

Religion im Dialog

Interdisziplinäre Perspektiven –
Probleme – Lösungsansätze

Herausgegeben von Tobias Müller,
Karsten Schmidt und Sebastian Schüler

Vandenhoeck & Ruprecht



Religion im Dialog

Interdisziplinäre Perspektiven –
Probleme – Lösungsansätze

Herausgegeben von
Tobias Müller, Karsten Schmidt
und Sebastian Schüler

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-56444-8

© 2009, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen

Internet: www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Druck und Bindung: ⊕ Hubert & Co, Göttingen.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Einleitung	9
------------------	---

I. Methodische Ausgangspunkte

Philosophische Grundlagen des Gesprächs der Religionen RICHARD SCHAEFFLER	19
---	----

Arbeitsteilung und Selbstzweifel – Der Dialog der Religionen zwischen religiöser Gewissheit und bürokratischer Organisation JOACHIM RENN	49
---	----

Religionsdefinitionen im Dialog – definieren und doch nicht definieren KARSTEN SCHMIDT	77
--	----

Religiöser Dialog als Diskurs – Eine religionswissenschaftliche Perspektive SEBASTIAN SCHÜLER	113
---	-----

II. Interreligiöser Dialog

Wie ist interreligiöser Dialog möglich? Zur Grundlegung einer interkulturellen Religionsphilosophie RAM ADHAR MALL	139
--	-----

Erfordert der interreligiöse Dialog eine pluralistische Religionstheologie? PERRY SCHMIDT-LEUKEL	157
--	-----

Dialog der Religionen. Eine Illusion? WOLFGANG GANTKE	177
--	-----

III. Religion und Naturwissenschaft

Theologie als Dialog: Ein dialogisches Modell religiöser Existenz PHILIPP CLAYTON	207
---	-----

Wahrheit ist nicht Objektivität: Naturwissenschaftliche Wahrheit und religiöse Wahrheit STEFAN BAUBERGER	227
--	-----

Minimalbedingungen für einen Dialog Naturwissenschaft – Theologie HANS-DIETER MUTSCHLER	249
---	-----

IV. Theoretischer Ausblick

Religion im Dialog. Bausteine zu einer theoretischen Grundlegung TOBIAS MÜLLER	267
--	-----

Autorenverzeichnis	301
--------------------------	-----

Vorwort

Religion und Dialog sind zwei Schlagworte, die in den letzten Jahren zunehmend öffentliche Aufmerksamkeit erfahren haben. Was aber heißt es, wenn Religion *im* Dialog steht? Wie kann und wird Religion im Umgang unterschiedlicher Disziplinen dialogisch verhandelt? Um einer Antwort auf diese Frage ein wenig näher zu kommen, haben es sich die Herausgeber des vorliegenden Sammelbandes zur Aufgabe gemacht, einige interdisziplinäre Bausteine und Perspektiven mit Blick auf eine mögliche Theorie des Dialogs zusammenzutragen.

Die hier versammelten Beiträge vereinen philosophische, theologische, naturwissenschaftliche, religionswissenschaftliche und soziologische Perspektiven, um einen methodisch fundierten Rahmen für die Thematik »Religion im Dialog« zu entwerfen.

Das Institut für Religionsphilosophische Forschung und das Internationale Promotionsprogramm »Religion im Dialog« der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt machten uns das Angebot, das Konzept dieses Sammelbandes auch in einer Konferenz umzusetzen, die weiterführende Diskussionen und einen regen Austausch ermöglichte. Zu danken haben wir hierfür Prof. Dr. Thomas M. Schmidt als IRF-Direktor und Prof. Dr. Claus Arnold als IPP-Direktor für Ihre Unterstützung.

Darüber hinaus sind wir für die geduldige Betreuung des Verlages durch Frau Tina Grummel und Herrn Jörg Persch zu Dank verpflichtet.

Frankfurt, im September 2008

Die Herausgeber

Einleitung

Problemhorizont

Der Begriff *Dialog* ist in unserer Zeit in allen gesellschaftlichen Bereichen zu einem dominanten Schlagwort geworden. Als Auslöser kann eine zunehmende Pluralisierung und Fragmentarisierung des Geistes- und Gesellschaftslebens gesehen werden, die zunächst in einer Reihe von Verlusten erlebbar wird, nämlich als Verlust verbindlicher Einheit und eines absoluten Erkenntnisfundaments, damit auch als Verlust von Sicherheit und Orientierung. Die Dynamik der Moderne hat eine Situation entstehen lassen, die eine Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Lebensformen und Wirklichkeitsverständnisse hervorgebracht hat, was eine Potenzierung der Konfrontationen mit Anders- oder Fremdheit mit sich bringt.

