

Zur Problematik theologisch-philosophischer Argumente in John Hicks pluralistischer Hypothese

Thomas Schiendorfer, Salzburg

John Hick lebte in seiner Jugend eine evangelikale Theologie, in der Erlösung nur durch Jesus Christus möglich war. Das Diktum „außerhalb der Christenheit kein Heil“, respektive die dem Katholizismus zugeschriebene Version von „extra ecclesiam nulla salus“ gilt ihm als Selbstverständlichkeit. In den 1960er Jahren kam es zu einem Umdenken. Manifest wird dieser Perspektivenwechsel mit der Veröffentlichung von *Christianity at the Centre*¹. Hick propagiert in Anlehnung an Kant eine kopernikanische Wende: Christus wird aus dem Zentrum genommen und durch Gott ersetzt, was zur Folge hat, dass alle Religionen um Gott kreisen und von einander unabhängige, aber gültige Antworten auf die göttliche Wirklichkeit sind. Das Christentum wird somit zu einer von vielen adäquaten und gültigen menschlichen Reaktionen auf die göttliche Wirklichkeit.

Nach Hick ist zwar jede Religion einzigartig, weist aber dennoch Gemeinsamkeiten mit anderen Religionen auf. Dabei gilt Hick als zentraler Punkt, dass Religionen einen kognitiven Gehalt haben, d.h. dass die Rede von Gott einen nachvollziehbaren Bedeutungsgehalt hat und wahrheitsfähig ist. Religiöse Sätze sind eben nicht poetisch oder emotional zu verstehen.² Besonders die in den USA vorherrschende und auf den logischen Positivismus zurückgehende analytische Tradition spricht religiösen Aussagen jeden Sinn ab. Dieser Strömung zufolge können Sätze mit einem Sinngehalt in zwei Gruppen eingeteilt werden: (i) Sätze, die nichts über die Welt aussagen, analytische Sätze, z.B. mathematische Formeln und (ii) Sätze, die etwas über die Welt aussagen, das sind Sätze, die Sinneswahrnehmungen formulieren. Diese können auf ihren Wahrheitswert überprüft, i.e. verifiziert werden.³ Hier betritt nun Hick eindeutig philosophisches, genauer gesagt erkenntnistheoretisches Terrain, denn eine Gemeinsamkeit aller Religionen ist für Hick der Bedeutungsgehalt und die Sinnhaftigkeit religiöser Rede. Ein zweiter Grund, warum sich Hick um eine erkenntnistheoretische Fundierung seiner Religionsphilosophie bemüht, liegt in der Funktion, die die Vernunft in der abendländischen Kultur einnimmt. Religionskritik ist spätestens seit Kant eine Subdisziplin der Philosophie, was zur Folge hat, dass sich religionswissenschaftliches wie auch

1 J. Hick, John, *Christianity at the Centre*, New York 1968.

2 Vgl. Kutschera, Franz von, *Vernunft und Glaube*, Berlin/New York, 1991, 100-107: Kutschera gibt hier einen Überblick über nonkognitive und funktionalistische Religionsinterpretationen. So ist beispielsweise nach Braithwaite Religion eine Verhaltensmaxime, die in Geschichten (stories) aufscheint. Deren Bedeutung liege einzig im Beispielgeben sowie in der Anleitung zum richtigen Handeln und dürfe daher vom Gläubigen nicht im wörtlichen Sinne verstanden werden.

3 Vgl. Muck, Otto, *Rationalität und Weltanschauung*, Innsbruck 1999, 17-25.

theologisches Arbeiten gegen erkenntniskritische Einwände absichert⁴. Deshalb bemüht sich Hick in seinem Werk auch um philosophisch-theologische Argumente.

