

Von den Gefahren eines alles verstehenden Inklusivismus

Antwort auf Michael Bongardt

Heinzpeter Hempelmann, Bad Liebenzell

Nietzsche wird das Bonmot zugeschrieben, es sei eine Unverschämtheit, verstanden zu werden. In diesem Sinne ist Vorsicht angebracht vor einer Position, die alles andere versteht und meint, eine transzendentalphilosophische Reflexion setze sie in die Lage, quasi einen Gottesstandpunkt über allem einzunehmen, universale Strukturen wahrzunehmen und darum alles auf einen allgemeingültigen Begriff bringen zu können, der im Grunde nur der eigene, individuelle ist.

1. Der transzendente Ansatz als Prokrustesbett

Im Anschluß an E. Cassirer (144ff) behauptet B. die „unaufhebbare Vieldeutigkeit alles Begegnenden“, die im Anschluss an I. Kant (145) darin begründet ist, dass Verstehen kein rezeptiver, sondern ein produktiver Akt ist. Die Vielfalt unterschiedlicher religiöser Horizonte und Perspektiven ist damit ebenso erklärt - durch Rückführung auf ein anthropologisches, erkenntnistheoretisches Apriori - wie sie irreduzibel ist. Diese Bestimmung führt aber zu verschiedenen Rückfragen: Bedeutet diese transzendente Bestimmung nicht einen Reduktionismus, der mit einem kontingenten, geschichtlichen Manifestwerden von Mächten/Göttern/spirituellen Kräften als Ursache der verschiedenen empirischen Religionen nicht mehr rechnet bzw. nicht mehr rechnen muss? Ist Religion hier *nichts anderes als* ein Ergebnis eines produktiven Verstehens des seine Welt zu ordnenden Subjektes?

Bedeutet die Behauptung einer „unaufhebbaren Vieldeutigkeit alles Begegnenden“ (144) nicht einen kontradiktorischen Widerspruch mindestens zur christlichen Religion und ihrem Anspruch, Gott sei in Jesus Christus unverwechselbar und eindeutig geworden? Wird hier der transzendente Ansatz, der seine integrative Kraft nur entfaltet, wenn die Religionen bloß vieldeutige, aufeinander irreduzible Gestalten des einen Unbedingten sind, nicht ein Prokrustesbett, das eben die Artikulation von Offenbarungsansprüchen a priori abschneidet?

Wie sehr der transzendente Ansatz zur Schere im Kopf wird, zeigt sich dann, wenn B. um scheinbar universal zu argumentieren, behaupten muss, *jenes Unbedingte* - Gott - *bleibe (!) ungreifbar* (152) und sich mit dieser These in einen unaufhebbaren Widerspruch zum christlichen Glauben wie auch zu anderen Religionen setzt, die exakt das Gegenteil behaupten. Diese Behauptungen mögen falsch sein und können natürlich bestritten werden. Aber mit einer solchen universale Gültigkeit beanspruchenden Unterstellung wird man dem empirischen Selbst-

verständnis der Religionen wie ihrem theoretischen Wahrheitsanspruch nicht gerecht.

Um etwas universal für alle Gültiges zu behaupten, muss dieses notwendig diffus sein. Jede Definition und Konkretion stünde der behaupteten Universalität im Wege. Die Behauptung der Unbestimmbarkeit Gottes als den Unbegreifbaren, der allen unseren Erkenntnisbemühungen entzogen bleibt, ist aber eine inhaltliche Setzung von größtem Gewicht. Vertreter von Offenbarungsreligionen werden ihr - anders als Vertreter einer fernöstlichen Spiritualität - nie zustimmen können, ohne ihr Proprium aufzugeben.

Verdanken sich die vielerlei, nicht aufeinander reduzierbaren Verstehenshorizonte nicht bloß einem weiteren Horizont, der als Meta-Position über allen anderen etabliert wird und geschickterweise der Relativierung aller anderen entnommen ist?

Wird hier nicht qua Methode durch den transzendentalen Ansatz bereits eine bestimmte inhaltliche theologische Position etabliert und durch den dem Anspruch nach nicht hinterfragbaren transzendentalen Ansatz mit einem Erkenntnis- und Geltungsprivileg versehen?