Von derartigen Entwicklungen blieben auch die Wissenschaften nicht unberührt. In der Auseinandersetzung vor allem mit den Konzepten der Aufklärung und dem deutschen Idealismus manifestierten sich die neuen Gegebenheiten u.a. negativ in einer Kritik an epistemischen Zentrismen bzw. positiv in einer zunehmenden Bejahung von Vielheit und Differenz, auch in der wissenschaftlichen Begriffsbildung – eine Entwicklung, die sich auch als Wende von einem monologischen zu einem dialogischen Erkenntnisideal beschreiben lässt. Vor dem Hintergrund eines affirmativen Verhältnisses zur Pluralität werden erkenntnisfundamentalistisch-selbstfixierte Konzepte zunehmend unglaubwürdig. Erfolgversprechender erscheinen dagegen dialogische Ansätze, die nicht darauf abzielen, Unbekanntes auf Bekanntes zu reduzieren, sondern in der wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung versuchen, etwas in sich aufzunehmen, das über den begrenzten Horizont des Eigenen hinausgeht und sich somit nicht mehr aus dem Bestand des hergebrachten Erkenntnisschemas monologisch ableiten lässt.

Zur Untermauerung dieser These lassen sich u.a. vier Gründe für ein dialogisch orientiertes Erkenntnisideal anführen:

1. Erkenntnisfundamentalistische Ansätze, die versuchen, monologisch aus einem vermeintlich privilegierten Wirklichkeitsbezug heraus einen universellen Maßstab gesicherten Wissens zu gewinnen, können keine Geltung mehr beanspruchen, weil alle Erkenntnisse sich als Derivate eines praktischen und symbolisch strukturierten Lebenszusammenhangs erweisen, dessen wechselhafte und kontingente Bedingungen in ihre Konstitution mit eingehen. Auch wissenschaftliche Erkenntnisse müssen somit als perspektivisch begrenzt angesehen werden, was eine dialogische Offenheit für alternative Meinungen oder Ansätze nahe legt.
2. Die Forderung eines dialogischen Vorgehens enthält auch einen ethischen Imperativ. Er leitet sich ab aus der Einsicht, dass die monologische Zurichtung der Erkenntnisgegenstände immer auch einen Akt der Gewalt darstellt, motiviert durch ein Denken, das auf Herrschaft und Kontrolle ausgerichtet ist. Das Eigene wird zum dominierenden und verabsolutierten Maßstab. Die Berechtigung alternativer Sichtweisen und der dialogische Austausch mit ihnen tritt hinter der Erweiterung und Konsolidierung der eigenen Machtsphäre in den Hintergrund.
3. Ein weiteres Argument für Dialogik kann aus dem Umstand abgeleitet werden, dass sie in besonderem Maße zu einer kritischen Betrachtung eigener Positionen befähigt. Selbstkritik stößt irgendwann an ihre Grenzen, sofern sie monologisch dem Horizont des Eigenen verhaftet bleibt. Solange die Kritik die zu kritisierenden Denkmuster selber in Anspruch nimmt, kann sie diese nur bedingt hinterfragen, da unter diesen Umständen auch der negative Selbstbezug noch affirmierend wirkt. Kritik setzt dagegen eine Distanz zu sich selbst voraus, was durch die dialogische Konfrontation mit anderen Sichtweisen möglich wird.
4. Als letztes Argument sei hier auf die handlungsrelevanten Konsequenzen angesichts einer Situation unhintergebar pluralität verwiesen, wodurch eine der vordringlichen Aufgaben innerhalb wie außerhalb der Wissenschaften im Entwi-

ckeln einer Pluralitätskompetenz besteht, die jenseits der Möglichkeit verbindlicher Einheit dazu dient, sich in der Vielfalt zu orientieren. Eine solche Kompetenz ist unverzichtbar, um handlungsfähig zu bleiben. Sie zu verwirklichen setzt jedoch eine dialogische Offenheit für die Standpunkte anderer voraus.

Im besonderen Maße betrifft dies auch die geistig-gesellschaftliche Situation von Religion, denn gerade sie wird durch die Konfrontation mit anderen Erfahrungsgebieten und Traditionen zu einer Stellungnahme herausgefordert, die sich konstruktiv mit den fremden Inhalten auseinandersetzt. Unter den gegenwärtigen Bedingungen ist die Beschäftigung mit Religion daher primär dialogisch zu gestalten. Dies gilt:

1. Für die wissenschaftliche Beschäftigung mit Religion als Forschungsgegenstand in den verschiedenen mit Religion befassten Wissenschaften. Der zunehmende Methodenpluralismus und die Einsicht in die Begrenztheit jedweder Methode verlangt innerhalb der Wissenschaften allgemein nach einem interdisziplinären Dialog – auch in Hinblick auf das Thema Religion.
2. Für die Begegnung der Religionen miteinander. Durch den Fortschritt der Informations- und Kommunikationsmedien, durch die Globalisierung des Handels, intensivierten kulturellen Austausch, Zuwanderung, Tourismus usw. hat sich in der modernen Welt eine Situation etabliert, in welcher vormals voneinander getrennte Lebens- und Glaubenswelten sich unmittelbar gegenüberstehen und zu wechselseitiger Kenntnisnahme und friedlichem Umgang miteinander genötigt finden. Exklusivistisch den Anderen ausschließende oder inklusivistisch vereinnahmende Konzeptionen helfen hier nicht weiter, vielmehr bedarf es einer offensiven Konfrontation mit der Andersheit des Anderen, um darauf aufbauend konfliktregulierende Formen des Umgangs in einer global zusammenwachsenden Lebenswelt zu realisieren. Dabei kann der Versuch, dem Selbstverständnis des Anderen möglichst nahe zu kommen, auch das eigene (religiöse) Selbstverständnis we-

sentlich vertiefen. In jedem Fall muss der Versuch, den Anderen zu verstehen und als Dialogpartner anzuerkennen, als eine wesentliche Voraussetzung für Toleranz gelten, Letzteres ist bei zunehmender Globalisierung von absoluter Notwendigkeit, wenn man den vielfach perhorreszierten *Clash of Civilizations* vermeiden will.

3. Ein weiteres Gebiet dialogischen Umgangs mit Religion ergibt sich unter den Vorzeichen einer radikalisierten Moderne auch im Verhältnis zu modernen Formen der Wirklichkeitserschließung wie den diversen Wissenschaften. Dies wird zum einen daran deutlich, dass Religion sich den Behauptungen der Natur- und Kulturwissenschaften gegenüberstellt, denen sie unmöglich gleichgültig begegnen kann, da eine Reihe von natur- und kulturwissenschaftlichen Zweigen Aussagen über Gebiete machen, welche die Religion unmittelbar betreffen. Dabei liefern Soziobiologie, Neurobiologie, Quantenphysik, moderne Kosmologie, Psychoanalyse, Kognitionswissenschaften – um nur einige zu nennen – eine Vielzahl von Ergebnissen, die für das menschliche und das religiöse Selbstverständnis relevant sind. Gleichzeitig können jedoch auch die profanen Wissenschaften nicht mehr – wie in der klassischen Moderne – einen alleinseligmachenden Anspruch erheben, was der Stimme der Religion(en) wieder neue Relevanz verleiht.

Obwohl über die Notwendigkeit von Dialog besonders auch im Zusammenhang mit Religion weitgehend Konsens herrscht und der Begriff geradezu inflationär gebraucht wird, bleibt es meistens bei einem wohlfeilen Appell, ohne hinreichende konzeptionelle Fundierung. Jeder fordert Dialog, so wie sich auch jeder selbstverständlich für Toleranz ausspricht. Dabei ist ein Aspekt des Problemhorizontes, dass auch seine wissenschaftliche Thematisierung auf der Metaebene nicht einheitlich-monologisch erfolgen sollte und auch keine einheitlichen Antworten zu erwarten sind. Angemessener ist dagegen der Versuch, in einer Situationsbetrachtung aus der disziplinären Binnenperspektive beteiligter Forschungsbereiche heraus Bausteine zu benennen, die zu einer interdisziplinären Bestimmung des Dialogischen im Dialog beitragen.

Zum Aufbau des Buches

Die Beiträge des Sammelbands wurden in drei thematische Bereiche und einem zusammenfassenden Schlusskapitel eingeteilt. Der erste Teil zu den methodischen Ausgangspunkten bietet bereits einen interdisziplinären Einstieg in das Thema, um die komplexe Sachlage unterschiedlicher systematischer Zugänge zum Themenfeld *Religion im Dialog* auszuloten.

Zunächst fragt der Religionsphilosoph RICHARD SCHAEFFLER nach Impulsen zu einem Dialog der Religion aus den Religionen selbst heraus und nach der Bedeutung der Wahrheitsfrage in diesem Dialog. Letzterer misst Schaeffler großen Wert bei, die aber erst vor dem Hintergrund einer Theorie der Traditionen im Dialog der Religionen Anwendung finden sollte. Diese Theorie sucht Schaeffler im ersten Teil seines Beitrags anhand von fünf Thesen zu entwickeln. Im zweiten Teil geht der Autor auf die besonderen Schwierigkeiten und Chancen der Begegnung von Religionen ein und führt diese anhand von fünf weiteren Thesen aus. Dabei rückt immer wieder die Rolle des Individuums in das dialogische Zentrum.

Im Weiteren bearbeitet JOACHIM RENN das Problem der teilweise inkommunikablen »religiösen Gewissheit« als kollektiven Typus, die durch gelebten Glauben als Übersetzung impliziten Wissens herausgefordert wird. Renn betont damit die Bedeutung einer institutionellen internen Differenzierung angesichts der Problematik, in einem Dialog die eigenen Positionen zur Disposition zu stellen. Der Dialog der Religionen findet bei Renn erst durch geteilte Praxis statt, dort wo Bürokratie durch Dezentralisierung das Risiko der performativen Kultur hemmt.