Thomas und Kant

Einen augenscheinlichen Beleg für den Bedeutungsgehalt religiöser Rede sieht Hick in den Gottesdiensten der verschiedenen Religionen, denn in diesen wird Gott als Herrscher des Universums, als allmächtig, heilig und barmherzig dargestellt. Er geht noch einen Schritt weiter und fragt, ob nicht alle Gläubigen denselben Gott anbeten.⁵ Aufgrund der inhaltlichen Ähnlichkeit vermutet Hick einen einzigen transzendenten Urgrund. Um hier philosophisch fundiert argumentieren zu können benötigt Hick jedoch ein Begriffsinstrumentarium, das die Einheit in der Vielheit zu denken erlaubt. Er greift dabei auf Thomas von Aquin zurück: „Das Erkannte ist im Erkennenden Subjekt nach dem Modus des Erkennenden.“⁶ Dieser Satz bedeutet nichts anderes, als dass jede Erkenntnis vom wahrnehmenden Subjekt abhängig ist. Das Subjekt hat durch seinen Verstandesapparat einen Raster vorgegeben und ordnet unter dessen Anleitung Wahrgenommenes ein. Somit bestimmt das Subjekt das Wahrgenommene. Wird also innerhalb einer Kultur Gott wahrgenommen oder gedacht, dann geschieht das mittels der in dieser Kultur zur Verfügung stehenden Begriffe und Schemata.⁷ Für Hick hat Thomas hier schon alles Wesentliche gesagt und Kant brauchte diese These nur noch auszuarbeiten. Die Verarbeitung bei Kant geschieht mittels seiner Unterscheidung von Noumena, den „Dingen an sich“, und Phänomene, den „Dingen für uns“. Die Noumena sind außerhalb der menschlichen Wahrnehmung angesiedelt und können daher begrifflich nicht erfasst werden. Die Phänomene werden durch den menschlichen Verstandesapparat erfasst, mit ihnen gehen wir im Alltag um. Diese Unterscheidung macht sich Hick für seine Religionsphilosophie dienstbar, indem er die nicht zu erkennende Wirklichkeit das REAL, die WIRKLICHKEIT nennt und die erfassbaren Phänomene theistische und nicht-theistische Gottesvorstellungen, die sich in den *personae* und *impersonae* manifestieren. Untermauern kann Hick diese These dadurch, dass der Mensch, wie Kant aufgezeigt hat, aktiv an der Wahrnehmung be-

4 Ein herausragendes Beispiel hierfür stellt sicherlich Karl Rahner dar.

5 Vgl. J. Hick, John, Gott und seine vielen Namen, Frankfurt a.M. 2002, hier 72: „Angesichts der phänomenalen Ähnlichkeit zwischen den Gottesdiensten dieser verschiedenen Traditionen müssen wir uns die Frage stellen, ob Menschen in der Kirche, in der Synagoge, in der Moschee, im Gurdwara und im Tempel verschiedene Götter verehren oder ob sie alle ein und denselben Gott anbeten.“

6 Thomas von Aquin, Summa Theologiae, II/II, Q1, Art.2.

7 Vgl. J. Hick, John, Religion. Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod, München 1996, 263.

teilt ist. Die den Menschen umgebende Welt „an sich“ ist raum-zeitlich nicht geordnet, hingegen die phänomenale schon, was sich im Alltag zeigt:

„Man kann ohne weiteres feststellen, dass dieselbe Sache verschiedenen Menschen aufgrund ihrer unterschiedlichen räumlichen Position zu ihr und ihrer unterschiedlichen sensorischen und geistigen Ausstattung und ihren Interpretationsgewohnheiten mehr oder weniger unterschiedlich erscheint.“⁸

Hinzu kommt, dass die umgebende Wirklichkeit „an sich“ das menschliche Bewusstsein affiziert und so in die Erfahrung eingearbeitet wird.

In Analogie zu Kant darf daher für die Religion nach Hick behauptet werden, dass das WIRKLICHE den Menschen berührt und im religiösen Erleben aufscheint. Was bei Kant die sinnlichen Objekte, die Phänomene sind, wird bei Hick zu wahrnehmbaren religiösen Objekten, zu personalen Göttern bzw. zu unpersönlichen Transzendenzvorstellungen. Die religiöse Erfahrung hat es nur mit religiösen Phänomenen zu tun wie sie durch die menschlichen Begriffe des WIRKLICHEN wie beispielsweise Allah, Jahwe, Krishna und Vater konstruiert wurden und nie mit dem noumenalen WIRKLICHEN. Religiöse Erfahrung behandelt nie das göttliche Noumenon, sondern ausschließlich das göttliche Phänomenon, denn die menschliche Sprache kann es nicht in Worte fassen. In diesem Zusammenhang weist Hick auf die in vielen Religionen vorhandene Unterscheidung von dem WIRKLICHEN (Gott, Brahman) und dem WIRKLICHEN, wie es wahrgenommen werden kann und in der Tradition aufscheint. Ein Beispiel in der christlichen Tradition liefert hierbei die Unterscheidung, die Meister Eckhart vornimmt, wenn er zwischen der Gottheit und Gott unterscheidet.⁹