Wie entgeht B. einer totalen Beliebigkeit der Wahrheit, die in das Belieben des seine Welt im Sinne Nietzsches „interpretierenden“ Subjektes gestellt ist? Kann die von B.¹ formulierte exklusiv kohärenztheoretische Antwort befriedigen? Kann man aus dem Wahrheitsbegriff alle kognitiven Elemente und externen Bezugnahmen ausschließen?

Gibt es wirklich keine externen Bezüge, Hinweise oder Kriterien für das, was als Wahrheit behauptet werden darf? Ist dann nicht jede - auch religiöse - Aussage beliebig? Warum etwa wird dann Jesus Christus die Bedeutung zugeschrieben, „Gottes letztgültige Selbstoffenbarung darzustellen“ (146)? Hat eine solche - von B. doch offenbar geteilte Position - keinerlei Anhalt an der Realität? Wenn sie ohne einen solchen Grund ist, ist sie als Aussage, für die Menschen bis heute in den Tod gehen, entweder *nonsense* oder im besten Fall so etwas wie religiöse Poesie.

Ist - religiöses und anderes - Verstehen exklusiv produktiv oder nicht auch rezeptiv-verarbeitend? Ist jede Religion nur Ausdruck purer hermeneutischer Subjektivität und Aktivität? Gab und gibt es nicht auch geschichtliche Prozesse und konkrete Vorgänge, die im Gegenteil dem Denken/Erkennen/Verstehen des Einzelnen *ihre* Gesetze aufzwingen?²

1 „Die innere Konsistenz sowie die Fähigkeit, alles Begegnende in das Verstehen aufzunehmen, gelten forthin als Beleg seiner (des Verstehens) Objektivität und Wahrheit“ (145).

2 Das urchristliche Bekenntnis zu Jesus Christus als dem *kyrios* ist historisch als Ergebnis religiöser Produktivität nicht nachvollziehbar, wohl aber als Resultat der Reflexion der Ereignisse: Der allem Anschein nach von Gott selbst Verfluchte ist von Gott - von wem sonst - zu neuem Leben gebracht. Die Osterereignisse zwingen zu einer relecture des Kreuzes und seiner Bedeutung im Sinne von Gal 3,3 und im Licht von Jes 52,13-53,12.

Die trotz der eingeräumten empirischen Verschiedenheit behauptete „Gleichheit“ der Religionen ist logische Konsequenz der transzendentalen Betrachtungsweise, lässt aber fragen, wie die angestrebte *Anerkennung* anderer Religionen gelingen kann, wenn deren - ihnen Identität gebende - konkrete Unterschiedlichkeit nur kontingente, nicht ins Gewicht fallende Ausprägung des vorgegebenen immer Gleichen ist, das dann auch a priori - vor aller empirischen Wahrnehmung - die „strukturelle Vergleichbarkeit“ (146) aller Religionen annehmen lässt.

II. Anerkennung oder Vereinnahmung des Anderen?

Die Unbedingtheit, mit der der Glaubende sich „bekennt, angenommen und gefordert weiß“, ergeht „nicht anders denn in bedingter, vieldeutiger Gestalt“ (149). Die Wahrnehmung der Vielfalt der Glaubensweisen, in der Menschen sich zu Jesus verhalten oder ihn auch ablehnen, eröffnet ihm „einen Weg, auch andere Gestalten gläubigen Vertrauens, religiösen Bekenntnisses als mögliche, vielleicht sogar ebenso angemessene Offenbarungsgestalten anzuerkennen“ (150). B. wendet sich freilich gegen eine „pauschale Anerkennung“ und nennt „Kriterien, die die Anerkennungswürdigkeit konkreter Religionen“ (150) begründen. Hier ergeben sich wiederum eine Reihe von Rückfragen:

(1) Glaube begreift notwendig individuell. Aber bedeutet das, dass Christen notwendig ins Leere greifen, wenn sie ihren Glauben, Gott, zu begreifen suchen? Gibt es nicht einen tragenden Konsens des Begreifens und Verstehens, der im Begriffen- und Erkenntwerden durch den dreieinigen Gott seinen Grund hat und der Christen immer wieder dazu geholfen hat, das unterscheidend und entscheidend Christliche zu formulieren, ja zu definieren und zu bekennen?

