

Patricia Schöllhorn-Gaar

Können mehrere Religionen wahr sein?

Pluralismus als Grundlage für den interreligiösen Dialog

Wenn man über Religionen und ihre Gemeinsamkeiten und Inkompatibilitäten spricht, spricht man immer auch über Wahrheit. Insbesondere im Kontext des interreligiösen Dialogs. Bei einem interreligiösen Gespräch werden direkt oder indirekt immer Aussagen über Wahrheit gemacht – Aussagen darüber, ob die eigene Lehre, die der anderen Religion oder vielleicht sogar beide Lehren der Wirklichkeit entsprechen. Meist beansprucht jede Religion für sich wahr zu sein. Und so stehen sich verschiedene „scheinbar“ wahre Religionen gegenüber, die aus dem Selbstverständnis heraus, dass es nur eine Wahrheit geben kann, den jeweils anderen wiederum ihre Wahrheit absprechen. Angesichts des Spannungsfeldes zwischen religiöser Wahrheit und religiöser Vielfalt muss man sich die Frage stellen, auf welcher theoretischen, philosophischen Basis ein interreligiöser Dialog auf Augenhöhe geführt werden kann.

Klassischerweise werden die Haltungen, die in diesem Spannungsfeld auftreten, in der Religionsphilosophie mit den Begriffen Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus bezeichnet. Dabei betrachten Exklusivisten nur eine Religion als vollständig wahr, während Pluralisten mehr als eine Religion als wahr bezeichnen. Inklusivisten beschreiten eine Art Mittelweg zwischen den beiden Extremen, indem sie anderen Religionen immerhin Teilhabe an der Wahrheit zubilligen. Eine exklusivistische Haltung macht es für gewöhnlich schwer, überhaupt an einem interreligiösen Dialog teilzunehmen, aber auch eine inklusivistische Haltung birgt Schwierigkeiten, die ich im Folgenden aufzeigen möchte. Die pluralistische Haltung als Alternative erscheint daher als eine vielversprechende Theorie, da sie mehrere Religionen als gleichberechtigt nebeneinanderstellt. Auch wenn diese Position bestimmte Probleme in der theoretischen Ausformulierung hat, kann sie interessante Einblicke und Perspektiven für einen Dialog auf Augenhöhe bieten. Um diese Position in Hinblick auf einen interreligiösen Dialog näher zu beleuchten, soll im Folgenden die Theorie von John Hick, dem wichtigsten Vertreter des Pluralismus, vorgestellt werden.

Exklusivismus und Inklusivismus

Warum soll sowohl eine exklusivistische als auch eine inklusivistische Haltung, wie gerade behauptet wurde, einen interreligiösen Dialog auf Augenhöhe erschweren? Exklusivismus und Inklusivismus haben eines gemeinsam: Sie halten nur eine Religion für die wahre¹ und priorisieren diese gegenüber anderen. Per Definitionem muss die priorisierte Religion nicht die „home religion“² (die Religion, der man angehört) sein, dennoch ist sie es in den meisten Fällen. Der wesentliche Unterschied der beiden Positionen besteht in ihrer Haltung gegenüber „alien religions“ (Religionen, denen man nicht angehört).

Ein Exklusivist hält nur die Lehren seiner *home religion* für die einzig mögliche Weise, die Wahrheit auszudrücken und „exkludiert“ damit alle anderen religiösen Lehren von der Teilhabe an der Wahrheit, insofern sie sich nicht weitgehend mit den eigenen Überzeugungen decken. Unabhängig von der zu diskutierenden Beweiskraft der Argumente für die alleinige Wahrheit der einen Religion – denn darum soll es hier nicht gehen – ist die Intention eines Exklusivisten, an einem interreligiösen Dialog teilzunehmen, fraglich. Eine Motivation, dennoch an einem solchen Dialog teilzunehmen, kann eine missionarische sein, die dem anderen unterstellt, einer fehlgeleiteten Annahme zu folgen. Eine solche Haltung zollt dem Gesprächspartner nicht den nötigen Respekt und stellt ihn auf keine gleichberechtigte Ebene. Aber selbst, wenn die Motivation keine missionarische ist, findet kein ehrlicher Dialog statt, weil man mit einem „geheimen Wissen“ im Hinterkopf dem anderen bei seinen fehlgeleiteten Annahmen nur zuhört. Vielleicht ist sogar ein solches Gespräch ohne den Versuch um Missionierung fast unehrlicher, weil man sich nicht darum bemüht, den anderen von seiner eigenen, scheinbar überlegeneren Position zu überzeugen. In jedem Fall stellt eine solche Konstellation ein hochgradig asymmetrisches Verhältnis dar.