Die von Hick geforderte philosophische Unterscheidung ist spätestens seit Kant vorhanden und ihre Anwendung auf die Religion wird durch diese selbst gerechtfertigt, weil sie auch in ihr aufscheint. Was allerdings noch fehlt ist eine Erklärung, warum das WIRKLICHE einmal personal und einmal impersonal gedacht und erfahren wird. Hier rekurriert Hick wiederum auf Kant: Gott wird auf eine analoge Weise wie die sinnliche Welt erfahren. Von einer externen Realität geht ein Informationsfluss aus, der mit Hilfe eines Kategoriensystems, d.h. durch menschlichen Beitrag interpretiert wird und so ins Bewusstsein gelangt.¹⁰ Zu den zwölf Kategorien Kants addiert Hick eine bzw. zwei weitere, nämlich Gott bzw. Absolutes. Diese Kategorie ist kulturvariant, d.h. je nach Kulturkreis ist entweder Gott oder Absolutes aktualisiert. Somit wird uns die umgebende noumenale Wirklichkeit durch eine personale bzw. eine impersonale Kategorie vermittelt. Um dies zu verdeutlichen, strengt Hick einen Vergleich mit der doppelten Natur des Lichtes an, das je nach Perspektive Welle oder Teilchen ist.¹¹ Abhängig vom Kulturkreis wird also das WIRKLICHE entweder als personal oder als nicht-personal konkre-

8 J. Hick, Religion 264.

9 Vgl. ebd. 258.

10 Vgl. J. Hick, Gott und seine vielen Namen 113f.

11 Vgl. J. Hick, Religion 167f.

siert und erkannt. Manifestiert sich das WIRKLICHE als personaler Gott, dann nennt das Hick eine *persona* des WIRKLICHEN, wird es als Unpersönliches oder Abstraktes wahrgenommen, dann wird die Repräsentation als *impersonae* verstanden.

Hicks erkenntnistheoretische Argumentation hat auf den ersten Blick tatsächlich etwas Bestechendes und Einleuchtendes, auch kann er Kants These von den Noumena und Phänomena zur Fundierung seiner Hypothese heranziehen. Dennoch scheinen einige, zumindest fünf äußerst problematische Aspekte auf.

Zuerst zitiert Kant ein Wissen über die Noumena, welches er eigentlich so nicht haben dürfte, weil sein Verstandesapparat gar nicht in der Lage ist, so etwas wie Noumena zu erkennen, er ist einzig und allein auf die phänomenale Welt ausgerichtet. Woher weiß Kant also, dass es so etwas wie Noumena überhaupt gibt? Überträgt man diese klassische Kantkritik auf Hick, so lautet die berechnete Frage: Woher weiß Hick, dass es so etwas wie das WIRKLICHE überhaupt gibt? Daran schließt sich ein zweiter Problembereich an: Hick geht, Kant folgend, davon aus, dass das WIRKLICHE nicht erfahrbar ist, er propagiert eine strikte Ineffabilität, also eine absolute Unaussprechlichkeit des WIRKLICHEN. Dabei beruft er sich auf klassische Denker der katholischen Tradition wie Thomas von Aquin, Gregor von Nyssa oder Meister Eckhart.¹² Die Unaussprechlichkeit Gottes sei speziell durch diese drei Autoren in der christlichen Tradition verankert und von daher allgemeines Glaubensgut. Er trage somit nichts Neues vor. Dass die Aussagen jener Personen aber nicht eine strikte Ineffabilität meinen, zeigt Oliver Wiertz in seinen kritischen Bemerkungen zu Hicks pluralistischer Hypothese. Er geht der Frage nach, ob die negative Theologie wirklich diese absolute Position in den Betrachtungen dieser Autoren innehat:

„So ist bei seinem Gregor von Nyssa-Zitat zu beachten, dass daraus, dass Gott über alle Namen ist, nicht notwendig folgt, dass wir gar nichts über ihn sagen können, sondern nur, dass wir Gott nicht erschöpfend beschreiben können. Gregor behauptet in seiner großen katechetischen Rede die Möglichkeit einer begrenzten, aber zutreffenden Erkenntnis der Eigenschaften Gottes, nimmt also an, dass wir etwas Zutreffendes über Gott sagen können.“¹³

Ähnlich gelagert ist der Fall bei Thomas von Aquin: „Er verneint, dass wir eine mit wissenschaftlichem Wissen vergleichbare Kenntnis von Gott haben. Dies heißt aber nicht, dass wir überhaupt keine wahren (substantiellen) Aussagen über Gott machen können.“¹⁴ Die in Bezug auf das Transzendente von Hick favorisierte negative Theologie wird nach Wiertz zu leichtfertig und vorschnell für die Ineffabilitätsthese in Beschlag genommen.

