

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 39 Kritik der Globalisierung - außereuropäische Perspektiven (2003), S. 83-86

Autor: *Wolfgang Melchior*

Rezension

Peter Koslowski (Hg)

Philosophischer Diskurs der Religionen statt Zusammenstoß der Kulturen im Prozeß der Globalisierung. Diskurs der Weltreligionen 5, München 2002 (Fink-Verlag), 323 S., 25,90.

Der Sammelband, der den Abschluss des Diskurses der Weltreligionen bildet, der im Rahmen der EXPO 2000 in Hannover stattfand, setzt es sich zum Ziel, „religiöse Feindschaft und Fundamentalismus zu überwinden und den Dialog zwischen den Religionen zu fördern“. Er vereint Artikel von Vertretern aller Weltreligionen – Christentum, Islam, Judentum, Hinduismus, Buddhismus, Taoismus – unter der Fragestellung, wie ein interreligiöser Diskurs möglich ist. Dabei werden drei Themenkomplexe behandelt: die Rolle der Philosophie in Christentum, Islam und Judentum (1. Teil); die Diskussion zu Kernthesen der Welt-Religionen und zur Rolle der Religionswissenschaften (2. Teil); Philosophischer Dialog statt Zusammenstoß der Kulturen und Die Offenbarungen der Religionen (3. Teil).

In seinen einführenden Bemerkungen stellt Koslowski eine Art programmatisches Prolegomenon voran. Der Philosophie solle als „Meta-Diskurs des interreligiösen Dialogs“, „als Medium der Vermittlung zwischen den Religionen besondere Bedeutung zugemessen“ (1) werden. Zwar habe sie noch, wenn auch nicht mehr der Religionsbegründung, so doch die traditionelle Aufgabe der ihrer Kritik; diese sei jedoch nicht mehr gefragt. Auch wenn Koslowski letzteres nicht explizit formuliert, so macht er dies doch deutlich, wenn er Vernunft und Offenbarung als gleichberechtigte Erkenntnisweisen – in Anknüpfung an Schelers Koexistenz der Wissensformen und unter Verweis weltweiter konfessioneller Bindungen trotz des wissenschaftlichen Fortschritts – nebeneinander stellt und er die Religionskritik in aufklärungskritischer Weise ihre Schranken weist: „Die Offenbarungsgeschichten der Religionen können von der Philosophie nicht einfach als Erfindungen abgetan werden“ (5).

Philosophie kann demgemäß ihre neue Aufgabe der Religionsvermittlung nur wahrnehmen, wenn sie ihre alte, die der Kritik, zumindest teilweise aufgibt. Es sei denn, Koslowski zeigt, wie eine Kritik der Religion möglich ist, die von vorneherein die Grundprämissen und die Konklusionen des zu kritisierenden Gegenstandes anerkennt. So muß über die Frage der Gleichberechtigung von religiöser und wissenschaftlich-vernünftiger Wissensgewinnung jederzeit diskutiert werden können; dies jedoch als eine unbegründete Selbstverständlichkeit anzunehmen und vorauszusetzen, gibt dem gesamten Band eine gehörige Schiefelage, zumal gewichtige Einwände vorliegen. Denn wie kann *eine* Wissenschaft zur *Vermittlerin* zwischen den Theorien einer *anderen* Wissenschaft werden, wenn der theoretische Status der beiden entweder gleichberechtigt ist oder der Status der einen *nicht* aus dem der Meta-Theorie abgeleitet werden kann? Anders gefragt: Was macht Philosophie plötzlich zu einer Meta-Wissenschaft der Religionen? Koslowski, scheint es, muss eine These aufgeben: entweder die These von der epistemologischen Gleichberechtigung von Religion (Offenbarung) und Philosophie (Vernunft) oder die These vom meta-diskursiven Status der Philosophie (Vernunft).

Swinburne nimmt Koslowskis Steilpass vom philosophischen Meta-Diskurs geradewegs auf und argumentiert aus wissenschaftsphilosophischer Sicht. Er behauptet, die Wahrheiten von Religionen ließen sich ableiten, wenn man die in ihren Offenbarungen vorkommenden Hypothesen nach den vier Kriterien: der Erfüllbarkeit (logische Wahrscheinlichkeit), der Einbettung (Übereinstimmung mit unserem Hintergrundwissen), dem Umfang und der Einfachheit untersuche. Demgegenüber nimmt sich Akhtars sehr selbstkritischer Beitrag bescheidener aus: er beklagt den Mangel an philosophischer Tradition im Islam, der in der Philosophie seit jeher etwas Irrelevantes, wenn auch nicht Häretisches oder Bedrohliches gesehen habe. So betrachtet kann er als Vertreter des Islam in der Philosophie keinen geeigneten Kandidaten für ein „Medium der Vermittlung“ entdecken. Noch einen Schritt weiter geht Görzinger aus jüdischer Sicht, wenn er fordert, „vor dem Dialog muß also das Wissen um die wesentliche Differenz [der Religionen] stehen“ (10). Im Gegensatz zu Swinburne hält Görzinger an der Unentscheidbarkeit propositionaler religiöser Inhalte bezüglich ihres Wahrheitsgehalts fest und sucht vielmehr nach den Startbedingungen für einen Dialog, den die Religionen, insbesondere das Judentum, eigentlich nicht nötig hätten. Er sieht sie einzig im intra-religiösen Pluralismus (Binnendialog), der im jüdischen Glauben selbst bereits verankert sei. Interessant an diesen drei Beiträgen ist, dass einzig der Vertreter des Christentums noch von der Vermittlungskraft

