

Bernhard Uhde

WARUM
sie glauben,
WAS
sie glauben

Weltreligionen für
Andersgläubige und Nachdenkende

HERDER

Bernhard Uhde

Warum sie glauben, was sie glauben

Weltreligionen für Andersgläubige und
Nachdenkende

P. E.
M. C. G.

*„Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu
stehen“*

(1 Petr 3, 15)

Impressum

Titel der Originalausgabe: Warum sie glauben, was
sie glauben

Weltreligionen für Andersgläubige und
Nachdenkende

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2013

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2013

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Guter Punkt, München

Umschlagmotiv: © Hermera / thinkstock

E-Book-Konvertierung: epubli GmbH, Berlin

ISBN (E-Book): 978-3-451-80030-6

ISBN (Buch): 978-3-451-30917-5

Inhalt

Vorwort

Einleitung

I. JUDENTUM - Der Gedanke der erscheinenden Wirkungen Gottes

1. Gottes Wirken - Menschliche Erfahrungen
2. Die Tora - Gegenwärtige Erfahrung
3. Die Geschichte - Wahre Gegenwart
4. Das Menschenleben - Nachahmung Gottes
5. Warum sie glauben, was sie glauben
 1. Glauben aus Erfahrung
 2. Glauben trotz Leiden?

Erster Exkurs: Die Treue Israels als Herausforderung des Christentums

II. CHRISTENTUM - Der Gedanke der erscheinenden Einheit Gottes

1. Gottes Wirken - Göttliche Erfahrungen
2. Das Evangelium - Selbstvergegenwärtigung Gottes
3. Die Trinität - Wahre Einheit
4. Das Menschenleben - Nachahmung Christi
5. Warum sie glauben, was sie glauben
 1. Glauben aus Erfahrung
 2. Glauben trotz Leiden?

Zweiter Exkurs: Die Selbstvergegenwärtigung Gottes als Herausforderung der Religionen

III. ISLAM - Der Gedanke der erscheinenden Rede Gottes

1. Gottes Wirken - Verständliche Erfahrungen
2. Der Koran - Gegenwärtige Rede Gottes
3. Gott der Eine - Und nicht gleich ist Ihm einer!
4. Das Menschenleben - Nachahmung des/der Propheten
5. Warum sie glauben, was sie glauben
 1. Glauben aus Erfahrung
 2. Glauben trotz Leiden?

Dritter Exkurs: Die Widerspruchsfreiheit in der Religion als Herausforderung des Christentums

Überleitung: Vom „Westen“ in den „Osten“ - Von „Wissenschaft“ zur „Weisheit“?

IV. HINDUISMUS - Der Gedanke der Kausalität von Allem

1. Der Götter Wirken - Vielfältige Erfahrungen
2. Die Lehren - Ursachen und Wirkungen
3. Alles ist Eines - Eines ist Alles
4. Das Menschenleben - Gleichsein mit dem Dharma
5. Warum sie glauben, was sie glauben
 1. Glauben aus Erfahrungen
 2. Glauben wegen Leiden

Vierter Exkurs: Die Selbst-Verantwortung der Lebewesen als Herausforderung des Christentums

V. BUDDHISMUS - Der Gedanke der Konditionalität von Allem

1. Der Buddha - Eine Erkenntnis
2. Die Predigt - Wechselseitige Bedingtheit
3. Der Buddha - Wahres Wissen
4. Das Menschenleben - Gleichsein mit dem Buddha
5. Warum sie glauben, was sie glauben
 1. Glauben aus Erkenntnis
 2. Glauben ohne Leiden

Fünfter Exkurs: Die Selbst-Erlösung der Lebewesen als Herausforderung des Christentums