(2) Ist die im Kern rationalistische Begrifflichkeit geeignet, dem Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens zu genügen? Wer sich für sein Denken an den biblischen Zeugnissen orientiert, entdeckt dort, dass das Geschichtliche nicht das bloß Bedingte ist, das in absolutem Gegensatz zum Unbedingten steht, das es nicht fassen kann und das ihm immer äußerlich bleibt. Die Inkarnation lehrt vielmehr die Kondeszendenz des dreieinigen Gottes als Vorgang zu erfassen, in dem die Wahrheit in der Geschichte eine von dieser nicht mehr ablösbare Gestalt gewinnt. Wahrheit und Geschichte, Wort und Fleisch, Gott und Mensch, das Absolute und das Konkrete gehen im Grobraster eines offenbarungsfremden rationalistischen Denkens nicht auf.

(3) Ist es stringent, von der Vielzahl der Reaktionen auf Christus / das Evangelium etc. auf die Vieldeutigkeit des Ereignisses selbst zurückzuschließen? Sind die Weisen des Verhaltens zum Christus-Ereignis - von Anerkennung bis hin zu Abwehr - als solche gleich gültig? Wenn dem so wäre, vergleichgültigt man dann nicht - wiederum in eklatantem Widerspruch zum Selbstverständnis der meisten Religionen - das Gottesverhältnis des Menschen?

(4) Gibt es nicht fundamentale Differenzen zwischen christlichen und anderen Weisen des Glaubens? Wird nicht einfach schon terminologisch vorausgesetzt, was doch wohl erst zu beweisen wäre, aber wohl schwerlich zu zeigen ist, dass es sich in anderen Religionen (Weltanschauungen/Philosophien) um „andere Gestalten gläubigen [!] Vertrauens“ handelt? *Gläubig* in welchem Sinne? Im christlichen Sinne oder im Sinne einer anthropologischen Anlage?

(5) Dass es sich „vielleicht sogar“ um „ebenso angemessene Offenbarungsgestalten“ handelt, führt zur Frage nach den Kriterien und zur Antwort von B. Er will sie durch eine „transzendente Analyse“ gewinnen. Dem naheliegenden Einwand, dass sich auch dieses Verfahren einer bestimmten, also bedingten Tradition verdankt, die kaum universale Geltung für sich beanspruchen kann, begegnet B. mit der zirkulären Argumentation, es dürfe „doch vermutet werden“, „dass [...], wer [...] religiöses Verstehen zu verstehen sucht, schließlich auf die gleichen Begründungszusammenhänge stößt.“ (151) Als Antwort auf die Frage, ob man denn die universale Geltung des transzendentalen Ansatzes (und seiner Kriterien) voraussetzen dürfe, erhält man die Antwort: Man dürfe sie getrost voraussetzen.

(6) Ausgerechnet ein Theorieentwurf, der das Recht des Anderssein-Dürfens anderer Religionen betont und sich für ihre gleiche Gültigkeit („Wahrheit“) einsetzt,

- weiß a priori, was der andere sagt und will; weiß, dass alle letztlich dasselbe sagen, meinen und wollen

- weiß a priori, vor aller konkreten Begegnung und Auseinandersetzung, dass es in allem und jedem religiösen Phänomen nur um ein- und dasselbe eine gehen kann: das eigene, transzendente religiöse Apriori,

- beansprucht für sich ein Erkenntnis- und Gültigkeitsprivileg, indem er allen anderen Positionen aus der übergeordneten Warte einer Meta-Position seine Wahrheitskriterien diktiert, unter denen sie auf Anerkennung hoffen dürfen - wenn sie sich seinem Diktat unterordnen. Alle religiösen Positionen sind bloß bedingte Gestalten menschlichen Verstehens - nur die eine Position nicht, die unbedingt gültig ist, mindestens unbedingte Gültigkeit für sich beansprucht, indem sie sich zum Vormund aller anderen macht und ihnen einen bloß bedingten Status zuweist.

Exklusivistische und atheistische Religionstheorie sind in ihrer Anerkennung des konfrontativen Charakters der Konkurrenz religiöser Wahrheitsansprüche oder auch ihrer Bestreitung redlicher als eine Position, die die Anerkennung der gleichen Gültigkeit aller suggeriert, ihre Wahrheitsansprüche darüber aber vergleichsgültig, ihr je spezifisches Profil bestreitet und sich qua transzendentaler Argumentation einen Richter-, ja „Gottesstandpunkt“ (R. Rorty) über allen anderen anmaßt.