Neben Beiträgen, die die Inkonsistenz des Begriffs des WIRKLICHEN zum Thema haben, finden sich – drittens – auch solche, die eher glaubenspraktische Implikationen hervorheben. So schreibt Gäde: „Gott scheint danach eine »wei-

12 Ebd. 261.

13 Wiertz, Oliver J., Eine Kritik an John Hicks pluralistischer Religionsphilosophie aus der Perspektive der philosophischen Theologie, in: ThPh 75 (2000) 388-416, hier 394.

14 Ebd. 395.

tere«, und das heißt »zusätzliche« Wirklichkeit zu sein, deren Hauptunterschied zum Menschen in Unendlichkeit und Körperlosigkeit besteht. Doch so kann man sich in der Tat auch einen Riesenengel vorstellen.¹⁵

Ein vierter Kritikpunkt rekurriert auf ein Argument, das von Pascal her bekannt ist und Gott als ein Objekt der Metaphysik beschreibt, das mit dem Gott des gläubigen Menschen nichts gemein hat. Gäde spart daher nicht mit Kritik: Wird nämlich Gott als kantisches Noumenon verstanden, so wird die transzendente Realität zu einem Rätsel degradiert, das mit Findigkeit und Witz entschlüsselt werden kann.¹⁶

Neben dieser Kritik an der Ineffabilitätsthese, die in Kant ihr philosophisches Fundament hat, fällt noch eine weitere Ungereimtheit auf, die ebenfalls mit Hicks Kantrezeption zusammenhängt. Nach Kant konkretisiert der Mensch mit angeborenen, universalen Verstandesbegriffen, den Kategorien die mannigfaltigen Sinesindrücke und schafft sich so eine verstehbare Welt. Diese zwölf Kategorien ergänzt nun Hick um zwei weitere, um Gott und das Absolute. Somit kann er theistische und nicht-theistische Religionen in einer übergeordneten Einheit zusammenfassen und seine Hypothese mit dieser Modifikation von Kants Philosophie stützen. Hier weist Kenneth Rose zu Recht darauf hin, dass Hick die Kategorien verändert. Das ist insofern relevant, als sie erste Dispositionen menschlichen Verständnisses sind und Erfahrungen produzieren.¹⁷ Hick verändert eine wesentliche Komponente in Kants Erkenntnistheorie und zwingt dessen Überlegungen in sein eigenes Schema, wodurch schließlich, je nach Kulturkreis bzw. persönlicher Vorliebe, ein persönlicher Gott bzw. ein Absolutes wahrgenommen werden kann. Hick griff auf Thomas und Kant zurück, um seine These zu untermauern, was sich jedoch aus erkenntnistheoretischer Sicht als nicht unproblematisch erweist.

Wittgenstein, der Logische Positivismus und Popper

So wie Kant einen wesentlichen Impuls für eine über die Schranken der Konfessionalität hinausgehende Betrachtung von Religion abgab, so kann das Gleiche auch in Bezug auf Wittgenstein gesagt werden. Rekurrierend auf § 67 der Philosophi-

15 Gäde, Gerhard, Gott und das Ding an sich. Zur theologischen Erkenntnislehre John Hicks, in: ThPh 73 (1998) 46-69, hier 51.

16 Vgl. ebd. 51 und 63.

17 Vgl. Rose, Kenneth, *Knowing the Real. John Hick on the Cognitivity of Religions and Religious Pluralism*, New York 1996, hier 113: „A further difficulty with the pluralistic hypothesis is that while Kant’s categories are universal and necessary, Hick’s are culture-relative, as he himself admits. Furthermore, Hick thinks that people can choose which category, God or Absolute, that they want to use to relate themselves to the noumenal Real. This belief goes completely against the understanding of a Kantian category, which is universal and necessary and allows no scope for human volition as to its place in the construction of knowledge.“