In welcher Weise die transkulturelle Zuschreibung des Begriffs »Religion« als wissenschaftliche Kategorie einen dialogischen Zugang zu den »Religionen« bereits a priori präjudiziert untersucht KARSTEN SCHMIDT. Dabei verweist er auf inhärente Unstimmigkeiten relevanter wissenschaftlicher Ansätze im Versuch, eine hermeneutische Offenheit für die Vielfalt der als »religiös« thematisierten Selbstverständnisse mit der Einheit eines Gegenstandsbereichs »Religion« zu verbinden. Einige Forscher reagieren auf diese Probleme mit einem Verzicht auf den Begriff »Religion«, was jedoch ebenfalls Probleme aufwirft, da er mitt-

lerweile auch international in entsprechenden Diskursen fest etabliert ist. In diesem Problemfeld entwickelt der Autor Vorschläge, um forschungspraktisch sowohl die berechtigte Kritik an Religionsdefinitionen als auch den bestehenden Sprachgebrauch angemessen zu integrieren.

Dass Religionen im Allgemeinen und Dialoge im Speziellen diskursiven Prozessen unterliegen, zeigt der religionswissenschaftliche Zugang von SEBASTIAN SCHÜLER. Der indizierte Methodenpluralismus relativiert und reflektiert zunächst vermeintlich feste Positionen von Dialogen und zeigt deren Einbettung in öffentliche Diskursfelder. Auch religiöse Dialoge werden so zu Arenen der Macht. In einem theoretischen Ausblick zeigt der Autor, dass in der Konvergenz von Diskursfeldern auch immer wieder religiöse Bedeutungen generiert werden. Religiöse Dialoge sind somit nicht nur Verhandlungsorte öffentlicher Diskurse, sondern werden selbst zu Produkten dieser Diskurse, die sie neu mit religiöser Bedeutung aufladen.

Der zweite Teil des Buches widmet sich dezidiert den Fragen eines interreligiösen Dialogs. Hier bietet der Beitrag von RAM ADHAR MALL einen fließenden Übergang, indem der Autor Fragen zu den Interrelationen von Religion und Philosophie stellt und sich darin gegen die einen Dialog unmöglich machende Einstellung wendet, Religion oder Philosophie könnten der Alleinbesitz einer bestimmten kulturellen Tradition sein. Er plädiert daher für den Ansatz einer pluralistischen Religionsphilosophie und verdeutlicht dies am Beispiel der indischen Philosophie, die oftmals je nach entsprechendem Fachkreis westlicher Wissenschaftler entweder als zu religiös oder zu philosophisch gedeutet wurde.

In die gleiche Stoßrichtung argumentiert PERRY SCHMIDT-LEUKEL für die Vorteile einer pluralistischen Religionstheologie im interreligiösen Dialog. Er reflektiert dabei auf die Dialogmöglichkeiten, wie sie sich jeweils aus einer exklusivistischen, inklusivistischen und pluralistischen Position anderen, also nicht christlichen Religionen gegenüber, ergeben. Dadurch wird nicht nur der christliche Standpunkt gegenüber anderen Religionen relativiert, sondern der Dialog der Religionen findet eine mögliche Voraussetzung ohne jegliche Überlegenheitsansprüche.

Im Folgenden konzentriert sich WOLFGANG GANTKE darauf, produktive Fragen über Möglichkeiten und Grenzen interreligiöser Dialoge zu stellen. Gantke formuliert diese Fragestellungen gezielt vor dem Hintergrund einer hermeneutisch orientierten, transzendenzoffenen Religionswissenschaft, die dadurch zugleich die »Rationalität der Moderne« als eine für die Religionswissenschaft übliche objektive Grundlage zu hinterfragen sucht. Die mögliche Illusion des Dialogs wird somit bei Gantke auch eine Frage nach Selbsteinschätzung und vielleicht auch Überschätzung rationaler Zeitgeschichte und Wissenschaftlichkeit.

Der dritte Teil des vorliegenden Sammelbands fokussiert speziell den interdisziplinären Dialog zwischen Religion und Naturwissenschaft, der nicht nur bereits vor einigen Jahrhunderten schon zu grundlegenden Auseinandersetzungen führte, sondern auch ganz aktuell zunehmend in Fachkreisen und der Öffentlichkeit wieder rege diskutiert wird.

Der Theologe und Philosoph PHILIP CLAYTON eröffnet diesen Teil mit einem »dialogischen Modell religiöser Existenz«, das zugleich einen radikalen Anspruch an »Theologie *als* Dialog« stellt. Hierzu diskutiert der Autor die Risiken und Chancen einer solchen Neudefinition von Theologie und erarbeitet seinen Ansatz am Beispiel des Dialogs mit den Naturwissenschaften. Indem Clayton dem Glauben auch Zweifel offen zugesteht, entwickelt er geschickt einen theologischen Ansatz, der nicht nur eine dialogische Methode, sondern einen dialogischen Glauben implementiert.