Ein Inklusivist geht bezüglich des Wahrheitsanspruchs nicht ganz so weit wie der Exklusivist. Er „inkludiert“ bis zu einem gewissen Grad *alien religions*, wenn sie in manchen inhaltlichen Punkten mit der *home religion* übereinstimmen. Für ihn sind zwar die eigenen Lehren diejenigen, die den Kern der Wahrheit am besten treffen, aber auch andere Arten, diese

¹ Einige Autoren (siehe z.B. Rowe, *Philosophy of Religion*; McKim, *On religious diversity*) sprechen in diesem Zusammenhang nicht nur von konkurrierenden Wahrheitsansprüchen, sondern adressieren auch die Erlösungsrelevanz der Religionen. In meinem Beitrag verwende ich die Begriffe ausschließlich im erstgenannten Sinne, d.h. in Bezug auf die Wahrheit religiöser Überzeugungssysteme.

² Siehe Griffiths Unterscheidung zwischen „home religion“ und „alien religion“ in: Griffiths, *Problems of Religious Diversity*.

Lehren auszudrücken, können den Wahrheitskern partiell zum Ausdruck bringen. *Alien religions* blicken nach dieser Ansicht wie durch einen Schleier auf die eigentliche Wahrheit. Sie erkennen sie nur schemenhaft und getrübt; durch manche Löcher im Schleier erblicken sie sogar Teilwahrheiten, bekommen aber nie ein vollständiges Bild von der Wahrheit.

Trotz der vergleichsweise offenen Haltung gegenüber Andersgläubigen entkommt der Inklusivist einer ähnlichen Kritik wie der am Exklusivisten nicht. Man kann sich ebenso fragen, mit welcher Motivation er an einem interreligiösen Gespräch teilnimmt. Wenn er nicht missionarisch tätig ist, kann er nur den unvollkommenen Berichten des Andersgläubigen zuhören. Er kann noch nicht einmal etwas über seine *home religion* dazu lernen, da er der Überzeugung ist, den bestmöglichen Ausdruck der Wahrheit zu kennen, wohingegen die Anhänger der *alien religions* die Wahrheit nur verschwommen wahrnehmen. Unter inklusivistischen Prämissen kann ein Dialog zwar dazu dienen, geteilte Glaubensinhalte zu identifizieren, aber das asymmetrische Verhältnis bleibt. Der Inklusivist versucht, den Andersgläubigen ernst zu nehmen, aber es bleibt fraglich, ob ihm das immer gelingt. Der Religionsphilosoph Sebastian Gäb geht in seiner Kritik am Inklusivismus sogar noch weiter, indem er ihm Paternalismus vorwirft und ihn damit in Bezug auf den interreligiösen Dialog für noch ungeeigneter hält als einen Exklusivisten. Unter paternalistisch versteht Gäb, dass der Inklusivist die Unterschiede zwischen den Religionen nicht richtig anerkennt, sondern die anderen Religionen vereinnahmt, da sie ja nur Fehlinterpretationen der einen eigentlichen Wahrheit seien.³

Pluralismus⁴

Wenn man sich die beiden Positionen des Exklusivismus und Inklusivismus aus einer Dialogperspektive ansieht, muss man feststellen, dass sie sich einem asymmetrischen Verhältnis nicht entziehen können. Diese Asymmetrie bezieht sich auf die Bewertung des Wahrheitsanspruchs Andersgläubiger. Keiner der beiden Positionen gelingt es, den Wahrheitsanspruch anderer Religionen vollständig anzuerkennen und ernst zu nehmen. Genau das aber ist bei prinzipiell gleich gut oder schlecht begründeten Überzeugungen vernünftigerweise geboten, um in einen sinnvollen Dialog eintreten zu können.

³ Vgl. Gäb, *Religion und Pluralität*, 36:21.