schen Untersuchungen baut Hick seine Sichtweise von Inhalten und Merkmalen auf, ohne dabei eine Definition zu bemühen. Bei Wittgenstein heißt es: „Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort »Familienähnlichkeiten«; denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen“.¹⁸ Hick nimmt den Gedanken von Wittgenstein auf: „Es gibt keine Merkmale, die jedes Mitglied haben muss, aber es gibt Merkmale, die sporadisch und in unterschiedlichem Maß auftreten und in deren Gesamtheit sich diese Familie von einer anderen unterscheidet.“¹⁹ Beim Begriff Religion liegt also ein komplexes Kontinuum von Ähnlichkeiten und Unterschieden vor, die einen gemeinsamen Ausgangspunkt haben, nämlich das, was Paul Tillich als „Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht“ bezeichnet. Religion unter dem Aspekt der Familienähnlichkeit kommt Hicks Anliegen einer übergeordneten Perspektive sehr entgegen. Außerdem kommt es einem Anachronismus in unserer pluralen Welt gleich, das Transzendente nur aus der Sicht einer bestimmten Religionsgemeinschaft zu verteidigen.

Ein weiterer wichtiger Punkt für eine globale Behandlung von Religion liegt darin, dass jede Religion gesellschaftlichen und kulturellen Einflüssen unterliegt. Die Betrachtung unter dem Aspekt der Familienähnlichkeit ermöglicht eine Perspektive von einem übergeordneten Standpunkt aus, der den menschlichen Anteil an der Religion aufzeigt.²⁰ Das Konzept der Familienähnlichkeit wendet Hick auch auf religiöse Erfahrung, respektive auf religiöse Begriffe an. Sowohl religiöse Erfahrung als auch religiöse Begriffe sind durch Definitionen nicht festlegbar. Das bedeutet, dass eine Erfahrung nicht immer eindeutig als eine religiöse klassifizierbar ist. Nach Hick gibt es eine Grauzone, aufgrund derer Begriffe und Erfahrungen religiöse wie nichtreligiöse Bedeutung haben können. Eine scharfe Grenze, die religiöse Erfahrung von nicht religiöser abgrenzt, existiert nicht.²¹ Es gilt somit auch hier, dass nicht eine Gruppe von definierenden Charakteristika aufgelistet wird, sondern eine lose Verbindung, eine Verwandtschaft besteht. Was ein religiöser Begriff, eine religiöse Erfahrung ist, lässt sich nicht eindeutig festhalten. Die Anzahl von Erlebnissen, die sich diesem Phänomen zuordnen lassen, ist hoch, dafür fällt aber keine Erfahrung wirklich aus dem Rahmen heraus. Dahinter verbirgt sich wiederum Hicks Absicht, alle religiösen Strömungen mit in seine Überlegungen einzubeziehen.

Die Einbindung von Wittgensteins Konzept der Familienähnlichkeit ermöglicht es Hick eine Metaposition zu beziehen und eine Gesamtsicht von Religion, religiöser Erfahrung und Begriffen vorzunehmen. Das ist allerdings nicht ganz unproblematisch. Eine solche Metaposition, die sich durch Wittgensteins „Familienähnlichkeiten“ wie durch dessen „Sprachspielmodell“ autorisiert, kommt eher ei-

18 Wittgenstein, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt 1977, § 67, 278.

19 J. Hick, *Religion* 18.

20 Vgl. ebd. 23.

21 Vgl. ebd. 170.

ner Versuchung als einer gerechtfertigten Legitimation gleich. So stellt zwar Wittgenstein verschiedene Kulturen nebeneinander, doch untersagt er eine Metaebene, die die diversen religiösen Formen in einer Theorie zusammenfasst. Für Wittgenstein sind nämlich Religionen im Gegensatz zu Theorien lebenstragende Überzeugungen und Lebensformen, Theorien hingegen Hypothesen, deren Wahr- oder Falschheit sich in der Erfahrung feststellen lässt.²²

Für die Philosophen des Logischen Positivismus, die in der Denktradition von Wittgenstein stehen, ist Erfahrung die Grundlage jeder vernünftigen Erkenntnis. Nun kreidete aber diese Strömung der Theologie an, dass religiöse Aussagen entweder Behauptungen seien, die sich schon längst als falsch herausgestellt hätten, oder so formuliert seien oder solchen Inhalt hätten, dass sie jeder Verifikation oder Falsifikation entzogen seien. Außerdem sei für religiöse Aussagen, die die Existenz Gottes beinhalten, nur der grammatikalische Anschein einer Tatsachenbehauptung gegeben. Es handle sich eigentlich nur um einen Gefühlsausdruck und die Existenz Gottes lasse sich weder direkt noch indirekt verifizieren. Eine direkte Verifikation, sprich ein direkter Erweis der Wahrheit von „Gott existiert“ erscheint unmöglich, weil kein Beobachtungssatz vorliegt. Eine indirekte Verifikation, d.h. der Wahrheitsaufweis des Satzes „Gott existiert“ erfolgt über zu diesem Satz in Relation stehende andere Sätze, scheidet ebenso aus, weil besagte andere Sätze auch keine Beobachtungssätze sind. Diese philosophische Richtung war zu Beginn von Hicks wissenschaftlicher Laufbahn zumindest in den USA vorherrschend und untergräbt natürlich jede Kognitivität von Religion und religiösen Aussagen.