Im Anschluss daran geht STEFAN BAUBERGER davon aus, dass die Klärung des Verhältnisses von naturwissenschaftlicher und religiöser Erkenntnis eine hilfreiche Voraussetzung für den Dialog der Religionen sein kann. In seinem stark interdisziplinären Ansatz geht er dem Unterschied von Wahrheit und Objektivität nach und zeigt deren Abhängigkeit zu ihrem jeweiligen Idealbild auf. Religiöse Wahrheit bleibt eine Frage der Subjektivität, die eigene Kriterien des Erkennens entwickeln muss, um den Dialog der Religionen voran zu bringen.

Dieser Diskurs wird mit dem Beitrag des Theologen und Physikers HANS-DIETER MUTSCHLER abgerundet. Mutschler betont darin die Bedeutung einer ausgearbeiteten Naturphilosophie und reflektierten Anthropologie als Minimalbedingungen des Dialogs

von Religion und Naturwissenschaft. Dies sucht er an den Argumenten einiger Radikalscientisten zu verdeutlichen und verweist dabei auf die weltanschauliche Neutralität der Naturwissenschaft, die selbst keine atheistische Instanz darstellt, aber als solche immer wieder in den Diskurs eingebracht wird. Mutschler schließt diesen Dialog bewusst nicht ab, aber versucht anhand seines anthropologischen Ansatzes, eine dialogfähige Ebene zu entwerfen.

Abschließend entwirft TOBIAS MÜLLER unter Berücksichtigung einiger Grundgedanken der vorangestellten Artikel eine Skizze, die das Thema »Religion im Dialog« in verschiedenen Perspektiven beleuchtet. Dabei untersucht er zunächst den Religionsbegriff und arbeitet dann das Potential der kontextuellen Eingebundenheit der Religion und des Status zentraler religiöser Begriffe als Grenzbegriffe für die Dialogthematik heraus. Beide Anknüpfungspunkte dienen dazu, deutlich zu machen, warum der Dialogprozess schon in der Struktur von Religion prinzipiell angelegt ist und welche Kriterien sich für einen erfolgreichen Dialog angeben lassen.

I.

Methodische Ausgangspunkte

Richard Schaeffler

Philosophische Grundlagen des Gesprächs der Religionen

Einleitende Feststellungen

Die Dringlichkeit des Dialogs der Religionen ist unstrittig. Die Bemühungen um ihn sind, auf allen Ebenen, mannigfaltig. Die Erfolge sind, gemessen an den gesteckten Zielen, bescheiden.

Die Suche nach einer theoretischen Grundlegung also dringlich. Die Frage, welchen Beitrag dazu die Philosophie leisten kann, ist offen.

Die zentrale These

Der Dialog der Individuen, die verschiedenen religiösen Überlieferungsgemeinschaften angehören, muss zum Dialog der Religionen werden, nicht nur als Dialog der »Spitzenvertreter« religiöser Institutionen, sondern so, dass die Individuen, die ihn führen, sich bewusst als Vertreter ihrer religiösen Überlieferungen verhalten und in Verantwortung für ihre religiösen Überlieferungsgemeinschaften sprechen.

Zum Aufbau der kommenden Überlegungen

»Religio«, wie sie in der Antike verstanden wurde, war eine »Seelenhaltung« (*habitus animae*), mochte diese mit Cicero als »Sorgfalt« in der Beachtung ritueller Vorschriften verstanden werden oder mit Lactantius als »Rückbindung« an die göttlichen

Ursprünge der Welt. »Religionen«, wenn wir dieses Wort im Plural gebrauchen, was erst seit dem Zeitalter der Entdeckungen üblich wurde, sind Überlieferungsgemeinschaften, deren Fortbestand durch Institutionen gesichert wird. Ein Teil der Schwierigkeiten, aber auch der Chancen des »Dialogs der Religionen« ergibt sich nicht aus den spezifisch religiösen Inhalten dieser Überlieferungen, sondern daraus, dass sie überhaupt Überlieferungen sind, und dass derartige Überlieferungen das Anschauen und Denken der Individuen auf je besondere Weise prägen. Ein anderer Teil ergibt sich aus den spezifisch religiösen Inhalten, die in diesen Überlieferungsgemeinschaften weitergegeben werden. Darum können diejenigen philosophischen Methoden, die nötig sind, um die Gefahren und Chancen des interreligiösen Dialogs abzuschätzen, zunächst in einer allgemeinen Theorie der Traditionen entwickelt werden. In einem zweiten Schritt ist dann zu prüfen, ob diese Methoden mit Aussicht auf Erfolg auch auf die besonderen Schwierigkeiten und Chancen der Begegnung von Religionen angewandt werden können.

Daraus ergeben sich die Argumentationsschritte der kommenden Überlegungen.