⁴ An dieser Stelle sei angemerkt, dass auch der mutuale Inklusivismus von Reinhold Bernhardt eine interessante Perspektive auf einen gleichberechtigten interreligiösen Dialog wirft. Siehe dazu: Bernhardt, *Ende des Dialogs?*

Wie also sieht – sollte man nun fragen – ein gleichberechtigter interreligiöser Dialog aus? Eine interessante Inspiration kann man in Lessings „Nathan der Weise“ finden, genauer gesagt in der bekannten Ringparabel. An einer Stelle lässt Lessing den Protagonisten Nathan erläutern, weshalb er die drei *unterschiedlichen* abrahamitischen Religionen mit drei *gleichen* Ringen vergleicht:

„Denn gründen alle [Religionen] sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! – Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
Und Glauben angenommen werden? – Nicht? –
Nun, wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe
Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war? –
Wie kann ich meinen Vätern weniger
Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt. –
Kann ich von dir verlangen, daß du deine
Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht
Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
Das nämliche gilt von den Christen. Nicht? –“⁵

Nathan bezieht sich in diesem Monolog darauf, dass die Begründung aller drei Religionen gleich überzeugend bzw. nicht überzeugend ist und sie deshalb mit den drei gleichen Ringen vergleichbar sind. Das Fundament jeder Religion ist ihr Glaube, dass „ihre Vorfahren sie keine Lügen strafen“. Konfrontiert mit einer anderen Religion kumuliert dieser Grundsatz in Nathans rhetorischer Frage: „Wie kann ich meinen Vätern weniger als du den deinen glauben?“ Er legt also nahe, dass alle drei abrahamitischen Religionen dieselben rationalen Gründe haben, ihren Glaubenssätzen zu vertrauen. Wenn Nathan seinen eigenen Vorfahren also Glauben schenkt, muss er dieselbe Berechtigung auch dem Anhänger einer anderen Religion zugestehen.

Diesen Gedanken des gegenseitigen Zugeständnisses eines rationalen Glaubens greift in ähnlicher Weise auch der einflussreiche Religionsphilosoph John Hick in seiner pluralistischen Theorie auf. Während es in

⁵ Lessing, *Nathan der Weise*, 3. Aufzug, 7. Auftritt, Verse 1975-1990.

Nathan der Weise um ein Vertrauen auf das Zeugnis der eigenen Vorfahren geht, misst Hick eine ähnliche Rolle den individuellen religiösen Erfahrungen zu. In beiden Fällen ist der Grundgedanke jedoch derselbe: dass die für den eigenen Glauben angenommene *prima facie* Berechtigung auch dem Anhänger einer anderen Religion in analoger Weise zugestanden werden muss. Dieser Gedanke ist eine grundlegende Voraussetzung für Hicks Theorie. Gleichzeitig stellt er aber auch ein allgemeines Prinzip der Rationalität bzw. eine rationale Bedingung für den Umgang mit fremden Denkweisen dar. Diesem Prinzip des gegenseitigen Zugeständnisses eines rationalen Glaubens liegt ein bekanntes anderes Prinzip zugrunde, das von Richard Swinburne als „principle of credulity“ bezeichnet wird. Auf dieses stützt sich Hick in seinem Werk „An Interpretation of Religion“:

„I suggest that it is a principle of rationality that (in the absence of special considerations), if it seems (epistemically) to a subject that x is present (and has some characteristic), then probably x is present (and has some characteristic); what one seems to perceive is probably so.“⁶

Swinburne schreibt, dass eine Person S gute Gründe dafür hat, ihrer Erfahrung von einem Gegenstand x zu vertrauen und x aufgrund dieser Erfahrung wirklich als existierend angenommen werden kann – außer es sind Gründe vorhanden, an der Wirklichkeit der Erfahrung zu zweifeln (Swinburne nennt vier „special considerations“⁷). Hick wendet dieses *principle of credulity* auf die aus dem ethischen Kontext bekannte Goldene Regel an und kommt zu der Formulierung:

„the kind of rational justification [...] for treating one’s own form of religious experience as a cognitive response [...] to a divine reality must [...] apply equally to the religious experience of others. In acknowledging this we are obeying the intellectual Golden Rule of granting to others a premise on which we rely ourselves.“⁸

Der Gläubige muss also laut Hick Andersgläubigen zugestehen, dass sie ihren religiösen Erfahrungen aus denselben Gründen Glauben schenken wie er selbst. Konkret bedeutet das z.B. für einen Christen, der in seinem

⁶ Swinburne, *The existence of God*, 303.

