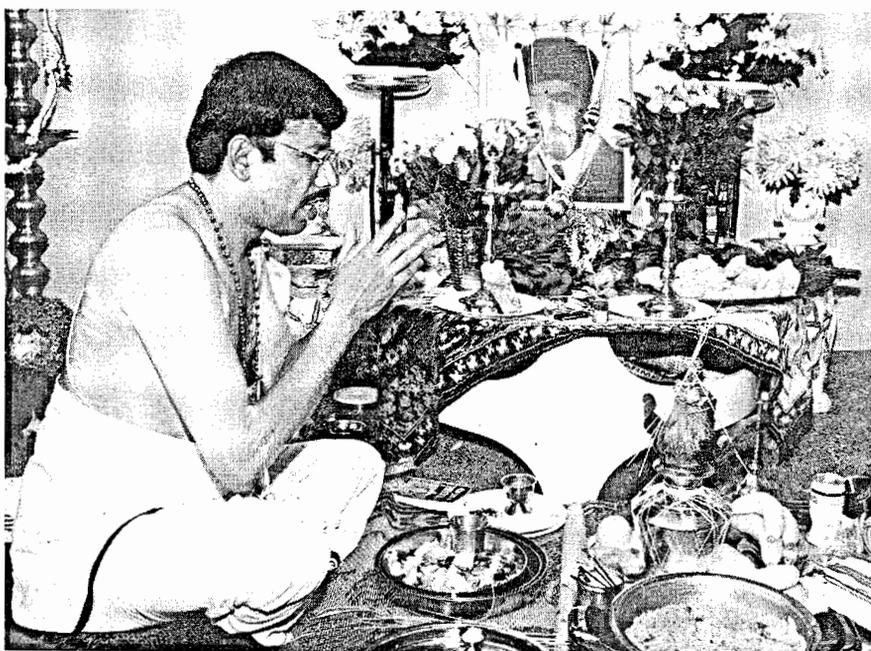
Auf dieser Basis kann sie dann im Diskurs mit anderen Religionen oder Weltanschauungen Kriterien erarbeiten, die auf alle religiösen Strömungen in der pluralistischen Gesellschaft (einschließlich der Kirchen) angewendet werden können. Die Erarbeitung derartiger Kriterien ist nun aber die angestammte Aufgabe der Religionswissenschaft. Ihr Gegenstand ist die Erfassung und Reflexion von Menschen, Gruppen und sozialen Zusammenhängen, die sich durch bestimmte Glaubens- und Wertvorstellungen, Riten und Normen, also durch kulturell gesetzte Identitäten, definieren. Die Einheit der Religionswissenschaft ergibt sich aus ihrer Fragestellung nach generellen Mustern, die sie in historischen Zusammenhängen wertneutral beschreibt und zuordnet. Diese Zuordnung zu Allgemeinstrukturen schließt aber Wertungen und Normen ein, die in einem selbstreflexiven Diskurs erhellt werden. Das Gebot der Wertungsneutralität und die jedem Verstehen innewohnenden Wertungen bedeuten für die Religionswissenschaft einen produktiven Widerspruch, sofern sie nach allgemeineren Strukturen fragt, die sie aus dem Vergleich historischer Zusammenhänge

und sprachlicher Muster gewinnt, und diese umgekehrt für die Interpretation solcher Strukturen benutzt.

Gegenstand der Theologien (im Plural) ist hingegen die Erfassung und Reflexion von Glaubensinhalten und Wahrheitsmodellen sowie deren sozialer Folgen, wie sie Menschen und soziale Zusammenhänge in bestimmten Traditionen prägen. Dabei werden die Wahrnehmungsmodelle, wie sie sich aus der Reflexion dieser spezifischen Geschichte ergeben, vergleichend auf andere konfessionelle und religiöse Traditionen und Deutungsmodelle von Wirklichkeit bezogen.

Während also die Theologie eine spezifische Tradition als Fragehorizont zum Ausgangspunkt nimmt, stellt die Religionswissenschaft mehrere Traditionen so dar, daß Charakteristika des je Besonderen an der Differenz zu je anderen Besondern aufgezeigt werden. Religionswissenschaft und Theologie haben somit zwar unterschiedliche Fragestellungen, dabei aber auch gemeinsame Schnittmengen ihrer – freilich nicht identischen – Gegenstandsbereiche.

Um angemessen auf den religiösen Pluralismus der Postmoderne reagieren zu können, braucht die Theologie die Religionswissenschaft als Partnerin. Beide können einander ergänzen, ohne sich ineinander aufzulösen. Gerade die Spannung zwischen beiden ermöglicht einen kritischen Diskurs, der die selbstreflexiv methodenkritischen Aspekte jeweils innerhalb von Religionswissenschaft und Theologie stimulieren kann und muß. ■



Viele Wege, ein Ziel: Was dem Hindu-Priester das »Nirwana«, ist dem Christen das »Reich Gottes«. An vielen zentralen Punkten ist eine Verständigung der Religionen möglich.

Foto: Reinhard Elbracht