Erster Teil

Der Dialog der Religionen als Beispiel für die Schwierigkeiten und Chancen der Begegnung von Traditionen im Allgemeinen

These 1

Das Anschauen und Denken der Individuen ist – oft mehr als sie selber es bemerken – von Traditionen geprägt. Das gilt auch dann, wenn sie diesen Traditionen gegenüber eine kritische Position einnehmen.

Überlieferungen geben nicht nur die Zeugnisse inhaltlicher Überzeugungen und bewährte Handlungs-Anweisungen an kommende Generationen weiter. Vielmehr betrifft die Weise, wie Überlieferungen das Anschauen und Denken der Individuen

prägen, vor allem die Form dieses Anschauens und Denkens. Darum bedeuten auch identische Inhalte nicht das Gleiche, wenn sie von Individuen bezeugt werden, die in die »Schule unterschiedlicher Überlieferungen gegangen« sind.

Dafür sei hier ein Beispiel aus der Religionsgeschichte gegeben: Der Satz »Gut zu leben vermag nur, wer in die *Ars bene moriendi* eingeübt ist«, besagt im christlichen Kontext etwas anderes als im buddhistischen. Für den Christen besteht die »Kunst des guten Sterbens« darin, sich ein Leben lang in jene »Gestaltgemeinschaft« (symmorphía) mit dem leidenden Christus einzuüben, die die Verheißung enthält, auch an der Herrlichkeit seiner Auferstehung Anteil zu gewinnen. Für den Buddhisten dagegen besteht sie darin, jenen »Ich-Hunger« radikal zu überwinden, der nach buddhistischer Auffassung auch in der Hoffnung auf ein »ewiges Leben« noch wirksam ist.

Das gilt auch dann, wenn das konkrete Individuum der Überlieferung, in deren Schule es gegangen ist, sehr kritisch gegenübersteht. Auch dafür soll hier ein Beispiel aus der Religionsgeschichte gegeben werden. Ein »christlicher Atheist« ist von anderer Art als ein jüdischer oder buddhistischer. Denn der Satz »Es gibt keinen Gott« setzt auch in der Form der Negation noch jenes Gottesverständnis voraus, das der Atheist seiner eigenen Überlieferung entnommen hat. Und die Bestreitung der Existenz dieses Gottes pflegt sich auf Erfahrungen zu berufen, die nur in dieser Tradition den Charakter des »Skandals« annehmen konnten.

Eine Theorie des Dialogs – nicht nur des interreligiösen – hat zu klären, warum der Mensch sich nicht alles selber sagen kann, sondern hören *muss*, aber auch auf welche Weise er hören *kann*, was er sich nicht selber sagen könnte. Und die Achtsamkeit auf das, was im Dialog zwischen Vertretern unterschiedlicher Traditionen geschieht, bietet die Anwendungsfälle, an denen eine solche Theorie des Dialogs sich bewähren muss. Die geeignete Methode aber, um eine solche Theorie des Hören-Müssens, aber auch des Hören-Könnens zustandezubringen, scheint eine »weiterentwickelte transzendente Methode« zu sein.

In ihrer kantischen Gestalt hat die Transzendentalphilosophie zu der zweifachen Einsicht geführt: Es ist die Erfahrung, die unserem Denken den Bezug zu Gegenständen verschafft; aber es

sind die Formen unseres Anschauens und vor allem unseres Denkens, die solche Erfahrung möglich machen. Eine über Kant hinausgehende Reflexion aber hat gezeigt: Diese Formen unseres Anschauens und Denkens sind weder angeboren noch unveränderlich. (Die Geschichte der Raum-Anschauung und der Kausal-kategorie bietet dafür die aufschlussreichsten Beispiele.) Zwar sind Formen des Anschauens und Denkens notwendig, wenn Erfahrung möglich sein soll. Aber es gibt Inhalte der Erfahrung, die sich diesen Formen nicht bruchlos einfügen, sondern sie aufbrechen. Das Erfahrene erscheint dann »paradox«, steht seinem Inhalt nach im Widerspruch zu der Form, in der wir es erfahren, zur *dóxa*, und treibt das Anschauen und Denken über diese Form hinaus (*pará tèn doxan*) und wirkt so verändernd auf die Formen des Anschauens und Denkens zurück. Erfahrung ist ein Dialog mit der Wirklichkeit.

Individuen aber, die derartige Erfahrungen gemacht haben, geben durch ihr Zeugnis den vorantreibenden Anspruch des Wirklichen an ihre Hörer und Leser weiter. Nur so geschieht »Information« in einem wörtlichen Sinne: Nicht die »Einspeisung von Daten in ein vorliegendes Programm«, sondern die »Informatio Mentis«, die diesem Anschauen und Denken erst jene Form verleiht, in der sie zur Erfahrung tauglich werden. So ist der Dialog mit der Wirklichkeit in den Dialog zwischen den Menschen verwoben. Dieser Vorgang aber übergreift die Lebenszeit der Individuen und macht so ihre Einfügung in eine Überlieferungsgemeinschaft nötig. Überlieferungen sind daher Schulen der Erfahrung. Eine weiterentwickelte transzendente Methode hat diesen Zusammenhang nachzuzeichnen, der zwischen der Geschichte konkreter Überlieferungsgemeinschaften und der Befähigung der Individuen zur Erfahrung und damit zur Beziehung auf Gegenstände besteht.