⁷ Siehe hierzu Swinburne, 310–14.

⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, 235.

Gebet die Präsenz Gottes spürt und dieser Erfahrung Glauben schenkt, folgendes: Er muss dieselben Gründe für den Glauben an eine solche Erfahrung auch einem Muslim zusprechen, der in seinem Gebet die Präsenz Allahs spürt.

Ausgehend von dieser Feststellung erarbeitet Hick seine pluralistische These. Generell hebt sich der Pluralismus von den beiden zuvor beschriebenen Positionen folgendermaßen ab: Während Exklusivismus und Inklusivismus dem intuitiven Selbstverständnis der Religionen entsprechen und nur eine Religion für die wahre halten, priorisiert der Pluralismus keine Religion in Bezug auf Wahrheit. Es können also mehrere Religionen gleichberechtigt wahr sein.

Wenn man allerdings davon spricht, dass mehrere Religionen wahr sind, muss man klären, was man mit „wahr sein“ in Bezug auf Religionen meint. Allgemein gehen wir davon aus, dass die Aussagen, die wir über einen Sachverhalt tätigen, zutreffen oder eben nicht – also entweder wahr oder falsch sind. Zumeist geht diese Annahme mit der Prämisse einher, dass von mehreren konfligierenden Aussagen in Bezug auf dasselbe Objekt und in derselben Hinsicht nur *eine* wahr sein kann. Auf Religionen bezogen, bedeutet dies angesichts konfligierender religiöser Überzeugungen (z.B. die Aussagen „Es gibt nur einen Gott“ vs. „Es gibt mehrere Götter“) folgendes: Eine Religion ist wahr, wenn ihre Lehren den Tatsachen entsprechen. Wenn eine religiöse Aussage wahr ist, dann sind andere religiöse Aussagen in Bezug auf dasselbe Objekt (und in derselben Hinsicht) falsch. Wird die Wahrheit von Religionen so aufgefasst, kann es nicht mehrere gleichberechtigt wahre Religionen geben.

Hick stellt dahingegen ein anderes Verständnis von religiöser Wahrheit vor. Er teilt zwar die prinzipielle Annahme, dass Aussagen, die wir über einen Sachverhalt tätigen entweder zutreffen oder nicht. Für seinen Pluralismus muss er allerdings Wahrheit auf einer Ebene verorten, die von der zweiten Prämisse (dass von mehreren sich widersprechenden Aussagen nur eine wahr sein kann) nicht betroffen ist. Diese Ebenenverschiebung findet zwischen dem *Inhalt* einer Aussage und der beim Tätigen der Aussage eingenommenen *Haltung* statt. Nicht die Aussagen, die wir über unsere jeweiligen Gottheiten tätigen, werden in Bezug auf Wahrheit verglichen, sondern die dabei eingenommenen Haltungen. Um verstehen zu können, wie Hick das meint, muss man eine wichtige Unterscheidung beachten. Hick grenzt die konkreten Gottesbilder einzelner Glaubensgemeinschaften von einem diesen zugrundeliegenden, abstrakten Göttlichen – „The Real“ – ab:

„We [...] have to distinguish between the Real *an sich* and the Real as variously experienced-and-thought by different human communities.“⁹

In quasi-kantischer Manier unterscheidet Hick also zwischen einem Realem an solchem („an sich“) und einem Realem, wie es sich uns Menschen in Gestalt von Gottheiten bzw. dem Absoluten zeigt. Ähnlich wie die transkategoriale Eigenart des Dings an sich bei Kant keinen direkten Zugang dazu ermöglicht, hat der Mensch auch bei Hicks Realem (an sich) nie direkten Zugang dazu.¹⁰

Um zu zeigen, dass diese Unterscheidung nicht aus der Luft gegriffen, sondern plausibel ist, weist er nach, dass sie in den meisten Religionen bereits ebenso gemacht wird. So interpretiert Hick zumindest Stellen aus beispielsweise dem Taoteking, in dem das Tao, sofern es sprachlich ausgedrückt wird, nicht das ewige Tao ist, oder Passagen aus dem Koran, die besagen, dass Allah die menschliche Erfahrung übersteigt und sich dennoch im menschlichen Bewusstsein manifestiert.¹¹