Es geht Hick darum zu zeigen, dass religiöse Rede nicht einer Verifizierbarkeit entzogen ist, sondern tatsächlich bedeutungsvoll ist, also verifiziert oder falsifiziert werden kann. Dabei steht nicht die grundsätzliche Wahrheit von religiöser Rede im Zentrum der Argumentation, sondern deren Überprüfbarkeit.²³ Um dieses Ziel zu erreichen, erläutert Hick sein Modell der „eschatologischen Verifikation“. Die Möglichkeit des Wahrseins der Behauptung der Existenz Gottes hängt dabei natürlich von ihrer Überprüfbarkeit ab. Hick will die Kognitivität theistischer Behauptungen nicht aufgeben und antwortet auf die von John Wisdom verfasste und von Anthony Flew adaptierte und oft zitierte Gärtnerparabel²⁴, die um die Frage kreist, welche möglichen Erfahrungen die Existenz Gottes verifizieren würden, mit einer eigenen: Zwei Menschen gehen auf einer Straße, wobei der eine meint, sie

22 Vgl. Sedmak, Clemens, Wittgensteins Sprachspielmodell und die pluralistische Religionsphilosophie, in: ZKTh 117 (1995) 393-415, hier 406: „Religionen und Kulturen stellen nach Wittgenstein keine »Theorien« auf, sondern beziehen sich auf eine Lebensweise und können nur in einer Lebensweise bewahrt werden. Von seinem Sprachspielmodell macht Wittgenstein in Bezug auf Religion, Theologie und die Rede von Gott nur am Rande Gebrauch.“

23 Vgl. J. Hick, Faith and Knowledge, London/Melbourne 1967, 195.

24 Flew, Anthony/Hare, Richard/Mitchell, Basil, Theologie und Falsifikation. Ein Symposium, in: Ingolf U. Dalferth (Hg), Sprachlogik des Glaubens, München 1974, 84-95, hier 84.

führe in den Himmel und der andere nirgendwohin. Erst wenn sie um die letzte Kurve biegen, kann entschieden werden, wer Recht hat.²⁵

Für Hick ist ein Satz dann tatsächlich bedeutungsvoll, wenn er eine gegenwärtige oder mögliche Erfahrung anspricht. Es geht also nicht nur um Sätze, die wahr oder falsch sind, sondern auch um jene, die überzeugenderweise wahr oder falsch sein können und deren Status jetzt noch nicht entscheidbar ist. In Bezug auf Hicks Parabel bedeutet das, dass der Mensch post mortem in eine Situation kommt, in der er die Existenz Gottes verifizieren kann. Erst in der Retrospektion nach dem Tod, wenn man Gott durch Jesus begegnet, kann die theistische These überprüft werden. Somit ist der Bedeutungsgehalt der Rede von Gott gesichert, weil in Zukunft der mögliche Erweis der Existenz Gottes gegeben werden kann.

Hick zitiert²⁶ einige Male Popper, weshalb es sich anbietet, die Parallelen zu dokumentieren und auf gemeinsame Intentionen hinzuweisen. Eine Nahstelle findet sich im Wissenschaftsverständnis Hicks. Er preist seine religionswissenschaftlichen Arbeiten nicht als Wahrheit aus, sondern formuliert sie expressis verbis als Hypothesen. So bezeichnet er die Idee, dass alle Religionen um das eine WIRKLICHE kreisen als Hypothese, als pluralistische Hypothese. Er ist auf der Suche nach der Wahrheit und sieht sein Werk als wissenschaftlichen Beitrag, untaugliche Thesen zu eliminieren, um so der Wahrheit ein Stück näher zu kommen. Hick spricht auch davon, dass seine Arbeit angesichts der Größe des Fachgebietes nur ein Segment abdeckt und seine Kenntnisse oftmals aus zweiter Hand stammen.²⁷ Damit deutet Hick Bescheidenheit an, er leistet nur einen Beitrag. Er stellt keinen Absolutheitsanspruch und verkündet keine endgültige Wahrheit.