Nun gibt es »die Überlieferung« niemals im Singular, sondern immer nur in Gestalt besonderer, historisch bestimmter Überlieferungen. Darum findet auch die »Informatio Mentis« stets in einer Vielfalt historisch bestimmter Gestalten statt. Überlieferungen sind Schulen der Erfahrung. Aber es sind unterschiedliche Weisen der Erfahrung, die in unterschiedlichen Traditionen »gelernt« werden. Das macht es schwer, vielleicht sogar unmöglich, mit einem Anschauen und Denken, das durch eine bestimm-

te Tradition »in-formiert« ist, diejenigen Erfahrungen nachzuvollziehen, zu denen eine andere Tradition die Mitglieder ihrer Traditionsgemeinschaft fähig gemacht hat. Das hat eine zweifache Folge: Einerseits bekommt der, der auf die Zeugnisse einer ihm aufgrund seiner Tradition fremden Erfahrung hört, etwas zu hören, was er sich nicht selber sagen könnte, und kann gleichzeitig dem Angehörigen der jeweils anderen Überlieferungsgemeinschaft etwas sagen, was dieser sich nicht selber sagen könnte. In der Begegnung unterschiedlicher Traditionen wird das Hören unersetzlich. Andererseits aber wird die Möglichkeit solchen Hörens in höchstem Maße problematisch. Denn es bleibt zunächst fraglich, ob der Hörer sich das Gehörte so aneignen kann, dass er dadurch zu eigenen Erfahrungen befähigt wird. Gerade an solchen Grenzfällen muss jede Theorie des Hörens und des zum Hören aufrufenden Sprechens sich bewähren.

These 2

Jede Tradition hat ihre Geschichte. Diese führt, noch vor aller Begegnung mit fremden Traditionen, immer wieder in Situationen der Krise, wenn es nicht mehr gelingt, die Inhalte der Überlieferung und der je gegenwärtigen Erfahrung in ein Verhältnis gegenseitiger Auslegung zu bringen.

Jede Überlieferung hat die Aufgabe, nicht nur gewisse Inhalte der Theorie und gewisse Regeln der Praxis weiterzugeben, sondern damit zugleich dem Anschauen und Denken der Individuen, die der Überlieferungsgemeinschaft angehören, eine bestimmte Form zu geben (sie zu »in-formieren«). Damit wird zugleich eine bestimmte Weise der Fähigkeit zur Erfahrung weitergegeben. Aber neue Erfahrungen wirken auf diese Formen verändernd zurück. Darum haben Institutionen, die solche Überlieferung sichern sollen, vor allem die Aufgabe einer hermeneutischen Anleitung: Sie leiten die Mitglieder der Überlieferungsgemeinschaft dazu an, neue Erfahrungen im Lichte überlieferter Inhalte zu verstehen, aber auch überlieferte Inhalte im Lichte neuer Erfahrungen und mit daraus resultierenden neuen Weisen des Denkens neu zu begreifen. Nur aus diesem hermeneutischen Wechselverhältnis gewinnt die Überlieferung ihre Kontinuität, die Überlieferungsgemeinschaft ihre Überlebensfähigkeit.

Krisen dieser Geschichte treten auf, wenn es, wenigstens vorläufig, nicht mehr gelingt, »Nova et Vetera« in ein Verhältnis gegenseitiger Auslegung zu bringen. Solche Krisen sind überwindbar, wenn sie in das Selbstverständnis der Überlieferungsgemeinschaft aufgenommen werden, d.h. wenn erkannt wird, dass sie zu dieser ihrer Geschichte gehören, sodass die Mitglieder der Überlieferungsgemeinschaft durch sie weder überrascht zu werden brauchen noch an der Orientierungskraft dieser Überlieferung irrewerden müssen. Die Philosophie aber kann dazu beitragen, dass die Mitglieder einer Überlieferungsgemeinschaft die Erfahrung solcher Krisen besser verstehen und so zu größerer Gelassenheit finden. Denn dass der hermeneutische Prozess, der immer neu »Nova et Vetera« miteinander verbindet, unabgeschlossen ist, beruht darauf, dass die eine Wahrheit, die in alten wie in neuen Erfahrungen erfasst wird, »stets größer« ist als die Weise, wie sie sich in solchen Erfahrungen manifestiert. Aus dem gleichen Grunde ist es nicht vorhersehbar, in welcher Gestalt die »je größere Wahrheit« sich künftig zeigen wird. Darum ist es nicht apriori gewiss, dass wir fähig sein werden, die gleiche Wahrheit in ihrer neuen Erscheinungsgestalt wiederzuerkennen und beide Gestalten in ein Verhältnis gegenseitiger Auslegung zu bringen. Aber dass dies unsere von der Sache her gestellte Aufgabe bleibt, auch wenn wir nicht oder noch nicht fähig sind, sie zu erfüllen, beruht darauf, dass die »je größere Wahrheit« in jeder unserer Erfahrungen »antizipatorisch präsent« wird: nicht als abschließend erkannte, wohl aber als das vorantreibende Moment der Geschichte ihrer Manifestationen.