So wie sich in den Religionen das Unendliche und das vom Menschen gedachte Unendliche aufeinander beziehen, beziehen sich auch Hicks Reales an sich und das Reale, wie es von den Menschen in konkreten Gottesvorstellungen interpretiert wird, aufeinander. Allerdings weitet Hick diese Beziehung, und das ist der entscheidende Unterschied, auf alle Religionen aus. Und so lautet seine pluralistische Hypothese wie folgt:

„I want to explore the pluralistic hypothesis that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the Real from within the major variant ways of being human“.¹²

Die großen Weltreligionen sind demnach laut Hick Antworten auf das Reale an sich und stellen unterschiedliche Wahrnehmungen und Auffassungen davon dar. Gleichzeitig scheinen die unterschiedlichen Wahrnehmungen und Auffassungen der Weltreligionen nicht nur Antworten auf das Reale zu sein, sondern insbesondere auch *gleich angemessene* Antworten:

⁹ Hick, 236.

¹⁰ Vgl. Hick, 240–42.

¹¹ Vgl. Hick, 236f.

¹² Hick, 240.

„an appropriate response to that deity or absolute [of a specific faith] is an appropriate response to the Real. It need not however be the only such response: for other phenomenal manifestations of the Real within other human traditions evoke other responses which may be equally appropriate.“¹³

Was die Weltreligionen nun zu gleich angemessenen Antworten auf das Reale macht, sind nicht ihre Aussagen, sondern die dadurch evozierten Haltungen. Diese These erklärt Hick mit dem Begriff der „mythologischen“ Wahrheit. Wie dieser Begriff genau zu verstehen ist und welche konkreten Bedingungen es braucht, um mythologisch wahr zu sein, wird nicht ganz klar. Aber annäherungsweise gibt Hick einen Hinweis, indem er mythologisch wahr von wortwörtlich („literal“) wahr abgrenzt: „A statement about X is mythologically true if it is not literally true but nevertheless tends to evoke an appropriate dispositional attitude [eigene Hervorhebung, PSG] to X.“¹⁴ Es kommt Hick dementsprechend nicht auf die Aussagen selbst, also auf die Inhalte der religiösen Überzeugungen an, sondern allein auf eine (religiöse) *Haltung*. Hick vertritt die These, dass die Weltreligionen diese religiöse Haltung gleich gut hervorbringen und in diesem Sinne als gleichermaßen „authentische Manifestationen“ vom Realen zu verstehen sind. Dass sich die Aussageinhalte der Religionen weiterhin scheinbar unversöhnlich gegenüberstehen, ist konsequenterweise unproblematisch – denn es kommt ja auf die dabei eingenommene Haltung bezüglich des Realen an.¹⁵

Mit der These eines grundsätzlich unbeschreibbaren Realen und seinen mythologisch wahren Manifestationen ist die Grundaussage des Hick-schen Pluralismus in Grundzügen gezeichnet. Nun lässt sich allerdings die Frage stellen, was die angemessenen Haltungen sind, auf die es allein ankommen soll und was sie von unangemessenen Haltungen abgrenzt. Zur Beantwortung dieser Frage führt ein gemeinsames Merkmal der Weltreligionen. Das gemeinsame Merkmal der Weltreligionen sieht Hick in ihrer geteilten Ausrichtung auf Erlösung und Befreiung von Bösem und Leid, die in den jeweiligen Religionen auf sehr ähnliche Weise erlebt

¹³ Hick, 248.

¹⁴ Hick, xxxiif.

¹⁵ Dass es gar nicht erstrebenswert wäre, religiöse Wahrheit anhand von wortwörtlichen Aussageinhalten zu beurteilen, begründet Hick mit den religionsgeschichtlichen Veränderungen. Diese Veränderungen müssten auf Wesensveränderungen des Göttlichen zurückgeführt werden, wenn religiöse Aussagen wortwörtlich wahr wären. Das allerdings hält Hick für unplausibel. Aus diesem Grund sind für ihn religionsgeschichtliche Veränderungen menschengemacht und die religiösen Lehren mythologisch statt wortwörtlich wahr. (Vgl. Hick xxxif.)