Diese Haltung kennt man von Popper, der in Bezug auf Wissen und Wahrheitsansprüche die sokratische Einsicht einmahnt, zu wissen, dass man nichts weiß.²⁸ Deziert wird man in Hicks Werk an Popper erinnert, wenn man dessen Sicht und Aufgabe der Wissenschaft bedenkt: „Die Wissenschaft ist eine kritische Tätigkeit. Wir überprüfen unsere Hypothesen kritisch. Wir kritisieren sie, um Fehler zu finden; und in der Hoffnung, die Fehler zu eliminieren und so der Wahrheit näher zu kommen.“²⁹ Hick schlägt als Religionswissenschaftler die pluralistische Hypothese vor, in der Poppers Ansatz durchscheint: Es gibt keine unfehlbaren Quellen und nur Kritik erwirkt Veränderung³⁰.

25 J. Hick, Faith and Knowledge 177f.

26 Vgl. J. Hick, Religion 155.

27 Vgl. ebd. 12.

28 Vgl. Popper, Karl R., Über Wissen und Nichtwissen, in: ders., Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren, München¹¹2002, 43f.

29 Ebd. 51.

30 Vgl. Popper, Karl R., Über die so genannten Quellen der Erkenntnis, in: Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren, München¹¹2002, 61-65.

„Eine wirklich pluralistische Hypothese muss daher unvermeidlich – zumindest implizit – eine Weiterentwicklung innerhalb jeder dieser Traditionen fordern. Durch Interpretation, Exegese, Kommentar, Midrasch und theologisches Experiment sind bereits ständig Veränderungen im Gange.“³¹

Hier gehört auch Hicks Unterscheidung von „problemorientierter“ und „dogmatischer“ Theologie erwähnt. Dabei ist die „dogmatische Theologie“ an der jeweiligen Tradition ausgerichtet, erforscht und erläutert diese. Die „problemorientierte Theologie“ entsteht an der Schnittstelle von säkularer und religiöser Welt und bemüht sich um eine neue Theologie, die der aktuellen Situation gerecht wird. Sie ist seine Arbeitsmethode.³² Hick ist als Wissenschaftler und Intellektueller auf der Suche nach einer besseren Welt, d.h. er will die Welt menschlicher machen und kommt so einer Aufforderung Poppers nach:

„Warum denke ich, dass wir, die Intellektuellen, helfen können? Einfach deshalb, weil wir, die Intellektuellen, seit Jahrtausenden den grässlichsten Schaden gestiftet haben. Der Massenmord im Namen einer Idee, einer Lehre, einer Theorie – das ist unser Werk, unsere Erfindung: die Erfindung von Intellektuellen. Würden wir aufhören, die Menschen gegeneinander zu hetzen – oft mit den besten Absichten – dann wäre schon viel gewonnen. Niemand kann sagen, dass das für uns unmöglich ist.“³³

Hick ermöglicht mit der pluralistischen Hypothese die Grundlage eines Dialoges, der Veränderungen zeitigen kann, denn nicht der negative Wettstreit der Religionen, sondern der positive und befruchtende hilft dem Menschen. Gottes Universalität darf nicht zur Provinzialität verkommen und so Anlass für Unfrieden werden.

Die Anlehnung an Popper findet sich in zwei Bereichen: Einmal die Vermeidung von Wahrheitsansprüchen und einmal die aktive Mitarbeit für eine bessere Welt. Beide Aspekte basieren auf dem Wissenschaftsverständnis von Popper. Trotz der Problematik von Wahrheitsansprüchen – sie führen allzu oft zu Intoleranz und Rechthaberei – scheint es bedenklich, gerade im Bereich der Religion, von Wahrheiten Abstand zu nehmen. Dafür gibt es zumindest zwei Gründe: (i) Jeder Dialog zwischen den Religionsgemeinschaften entbehrte der ernsthaften Basis, denn es würden nur mehr Interpretationen verhandelt. Das widerspricht dem Selbstverständnis der einzelnen Traditionen. (ii) Entreißt man einer Religion ihren Wahrheitsanspruch, dann hat sie lediglich den Status einer Möglichkeit, die mehr oder weniger wahrscheinlich sein kann. Damit öffnet man einem Relativismus Tür und Tor. Hier ist zu fragen, ob es im Bereich der nüchternen (Natur)Wissenschaften nicht viel leichter fällt unter der Prämisse „Verzicht auf Wahrheit“ zu arbeiten, als im existentiellen Bereich, sprich im seelisch-geistigen Leben, in dem es um Angenommensein, Geliebtwerden oder überhaupt um den Sinn des Lebens geht? Hat nicht die Aufgabe des Wahrheitsanspruches im persönlichen