These 3

Das Besondere jener Krisen-Situationen, die aus der Begegnung unterschiedlicher Traditionen resultieren können, beruht darauf, dass solche Begegnungen den Wahrheitsanspruch jeder Tradition zu relativieren scheinen.

Der Angehörige einer fremden Überlieferungsgemeinschaft ist in eine andere »Schule der Erfahrung« gegangen als der, der sein Zeugnis hört oder liest. In dieser Schule ist er zu Erfahrungen fähig geworden, die für den Hörer oder Leser seines Zeugnisses nicht unmittelbar nachvollziehbar sind. Daraus kann der

Anschein entstehen, in der Begegnung unterschiedlicher Traditionen werde der Anspruch widerlegt, den jede von ihnen erhebt: der Anspruch, objektiv gültige Erfahrungen zu bezeugen und die Mitglieder der Überlieferungsgemeinschaft zu objektiv gültigen Erfahrungen fähig zu machen. Was bisher als »objektiv gültig« anerkannt worden war, scheint dann nur noch Ausdruck eines historisch bedingten subjektiven Erlebens zu sein. Und in der Tat gibt es historische Beispiele dafür, dass die Begegnung unterschiedlicher Traditionen, statt eine Phase in der »Schule der Erfahrung« zu sein, zu einer »Schule des Subjektivismus und Relativismus« geworden ist. Darin besteht die besondere Krise, die diese Begegnung in der Geschichte von Überlieferungsgemeinschaften bedeuten kann.

Auch die Berufung auf die »Veritas semper maior«, die sich als geeignet erwiesen hat, innerhalb der je einzelnen Überlieferungsgemeinschaft Kontinuität zu stiften und Kriterien zur Unterscheidung des objektiv Gültigen bereitzustellen, reicht zur Überwindung dieser besonderen Krise nicht aus. Es kann im Gegenteil der Anschein entstehen: Angesichts der »großen« Differenz zwischen der Wahrheit und jeder Weise, wie ihr Anspruch erfahren wird, verlieren die »kleinen« Differenzen zwischen unterschiedlichen Erfahrungsweisen ihre Bedeutung. Man kann und muss, so scheint es dann, die unterschiedlichen Weisen, wie die Angehörigen verschiedener Überlieferungsgemeinschaften die Wirklichkeit erfahren, auf sich beruhen lassen und sich dabei beruhigen, dass »alle im Grunde das gleiche meinen«, auch wenn jeder die gleiche Wirklichkeit auf je besondere Weise erfährt und begreift. Die »Demut« angesichts der »je größeren Wahrheit« fordert, so verstanden, den Verzicht darauf, divergierende Weisen, sie zu erfahren, zum Gegenstand des Gesprächs zwischen den Überlieferungsgemeinschaften zu machen. Dann aber verliert der Dialog sein wesentliches Thema.

These 4

Der Weg, der aus solchen Krisen hinausführt, liegt nicht in dem Versuch, die Vernunft aus aller Bindung an Traditionen zu befreien, sondern darin, diese in ein Verhältnis des »hermeneutischen Wettbewerbs« zu bringen.

Vandenhoeck & Ruprecht

Die zunehmende Pluralisierung des Geistes- und Gesellschaftslebens bringt eine potenzierte Konfrontation mit Anders- und Fremdsein mit sich. Das trifft in besonderem Maße auch auf den Bereich der Religion zu. In der Situation des Wandels nimmt der Dialogbegriff eine zentrale Rolle ein. Dieser Band liefert Bausteine, um dem Dialog schärfere, methodisch greifbare Konturen zu verleihen und in interdisziplinärer Perspektive sowohl Probleme als auch Lösungsansätze zu benennen. Dabei wird die Thematik aus der Philosophie, Theologie, Religionswissenschaft, Soziologie und den Naturwissenschaften beleuchtet.

Die Herausgeber

Dr. phil. Tobias Müller ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Seminar der Universität Mainz.

Dr. des. Karsten Schmidt ist Professor für Religionswissenschaft an der Universität Frankfurt a.M.

Sebastian Schüler, M.A., ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Religionswissenschaft der Universität Münster.

ISBN 978-3-525-56444-8



9 783525 564448

www.v-r.de