wird: nämlich in ihren jeweiligen religiösen Erfahrungen.¹⁶ Diese sind je nach Tradition unterschiedlich gefärbt, aber zugrunde liegt ihnen eine ähnliche Ausrichtung:

„[The world faiths] have a common effect [...] in the transformation of human existence from self-centredness to a new centredness in the God who is worshipped or in the Absolute that is known in *samadhi* or *satori*. This transformed state is one of freedom from the anxious, sinful, self-concerned ego, a consequent realisation of inner peace and joy, and an awareness in love or compassion of the oneness of humankind, or of all life.“¹⁷

Hick meint also in den unterschiedlichen religiösen Erfahrungen einen gemeinsamen Effekt zu entdecken, der für ihn die angemessene Haltung dem Realen gegenüber widerspiegelt: eine Transformation weg von der Ich-Zentriertheit, die Leid und Böses verursacht, hin zu einer Zentriertheit in das, was in der jeweiligen Religion als höchstes/zugrunde liegendes Prinzip verstanden wird. Diese letzte Zentriertheit bringt die ersehnte Erlösung und Befreiung vom vorigen Leid.

Weltreligionen sind laut Hick also insofern gleichberechtigt wahr als sie durch ihre inhaltlichen Überzeugungen eine angemessene Haltung auf das Reale evozieren. Diese besteht darin, dass der Gläubige von seiner Ich-Zentriertheit zur Zentriertheit im Göttlichen geführt wird. Zu diesem Ziel jedoch führen unterschiedliche Wege – sei es über die christliche, jüdische, muslimische, hinduistische oder buddhistische Tradition. Was all diesen Verschiedenen zugrunde liegt, ist ihr gemeinsames Bemühen um ein angemessenes Verhältnis zum Göttlichen. Darin, nicht in den divergierenden Glaubensinhalten, liegt laut Hick die geteilte Wahrheit der Religionen.

Pluralismus und interreligiöser Dialog

Hick stellt mit seiner Postulierung eines Realen mit diversen Manifestationen eine provozierende These auf. Er selbst hält sie allerdings für notwendig für einen fruchtbaren interreligiösen Dialog. Er vermisst in den ansonsten oft dogmatischen Haltungen den nötigen gegenseitigen Respekt im Zusammenleben und hält daher eine pluralistische Grundhaltung für eine bessere Basis, um einen respektvollen, gleichrangigen Austausch

¹⁶ Vgl. Hick, *An Interpretation of Religion*, 244.

¹⁷ Hick, 278.

zwischen Anhängern verschiedener Religionsgemeinschaften zu gewähren.¹⁸ In diesem Zusammenhang spricht Hick auch von einer globalen Ökumene. Gemeint ist damit nicht eine Auflösung der Konfessionen in eine große Weltreligion, sondern eine dialogische Praxis, in der die je eigene Tradition als eine Tradition unter vielen in Bezug auf Erlösung verstanden wird. Um an diesem Austausch sinnvoll teilzunehmen, gilt es gerade nicht die eigene Tradition zu relativieren, sondern aus ihrer spezifischen Perspektive heraus in den Dialog einzutreten:

„[I]f a world ecumenism does increasingly develop during the coming decades and generations this will not entail an eventual single world religion. The religious life of humanity will no doubt continue to be lived within the existing traditions, though with less and less emphasis upon their mutually exclusive claims. One will be a Christian or a Jew or a Muslim or a Buddhist or a Hindu or a Taoist or Shintoist and so on who sees one's inherited tradition as one context of salvation/liberation among others.“¹⁹

Hick versteht seine pluralistische Haltung also als geboten für einen gelungenen Austausch zwischen Anhängern unterschiedlicher Religionen. Ich möchte seinen Anspruch nun noch einmal auf das zu Beginn angesprochene asymmetrische bzw. symmetrische Dialogverhältnis rückbeziehen. Wie man aus der Reflexion über Exklusivismus und Inklusivismus gesehen hat, ist insbesondere das asymmetrische Verhältnis zwischen den Gesprächspartnern ein Problem. Sowohl ein Exklusivist als auch ein Inklusivist hält seine *home religion* für die alleinig wahre, weil sie die einzige Lehre ist, die allumfassend mit den Tatsachen übereinstimmt. Damit müssen beide einem Anhänger einer anderen Religion den (vollständigen) Wahrheitsanspruch absprechen. Auf diese Weise ist die Symmetrie der Gesprächsebenen nicht mehr gewährleistet, da mindestens ein Teilnehmer des Gesprächs in der Glaubwürdigkeit seiner Aussagen in Bezug auf Wahrheit nicht mehr uneingeschränkt ernst genommen wird.