Nachwort

Verzeichnis der Quellen

Verzeichnis der Literatur

Vorwort

Dies kleine Buch ist ein ungewöhnlicher Versuch. Es ist der Versuch, den Denkstrukturen der Weltreligionen Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus für jeweils Andersgläubige verständlich nachzudenken, so nachzudenken, dass diese Denkstrukturen als Grundlage von Erfahrungen sowie als Denkmöglichkeiten verstanden werden können. Vorgestellt werden also grundlegende gedankliche Voraussetzungen den Andersgläubigen und Nachdenkenden als eine in sich folgerichtige und mögliche Begründung des jeweiligen religiösen Denkens. Damit soll ein Verständnis als Anleitung zum Nachvollzug des Gedachten vermittelt werden, das dem Selbstverständnis der Gläubigen entspricht, unabhängig davon, ob sie sich dessen stets selbst bewusst sind. Die hier vorgelegten Gedanken der Weltreligionen und die Gedanken über die Weltreligionen sollen mithin weit mehr zeigen, *wie* von den jeweils Gläubigen gedacht wird, als eine Gesamtdarstellung dessen geben, *was* von ihnen gedacht wird. Daher wird die Darstellung exemplarisch sein müssen und auch wichtige Einzelheiten nicht berücksichtigen können, jedoch den Gesamteindruck zu vermitteln suchen.

Religionen und deren Inhalte sind zur Weitergabe bestimmt und stets auch weitergegeben worden. Eine solche Weitergabe muss auch auf Verständlichkeit angelegt sein, sei es für die Verbreitung, sei es für die Überlieferung dieser Inhalte. Die Überlieferung im Sinne der belehrenden Erziehung setzt bei dieser Weitergabe sobald als möglich auch auf das Einsichtsvermögen des zu Belehrenden, indem ihm Kenntnisse anvertraut werden. Nicht zuletzt dient die Verständlichkeit aber auch dem Selbstverständnis des religiösen Lehrers, wenn er von seinem Verstand

Gebrauch macht. Hier sind unterschiedliche Denkstrukturen, unterschiedliche Denkvoraussetzungen zu erkennen. So haben sich besonders in den sogenannten Weltreligionen Gedankenfolgen entwickelt, die diese Religionen jeweils als in sich schlüssige, aber voneinander unterschiedene Denkmöglichkeiten darstellen – neben der rituellen und spirituellen Praxis. Eben diese Gedankenfolgen sind aber Grundlage für das Verständnis und die verständliche Darstellung der Inhalte der Religionen, wenn sie nicht gar als unbedingte Voraussetzung für den Vollzug von Religion genommen werden.

Diese Gedankenfolgen der Religionen lassen erkennen, was als bedeutender und unbedeutender angesehen wird. So treten die gedanklichen Prinzipien der Religionen hervor, aus denen andere Inhalte abzuleiten sind. Diese Prinzipien werden als erste Voraussetzungen auch in der Unterscheidung der Religionen deutlich und bestimmen somit deren prinzipielle Verschiedenheit. Als Prinzipien aber begründen sie auch eine spezifische Art von Wissen, sei dieses als ein gegebenes, „geoffenbartes“ Wissen verstanden wie in Judentum, Christentum, Islam und manchen Religionen innerhalb indischer Geisteswelt (Hinduismus), oder als ein eingesehenes, „erworbenes“ Wissen wie in anderen Religionen des Hinduismus sowie des Buddhismus. Dabei ist klar, dass die sprachliche Weitergabe dieses Wissens noch nicht den Vollzug dieses Wissens darstellt, also jenen Glauben, der dieses Wissen als Wahrheit begreift.

Die den Weltreligionen eigenen Denkstrukturen erhellen, warum Menschen glauben, was sie glauben. In ihrer prinzipiellen Unterschiedlichkeit sind sie aber auch eine Herausforderung für „Andersgläubige“, insbesondere dann, wenn sie als Reform, Vollendung oder Korrektur vorgängiger Religionen hervortreten. Versteht man den Buddhismus als Reform des altindischen Denkens, das

Christentum als Vollendung des Judentums und den Islam als Korrektur von Judentum und Christentum, so wird diese Herausforderung deutlich. Nun sind die so herausgeforderten nachdenkenden Gläubigen in jenen Religionen nicht ohne Antwort auf diese Herausforderungen. Nur so können sie ja eine nachdenkliche Begründung der eigenen Religionszugehörigkeit vortragen. Diese Begründungen zielen nicht nur auf die Einwände abwehrende Darstellung der eigenen Religion, also auf die Behauptung einer Denkmöglichkeit unter vielen anderen Denkmöglichkeiten, sondern auch auf die Vorzüglichkeit der eigenen Religion, da sie ja eben die eigene Religionszugehörigkeit begründend verständlich machen sollen.