31 J. Hick, Religion 17.

32 Vgl. J. Hick, Gott und seine vielen Namen 15.

33 Popper, Karl R., Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit, in: ders., Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren, München ¹¹2002, 214.

Glaubensvollzug Konsequenzen? Abstrahiert man beispielsweise wie Hick von Jesus Christus die Göttlichkeit, nimmt man ihm also diese Wahrheit, dann sieht man in ihm nur noch einen repräsentativen bzw. exemplarischen Menschen, der keine konstitutive Funktion innehat. Gavin D'Costa³⁴, ein Schüler Hicks, meldet hier zu Recht Bedenken an: Von Jesus wird nämlich so die Botschaft losgelöst, dabei aber zugleich seine universale Bedeutung betont. Wenn Jesus aber nicht mehr Selbstoffenbarung Gottes ist, sondern ein Bote einer von Gott gesandten Botschaft, dann könnte der Mensch zu dieser Wirklichkeit gelangen, ohne dass sich diese Wirklichkeit selbst offenbart hätte. Eine solche Sichtweise ist mit der traditionellen Christologie nicht vereinbar, sie rüttelt am christlichen Selbstverständnis. So förderlich die Aufgabe des Wahrheitsanspruches, wie sie in der Wissenschaftstheorie von Popper angedacht wird, für „säkulare“ Wissenschaft ist, so problematisch wirkt sich der Verzicht auf Wahrheit in der Religion aus. Zu fragen bleibt daher, ob sich nicht Beliebbarkeit und Austauschbarkeit von unveräußerlichen Glaubensinhalten und Lehraussagen als unerwünschte Folgen einstellen könnten?

Hicks „problemorientierte Theologie“ stützt sich auf philosophische Argumente von Thomas, Kant, sowie Wittgenstein, verwendet zentrale Überlegungen der logischen Positivismen sowie auch von Popper und versucht von daher ein Plädoyer für eine Zusammenschau und ein Zusammendenken aller großen Religionen. Ein wesentliches Moment in Hicks theologisch-philosophisch motiviertem Argumentationsgang ist sicherlich die erkenntnistheoretische Absicherung, dass religiöse Aussagen und die Rede von Gott einen Bedeutungsgehalt aufweisen, daher sinnvoll sind und somit ernst genommen werden müssen. Die Vernunft stützt also religiösen Glauben. In diesem Punkt findet sich sicherlich eine Gemeinsamkeit mit der katholischen Tradition, für die Glaube und Vernunft einander nicht widersprechen.³⁵

Ein erster Blick auf Hicks Thesen lässt diese ad hoc vernünftig und fundiert erscheinen, ein zweiter Blick offenbart jedoch Aspekte, die bedenkenswerte Konsequenzen nach sich ziehen. Gerade hier zeigt sich der Wert der Philosophie für die Theologie, liefert sie doch wertvolle Beiträge für den Diskurs mit Hicks pluralistischer Hypothese.

34 Vgl. D'Costa, Gavin, Viele Welten – viele Religionen. Warum eine pluralistische Theologie der Religionen in der gegenwärtigen Krise nicht hilfreich ist, in: Schwandt, Hans-Gerd (Hg.), Pluralistische Theologie der Religionen. Eine kritische Sichtung, Frankfurt a. M., 1998, 135-152, hier 145ff.

35 Vgl. Runggaldier, Edmund, Rationalität und der Glaube der „religiös Eingeweihten“, in: B. Brogaard/B. Smith (Hg.), Rationality and Irrationality. Akten des 23. Wittgenstein-Symposiums Wien 2001, 294-300, hier 298: „Und trotz der vielen Mängel, die von philosophischer Seite gegen die Enzyklika ‚Fides et Ratio‘ ... vorgebracht wurden, ist klar, dass gerade sie ein starkes und in der Römisch-Katholischen Tradition tief verankertes Bekenntnis zur Rationalität des christlichen Glaubens enthält.“