In dieses Problem gerät Hick mit seiner Version des Pluralismus nicht. Wenn man Hicks pluralistische These akzeptieren kann, bietet sie aus zwei Gründen die Chance, dass erst gar kein asymmetrisches Gesprächsverhältnis entsteht:

¹⁸ Vgl. Hick, xv.

¹⁹ Hick, 378f.

Zum einen ist das Reale an sich so beschaffen, dass unsere Beschreibungen nie vollständig zutreffen können. Unter dieser Annahme, kann auch niemand für sich beanspruchen, seine religiösen Aussagen seien allein wahr oder wären mehr angemessen als andere religiöse Aussagen. Man hätte keine Grundlage mehr, den Wahrheitsanspruch der Aussagen Andersgläubiger stärker zu bezweifeln als den eigenen; eine Konkurrenz um Wahrheit wäre sinnlos. Doch es geht Hick keineswegs darum, die Religionen lediglich als gleichermaßen *wahrheitsverfehlend* darzustellen. Zum anderen führt er deshalb mithilfe des mythologischen Wahrheitsbegriffs eine positive Grundlage ein, auf Basis derer verschiedene Religionen wahr und zwar *gleichermaßen* wahr sein können. Mythologisch wahr sind Religionen nicht vermittels ihrer (sich wechselseitig ausschließenden) Aussageinhalte, sondern aufgrund der Angemessenheit des durch sie evozierten praktischen Verhältnisses des Gläubigen zum Göttlichen. Diese Angemessenheit kann aber eben auf unterschiedliche Weise hergestellt werden, sodass unterschiedliche religiöse Überzeugungssysteme prinzipiell gleich wahr sein können. Ein Diskurs zwischen Anhängern verschiedener Glaubensrichtungen muss demnach nicht in einen unfruchtbaren Streit um die Wahrheit unvereinbarer religiöser *Inhalte* münden, sondern bietet die Chance, im Gespräch die prinzipielle Gleichrangigkeit auf der Ebene des praktischen Verhältnisses zum Göttlichen zu entdecken. Damit wäre der Platz für einen respektvollen Dialog geschaffen.

Diese Überlegungen zum interreligiösen Dialog bleiben jedoch keineswegs nur ein abstraktes, theoretisches Konstrukt. Ganz im Gegenteil ist die theoretisch postulierte Transformationserfahrung von einer Ich-Zentriertheit zu einer Zentriertheit in etwas Göttlichem auch für den einzelnen Dialogteilnehmer erlebbar. Sie erfordert nicht zwingend komplexe philosophische oder theologische Erwägungen, sondern ist auch durch die religiöse Erfahrung des Einzelnen zugänglich. Gerade in dieser persönlichen und privaten Erfahrung findet sich das Zeugnis einer geteilten Ausrichtung der Gläubigen auf eine zwar unterschiedlich herbeigeführte, ihrer Struktur nach aber ähnlich angemessene Haltung gegenüber dem Göttlichen. Genau das aber kann unabhängig von theologisch-philosophischen Überlegungen eine Gemeinsamkeit mit anderen Religionen konstituieren und Gegenstand von Gesprächen sein.

Kritische Auseinandersetzung mit Hicks Pluralismus

Wie oben dargestellt, liefert der Pluralismus also durchaus ein hilfreiches theoretisches Fundament für den interreligiösen Dialog. Gleichzeitig muss aus philosophischer Perspektive auch darauf hingewiesen werden, dass die zugrunde gelegte Theorie nicht unumstritten ist. Um meine Darstellung abzuschließen, möchte ich daher auf einen der wichtigsten Einwände gegen den Pluralismus Hickscher Prägung eingehen.