Dieser apologetische, auf die Verteidigung des Eigenen angelegte Weg soll hier nicht beschritten werden. Vielmehr sollen die Religionen in ihrer jeweiligen Stärke vorgestellt und von innen her verständlich gemacht werden. Zuvor aber sind wichtige methodische Überlegungen für das Verständnis und die Darstellung von Religionen nötig. Dies vor allem, um zu erklären, weshalb eine solche Darstellung im Gefüge abendländischen Denkens und dort erst in der Neuzeit möglich wird und welche Schwierigkeiten dennoch bleiben – wem diese Lektüre zu trocken erscheint, mag diese „Einleitung“ übergehen.

Die Weltreligionen stehen mit ihren konkurrierenden Wahrheitsansprüchen und Inhalten in gegenseitiger Herausforderung. Für jede der Religionen Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus sind daher die jeweils „Anderen“ Herausforderungen der eigenen Glaubensüberzeugung, so auch für das Christentum, das die abendländische Kultur und deren Werte nachhaltig geprägt hat. Diese jeweiligen Herausforderungen und deren Entgegnungen werden im Nachfolgenden an wenigen, das Christentum jedoch fundamental betreffenden Beispielen in knappen Exkursen

dargestellt. Damit soll nicht allein ein bescheidener Beitrag zum interreligiösen Gespräch vorgestellt, sondern vielmehr ein kleiner Eindruck davon gegeben werden, was die wesentlichen Themen dieses Gesprächs sein könnten.

Die Inhalte von Religionen sind zur Weitergabe bestimmt. Diese Weitergabe muss auf Verständlichkeit angelegt sein, um ihren Sinn zu erfüllen. So sind auch die nachfolgenden Gedanken auf Verständlichkeit angelegt. Daher verzichten sie auf eine Fachsprache, verzichten auf den Ballast der Präsentation akademischer Gelehrsamkeit. Dies hat seinen Grund auch darin, dass sie nicht zuletzt ein Ertrag von vielen Abenden in der „Erwachsenenbildung“ sind, bei denen zusammen mit einem interessierten und frage-tüchtigen Publikum um ein Verstehen von Religionen und Andersgläubigen gerungen wurde. Diesem Publikum ist dieses Buch verdankt und gewidmet. Gedankt aber soll auch jenen Institutionen und deren Mitarbeitern sein, die solche Veranstaltungen ermöglichen und durchführen. Für vielfältige Hilfen sei Frau Dipl.-Theol. Friederike Schmidt und Herrn Dipl.-Theol. Fabian Freiseis herzlich gedankt, und nicht zuletzt auch dem Herder-Verlag in Freiburg, insbesondere den Herren Peter Raab und Dr. Rudolf Walter, für die geduldige Begleitung dieses Vorhabens und für das Verständnis für diese ungewohnte Darstellung der Weltreligionen.

Einleitung

Zur abendländischen Wissenschaftsgeschichte

Die Darstellung von Religionen gemäß ihrem Selbstverständnis, gar der Versuch, diese Religionen als menschliche Denkmöglichkeiten darzustellen, entspricht der Auffassung abendländisch-neuzeitlicher Wissenschaft. Diese Auffassung setzt eine besondere wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung voraus. Deshalb ist die Besonderheit dieses abendländisch-neuzeitlichen Denkens, wie es sich von vorherigen abendländischen und von anderen außereuropäischen Denktraditionen unterscheidet, zu erhellen. Deutlich zeigt sich dadurch, dass die Frage nach Religion und Religionen, also auch der Versuch einer nicht bewertenden oder gar abwertenden Darstellung derjenigen Religionen, die nicht der eigenen entsprechen, erst im Denkgefüge der abendländischen Neuzeit möglich wird. Weder in der Antike noch im Mittelalter ist es in der europäischen Tradition üblich oder auch nur erwünscht, „fremde“ Religionen und Kulturen ihrem Selbstverständnis nach und ohne Bewertung zu erkunden und zu beschreiben. Weshalb?

Die Antwort auf diese Frage wird durch einen Blick auf die abendländische Wissenschaftsgeschichte deutlich – ein Blick, der auch in der Kürze notwendig ist. Denn dieser Blick macht auch klar, dass die in den großen Epochen dieser abendländischen Wissenschafts- und Geistesgeschichte erkennbaren Prinzipien des Denkens von Antike, Mittelalter und Neuzeit eine Verwandtschaft zu den Prinzipien des Denkens großer Religionen haben. Daher ist das Verständnis dieser Prinzipien auch für das Verstehen der großen Religionen, sofern sie hinsichtlich ihrer

jeweiligen Denkmöglichkeit betrachtet werden, unerlässlich.