der Vernunft überzeugt ist, daß diesbezüglich jedoch der Vertreter des Islam auf eine Mangelsituation seiner Religion verweist und der des Judentums die Fragen der Glaubensinhalte von vorneherein ausklammern will, weil sie eines rationalen, der Wahrheit verpflichteten Diskurses nicht zugänglich seien. Überraschend ist auch, dass einzig der Vertreter des Islam nicht seine Religion/kulturelle Verankerung zum allgemeinen Modell stilisiert, während Görzinger seine eigene Religion des pluralen, intra-religiösen Diskurses als Modell eines allgemeinen inter-religiösen Dialogs ansieht und Swinburne gleich die westliche Wissenschaftsphilosophie selbst zur Richterin über alle Religionen erklären will.

Der zweite Teil wendet sich religionswissenschaftlichen Einzelproblemen zu (Gerechtigkeit, gutes Benehmen, Trinität). Dazu finden sich drei Beiträge: Singh, der Vertreter der Sanatana-Tradition (Hinduismus, Buddhismus, Jainismus, Sikhismus), sieht in allen Weltreligionen eine Übereinstimmung, die der Bedeutung der Frage des guten Benehmens zugewiesen wird. Für Singh ist sie eine „Brücke zwischen den Weltreligionen“. War im ersten Teil des Bandes ein gewisser „Dialogpessimismus“ eingekehrt, bemüht sich Singhs Beitrag darum, die propositionalen Gemeinsamkeiten aller Religionen herauszuarbeiten. Seine Analyse religiöser Konflikte führt ihn zur Auffassung, dass es erstens die Verbannung des Subjektiven aus Wissenschaft und Gesellschaft und zweitens der daraus entstehende Verlust ganzheitlicher Betrachtungsweisen sei, der zu religiösen Konflikten führe.

In einem religionswissenschaftlichen Spezialpapier versucht Lai als Vertreter des Taoismus und Buddhismus Anknüpfungspunkte eines Dialoges zwischen diesen Religionen und dem Christentum zu finden. Diese findet er in der Trinitätsthematik, im Kenosis-Problem (Erniedrigung) sowie im Metanoia-Gedanken (Umkehr). Dabei vermeidet er einfache Parallelisierungen oder Identifizierungen; er versteht es, aus den Thematiken ihre analoge Rolle und Funktion für die jeweiligen Religionen herauszulösen. Aus hermeneutischer Sicht nähert sich Brück, Vertreter der christlichen Religionswissenschaft, dem Thema „interreligiöses Verstehen“. Ihm geht es weniger darum, gemeinsame Inhalte oder funktionale Propositionen aufzuspüren, als vielmehr die Aufgabe einer „interreligiösen Hermeneutik“ und ihre Fallstricke zu skizzieren. Brück betont den Dialog als einen Interpretationsprozess, der zwischen den Polen „hermeneutisches Feld“, „vorausgesetzte Tradition“ und den „Daten über historische Zusammenhänge“ oszillieren müsse.

Abgerundet wird der Band durch zwei Beiträge, die Dialog-Strategien und -Pfade weisen wollen. Während der Bosnier Karic (ein weiterer Vertreter des

Islam) die Einheit aller Religionen unter Gott betont, diesen aber gleichzeitig mit dem „Gott des Koran“ („Der Gott des Koran ist der Gott der gesamten Menschheit“) identifiziert wissen will, bemüht sich Koslowski redlich, für ein Programm namens „Eine einzige Philosophie der Offenbarungen“ zu werben.

Der vorliegende Sammelband macht eines deutlich: alle Versuche einer Vereinheitlichung münden letztendlich im eigenen Hafen. Stets bleibt die Grundlage eines Diskurses die eigene Religion. Gerade die missionarischen Religionen wie der Islam und das Christentum glauben, einen Dialog über den einen Gott für alle führen oder universale Kriterien für die Wahrheit von Glaubensinhalten beibringen zu können. So beginnen die Probleme eines Dialogs schon bei der geeigneten Themenwahl. Einzig der Vertreter des Judentums wehrt sich gegen jede Vereinheitlichung. Dennoch will auch er seine „Religion der inneren Pluralität“ als Muster-Vorlage aller Religionen verstanden wissen. Am diskurs-offensten zeigen sich die asiatischen Religionsvertreter von Buddhismus, Hinduismus und Taoismus. Jedoch wollen auch sie keinen Meta-Diskurs, sondern adressieren ethische Einzelfragen und entwickeln so eine Basis für metaphysisch-theistische Ethiken.

So gut gemeint Koslowskis Unternehmen eines „philosophischen Meta-Diskurses“ ist, am Ende dämmert dem Leser, dass die einzelnen Religionen doch lieber über sich als mit den anderen reden wollen.

Wolfgang Melchior