Es bleibt nämlich unklar, was Hick mit seinem mythologischen Wahrheitsbegriff genau meint und ob dessen Verwendung wirklich gerechtfertigt ist. Zwar kann man mythologische Wahrheit, wie gezeigt wurde, als eine praktische Haltung interpretieren, doch kommt es dabei immer wieder zu Missverständnissen. So schreibt beispielsweise Alvin Plantinga:

„And how can I possibly accept them [die religiösen Lehren], adopt *that* attitude toward them, if I think they are only mythologically true—that is, really false?“²⁰

Plantinga stellt sich die Frage, was mythologische Wahrheit noch mit Wahrheit gemeinsam hat, wenn sie nicht wortwörtlich wahr meint. Überspitzt gesagt, unterstellt er Hicks Wahrheitsbegriff, ein bloßer Euphemismus für das Wörtchen „falsch“ zu sein. Tatsächlich steht Hicks pragmatischer Gebrauch von Wahrheit in Spannung zur verbreiteten Auffassung, dass sie eigentlich den Inhalt einer Aussage treffen sollte. Diese Auffassung ist es auch, die Plantingas Haltung zugrunde liegt. Hick reagiert auf Plantingas Vorwurf mit einem Gegeneinwand: Plantinga würde religiöse Aussagen ungerechtfertigterweise als wortwörtlich wahr begreifen. Hick zufolge sei eine solche Sichtweise naiv. Als Begründung führt er die Erkenntnisse der historisch-kritischen Exegese des Neuen Testaments ins Feld, die eine wortwörtliche Auslegung der Schrift ablehnen. Im wortwörtlichen Sinne nämlich sind viele Aussagen religiöser Texte belegbar falsch. Gerade aber wenn der Wahrheitsanspruch der Religionen gewahrt werden soll, ist daher eine metaphorische Interpretation der Schrift vorzuziehen.²¹ Nichts desto trotz genügt Hicks Erklärung der mythologischen Wahrheit nicht, um sie wirklich verständlich zu machen. Das Konzept mythologischer Wahrheit ist nicht hinreichend ausgedeutet, um die Wahrheit religiöser Überzeugungen in einem anspruchsvollen Sinne zu sichern. Eine Ausarbeitung dieses Begriffs bleibt also eine ausstehende Aufgabe.

²⁰ Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 61.

²¹ Vgl. Hick, *An Interpretation of Religion*, xxxivf.

Fazit

Mit diesem Artikel wurde eine Theorie vorgestellt, die gegenüber ihren Alternativen – Exklusivismus und Inklusivismus – einen entscheidenden Vorteil im Hinblick auf einen interreligiösen Dialog aufweist: Sie liefert eine Chance für ein symmetrisches Verhältnis zwischen Dialogpartnern. In dem hier dargelegten philosophischen Modell von John Hick geschieht dies mithilfe eines rationalen Prinzips, das Andersgläubigen denselben Wahrheitsanspruch zugesteht wie sich selbst und einem mythologischen Wahrheitsbegriff. Hicks Pluralismus hat zwar einige Schwächen in seiner theoretischen Ausarbeitung, aber man kann dennoch eine Perspektive für den interreligiösen Dialog mitnehmen: Man kann in der religiösen Erfahrung ein gemeinsames und verbindendes Band finden, das in der Transformation weg von Egozentrismus hin zu einer Zentriertheit in etwas Göttlichem besteht. Aufgrund der von Hick angenommenen geteilten Struktur der religiösen Erfahrungen in allen Weltreligionen könnten diese als verbindendes Moment verstanden werden und vielleicht sogar Gegenstand von Gesprächen sein.

Bernhardt, Reinhold. *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*. Beiträge zu einer Theologie der Religionen 2. Zürich: TVZ, 2005.

Gäb, Sebastian, Hrsg. *Religion und Pluralität*. Bd. 36. Münchener philosophische Studien, Neue Folge. Stuttgart: Kohlhammer, 2020.

Griffiths, Paul J. *Problems of Religious Diversity*. Exploring the Philosophy of Religion 1. Malden/Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. 2. Aufl. London u.a.: Palgrave Macmillan, 2004.

Lessing, Gotthold Ephraim. *Nathan der Weise*. Stuttgart: Reclam, 1996.

McKim, Robert. *On religious diversity*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2012.

Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.

Rowe, William L. *Philosophy of Religion. An introduction*. 4. Aufl. Belmont, CA: Thomson Wadsworth, 2006.

Swinburne, Richard. *The existence of God*. 2. Auflage Oxford: Oxford University Press, 2004.