Was bewegt nun diese abendländische Wissenschaftsgeschichte? Es ist die Frage nach einem sicheren Wissen, einem Wissen, das nicht nur einem einzelnen Menschen als sicher erscheint, sondern das so ist, dass es jeder Mensch von Einsicht teilen muss. Nun hat ja jedes Wissen Voraussetzungen, und sind diese Voraussetzungen nicht sicher, wie könnte es dann das Wissen sein? Folglich müssen die allerersten Voraussetzungen jeglichen Wissens als sicher und notwendig für jedes folgende Wissen erkannt werden: die Prinzipien. Aus deren gewusster Sicherheit heraus allein entfaltet sich ein menschenmögliches und unter Menschen teilbares Wissen: „Was können wir sicher wissen?“ ist demnach die Frage, die durch Antike, Mittelalter und Neuzeit die abendländische Wissenschaftsgeschichte bewegt.

Und wozu ist diese Frage, wozu ist eine Antwort auf diese Frage sinnvoll oder gar nötig? Wo wünschen, wo benötigen wir Menschen ein mitteilbares sicheres Wissen? Ein solches Wissen ist keineswegs nur theoretisch interessant, sondern von größter Bedeutung auch für die Praxis des menschlichen Zusammenlebens. Sehr wohl wünschenswert ist sicheres, mitteilbares Wissen bei der Wahrheitsfindung vor Gericht, sehr wohl wünschenswert bei den Diagnosen und Therapien der ärztlichen Kunst. Wünschenswert wäre ein solches sicheres Wissen gewiss auch bei dem alle Menschen betreffenden, die allermeisten Menschen auch berührenden Rätsel nach dem Woher und dem Wohin des Menschen: „Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? ... Was ist der Tod ...? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“¹ Hier „erwarten die Menschen Antwort von den

verschiedenen Religionen“², und gerade deren Verschiedenheit zeigt, dass diese Religionen verschiedene Denkmöglichkeiten als Antworten anbieten. Daraus ergibt sich, dass sie ein Wissen vortragen, das nicht von allen Menschen gleichermaßen geteilt wird, ein Wissen, das auf unterschiedlichen Prinzipien beruht und daher prinzipiell unterschiedlich ist.

Menschen benötigen aber auch ein sicheres Wissen, das allen Menschen mitteilbar ist und nicht in Frage gestellt werden kann. Ein solches übereinstimmendes Wissen könnte ein „Weltethos“ begründen, das seinerseits Garant für friedliches menschliches Zusammenleben und Überleben sein könnte. Einen Versuch, ein solches Wissen aus einer Anzahl von Religionen und Kulturen zu erheben, hat Hans Küng mehrfach unternommen.³ Mag man auch daran Kritik üben können, so bleibt doch, dass menschliche Gemeinwesen ein übereinstimmendes und nach Möglichkeit sicheres Wissen in Gesetzgebung und Rechtsprechung haben sollten, um einheitlich zu sein und dadurch fortbestehen zu können.

Daher: die Frage nach einem sicheren und mitteilbaren Wissen treibt die abendländische Wissenschaftsgeschichte in Theorie und Praxis voran, zumal diese Frage keine endgültige Antwort zu erhalten scheint, wie dies auf manchen Wissensgebieten seinerzeit noch gedacht wurde. Noch Immanuel Kant erklärt in der Vorrede zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ aus dem Jahr 1781 hinsichtlich der Metaphysik: „Ich erkühne mich zu sagen, daß nicht eine einzige metaphysische Aufgabe sein müsse, die hier nicht aufgelöst, oder zu deren Auflösung nicht wenigstens der Schlüssel dargereicht worden.“⁴ Und doch schreitet die Wissenschaftsgeschichte weiter fort, indem sie den Geltungsbereich überkommener Erkenntnisse und Aussagen einschränkt und somit Platz schafft für neue Forschung.

Man kann, wie es ja auch allgemeiner Sprachgebrauch ist, die abendländische Geschichte in drei Epochen einteilen: Antike, Mittelalter, Neuzeit. Dies ist auch eine Möglichkeit, die abendländische Geistesgeschichte zu betrachten.⁵ Dabei ist zu fragen, wie sich diese Epochen unterscheiden – und dabei können unterschiedliche Prinzipien des Wissens bemerkt werden, wobei das mittelalterliche Prinzip das der Antike, das neuzeitliche Prinzip das von Antike und Mittelalter voraussetzt.

Antike

Die erste Epoche dieser Wissenschaftsgeschichte, *die Antike*, findet die sichere Voraussetzung allen sicheren Wissens im „Satz vom zu vermeidenden Widerspruch“, also im Prinzip des ausgeschlossenen Selbstwiderspruchs, das Aristoteles so formuliert: „Dass nämlich dasselbe demselben gemäß desselben gleichzeitig zukommen und nicht zukommen kann, ist unmöglich.“⁶ Dies kann man auch anders ausdrücken: es ist unmöglich, einem Subjekt oder einer Sache zu gleicher Zeit und in gleicher Hinsicht einander widersprechende, gegensätzliche Prädikate zuzuordnen. So kann ein Sachverhalt nicht zu gleicher Zeit und in gleicher Hinsicht selbstwidersprechend sein – ein Trinkglas ist entweder voll oder leer. Ist es zunächst gefüllt, sodann ausgetrunken und leer, so ändert man den Zeitpunkt der Betrachtung; blickt man auf ein halbvolles Glas und betrachtet die untere gefüllte Hälfte, dann aber die obere leere Hälfte, so ändert man Zeitpunkt und Hinsicht der Betrachtung. Gleichzeitig und in gleicher Hinsicht aber kann das Glas unmöglich voll und leer sein. Dieser Satz gilt als vollkommen sicheres Wissen, zumal der Widerlegungsversuch, der den ganzen Satz als Sachverhalt nimmt und ihn für falsch erklären will, nicht gleichzeitig und in gleicher Hinsicht den Satz für richtig halten kann. Der Satz wäre aber nur dadurch zu widerlegen, dass einem

und demselbem Sachverhalt Widersprüchliches zugesprochen werden kann. Nimmt man also den Satz selbst als Sachverhalt, müsste ihm „wahr“ und „falsch“ gleichzeitig und in gleicher Hinsicht zugesprochen werden können. Das aber will der, der den Satz für falsch – und nur für falsch – hält, gerade nicht, sondern er möchte nur „falsch“ zuschreiben, nicht aber auch „wahr“. Wollte er beide Zuschreibungen gleichzeitig und in gleicher Hinsicht, also „wahr und falsch“, trifft er keine Aussage. Das Trinkglas kann nicht „voll und leer“ sein. So ist die Unmöglichkeit der Widerlegung dieses Satzes gezeigt, weil der Widerlegungsversuch den Inhalt des Prinzips selbst voraussetzt, nicht gegenteilige selbstwidersprüchliche Aussagen sinnvoll machen zu können. So setzt sogar der Widerlegungsversuch den Inhalt des Satzes voraus und erweist ihn damit als sicheres unwiderlegliches Wissen, das jeder Aussage, jedem Gedanken vorauszusetzen ist. Damit gewinnt der Satz den Charakter eines Prinzips.⁷

Aus dieser Weise sicheren Denkens, die als Grundlage des „natürlichen Verstandes“ des Menschen genommen werden kann, geht eine das abendländische Denken lange beherrschende Tradition hervor: das Denken in Gegensätzen von Wahr und Falsch. „Wahres“ wird gegen „Falsches“ gestellt, nicht aber gegen „Anderes“; das Andere ist mithin immer auch das Unwahre, das Falsche. Wenn also das „Eigene“ das „Wahre“ ist, so ist das „Andere“ das „Unwahre“; wäre das „Eigene“ das „Unwahre“, so wäre das „Andere“ das „Wahre“. So ergeben sich Gegensatzpaare: „Griechen“ gegen „Barbaren“, „Freie (Griechen)“ gegen „Unfreie (Perser)“, „Wissen“ gegen „Unwissen“. In einer solchen Betrachtungsweise, einer solchen Denktradition ist eine wertfreie Beschreibung des „Anderen“ nicht denkbar. Das jeweils „Andere“ muss das „Falsche“ sein. Ist nun die eigene Kultur, die eigene Religion das „Wahre“, so sind alle anderen Kulturen und

Religionen „unwahr“ und damit falsch. So aber ist eine wertfreie Beschreibung anderer Kulturen und Religionen prinzipiell unmöglich.⁸

Mittelalter

Die zweite Epoche dieser Wissenschaftsgeschichte, *das Mittelalter*, wird durch die Kritik am Prinzip der alten Epoche eröffnet. Der dem Neuplatonismus zugeordnete, im 3. Jahrhundert nach Christus lebende Denker Plotin sieht⁹: Das Prinzip der alten Epoche ist nicht vollkommen einheitlich, denn genau betrachtet untersucht es eine Zuordnungsproblematik, also minimal eine Zweiheit von einem Subjekt („Glas“) und einem Prädikat („leer“/„voll“) oder aber die Selbstwidersprüchlichkeit der beiden einander widersprechenden Prädikate („leer“/„voll“). In jedem Fall aber wird eine „Einheit“ vorausgesetzt: die des Subjekts und die jedes der Prädikate. Also hat dies Prinzip eine Voraussetzung, es ist nicht das erste und höchste Wissen. Hat aber das antike Prinzip eine Voraussetzung, so ist seine Sicherheit von der Sicherheit dieser Voraussetzung abhängig. Damit verliert das antike Prinzip seinen Rang als „erste Voraussetzung allen Wissens“ an diese ihm vorausgesetzte „Einheit“: diese „Einheit“ wird Erstes Prinzip, das antike Prinzip vom „Satz vom zu vermeidenden Widerspruch“ tritt an die zweite Stelle. Diese Einheit selbst aber ist ohne Prädikat, also absolut einfach und einheitlich, daher „jenseits“ allen zuordnenden Denkens.

Und genau so ist dieser Begriff von „Einheit“ als notwendige Voraussetzung allen Wissens zu begreifen. Diese Einheit ist dem Menschen unzugänglich und unbekannt, da „jenseitig“, denn menschliches Denken kennt kein Subjekt, dem man nicht ein Prädikat zuordnen, kein Prädikat, das man ohne Subjekt denken könnte, kennt nur Vielheit – außer eben diesen Begriff von „Einheit“, der

weder mit Körpersinnen noch intellektuell zu erkennen ist. Auch intellektuell ist dieser Begriff nicht zu erkennen, weil in diesem Falle noch immer der Erkennende und das Erkannte, die „Einheit“, zusammen gedacht werden müssten, also wiederum die Einheit nicht ohne Beziehung gedacht werden kann. So kann diese Einheit zwar als notwendige Voraussetzung aller Vielheit begriffen, nicht aber selbst eingesehen werden. Und selbst diese Einsicht in die Notwendigkeit der Voraussetzung wäre ja nicht möglich – wie käme der Mensch auf diesen Gedanken – hätte sich diese Einheit nicht selbst in menschliches Bewusstsein im Gedanken der Notwendigkeit ihrer Voraussetzung für alles Wissen gesenkt.

Diese Abfolge der Prinzipien – zuerst die „jenseitige Einheit“, sodann das „Widerspruchsprinzip“ – kennzeichnet die mittelalterliche Epoche. In dieser Epoche kann die christliche Theologie das Erste Prinzip, die „jenseitige Einheit“, mit Gott gleichsetzen, von dem Menschen nur wüssten, weil er sich in der Person Jesu Christi selbst zu ihnen hingewandt habe, als absolute Einheit erhaben über das „Widerspruchsprinzip“ und damit über die Gegensätze in der Welt, ja erhaben über den größten Gegensatz, den von Leben und Tod: Christus war tot und ist auferstanden.¹⁰ Für das Geschehen in der Welt aber bleibt das „Widerspruchsprinzip“ höchste Urteilsgrundlage.

Mit dem Auffinden dieses Prinzips der „jenseitigen Einheit“ leistet Plotin zweierlei. Für die Philosophie: das Prinzip allen Wissens ist vollkommen einheitlich und als solches auch dem „Satz vom zu vermeidenden Widerspruch“ logisch vorausgesetzt. Es ist allerdings selbst nicht einsehbar, sondern „nur“ in der Notwendigkeit seiner Voraussetzung erkennbar. Für die christlich-abendländische Theologie: die logische Denkmöglichkeit der Christologie und der Trinitätstheologie.¹¹ So wird mit dem Prinzip der „jenseitigen Einheit“ nicht nur ein sicheres

Wissen begründet, sondern – im Selbstverständnis des Christentums der mittelalterlichen Epoche – ein sicheres Wissen vom Heil des Menschen. Die Nähe von Philosophie und Theologie in der zweiten Epoche der abendländischen Wissenschaftsgeschichte wird somit gekennzeichnet und verständlich.

Hieraus ergibt sich aber auch, dass sich das Christentum als die Vollendung aller Religionen versteht, insbesondere was die Religion des Judentums anlangt, und aller Kulturen, insbesondere was die griechische Philosophie anlangt. Beide können als „Vorbereitung“ des Christentums begriffen werden, wie es bereits Klemens von Alexandrien im 2. Jahrhundert auffasst. So wird das antike Schema „Wahr“ – „Falsch“ abgelöst durch das Schema „Vorbereitung“ – „Vollendung“, eine Vollendung, die nur eine einzige vollkommen wahre Religion erkennen lässt, während die anderen keine „falschen Religionen“, sondern die vollkommene Wahrheit vorbereitende Religionen sind.

Wie steht es aber mit den Menschen, die vor oder außerhalb der Botschaft des Christentums leben, wie mit diesen Religionen? Justinus von Alexandrien bedenkt dies im 2. Jahrhundert mit einem Gedanken, der seinen Ursprung bei Platon hat. Die höchste Idee ist bei Platon die Idee des Guten, und wer immer gut denkt oder handelt, hat Anteil an dieser Idee. Ebenso sind alle Menschen auf besondere Weise mit Christus verbunden, indem allen Menschen ein „Samenkorn“ jener Wahrheit geschenkt ist, die Christus in Vollkommenheit verkörpert. So haben alle Menschen Anteil an Christus, indem sie ihm als dem absoluten wahren Maßstab der Unterscheidung von Gut und Böse folgen, wenn sie mit gutem Willen nach dem ihnen gut Erscheinenden streben, denn „der Geist weht, wo er will“, wie es im Johannes-Evangelium (3, 8) heißt. So ist Christus der „Logos“, das begründete Unterscheidungsvermögen von Gut und Böse, an dem alle Menschen Anteil haben, das sich aber vollendet in Christus

zeigt. So sind, wie später gesagt werden wird, die „verschiedenen Religionen gleichsam auch Reflexe einer einzigen Wahrheit als ‚Keime des Wortes‘.“¹²

Mit dieser Auffassung kann es auch in der zweiten Epoche der abendländischen Wissenschaftsgeschichte, der christlich geprägten mittelalterlichen Epoche, keine wertfreie Deskription anderer Kulturen und Religionen geben, indem diese „Anderen“ niemals die vollkommene wahre „Religion“ sein können: sie sind entweder vorbereitend auf das Vollkommene oder haben Anteil am Vollkommenen.¹³

Neuzeit

Die dritte Epoche dieser Wissenschaftsgeschichte, *die Neuzeit*, wird von Descartes¹⁴ eröffnet. Descartes tilgt dabei die „Unvollkommenheiten“ der Prinzipien der alten und der mittleren Epoche: war das Prinzip der ersten Epoche zwar einsehbar und ließ eine Anwesenheit im Denken zu, so war es doch nicht vollkommen einheitlich; war das Prinzip der zweiten Epoche des abendländischen Denkens zwar vollkommen einheitlich, so war es doch nicht an sich selbst, sondern nur in der Notwendigkeit seiner Voraussetzung einsehbar, ließ also keine Anwesenheit im Denken zu. Das von Descartes eingesehene Prinzip allen Wissens ist vollkommen einheitlich und lässt Anwesenheit im Denken zu.

Gemäß der ersten methodischen Vorschrift seines „Discours de la Méthode“ nimmt Descartes nur das als wahres, sicheres Wissen, was nichts mehr in das Urteil nimmt als das, „que ce qui se presenteroit si clairement & si distinctement a mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute“¹⁵ – „was sich meinem Geist ebenso klar wie bestimmt zeigt, so dass ich keine Möglichkeit habe, es in Zweifel zu ziehen“. Allein die

Möglichkeit, etwas zu bezweifeln, muss ausreichen, das Bezweifelte als falsch zu nehmen, um Wissen sicher zu gründen.¹⁶ So muss nunmehr das Prinzip bewiesen werden, nicht mehr es sich selbst als Prinzip erweisen. In dieser Form von Wissenschaft kann daher auch „Gott“ nicht mehr als Voraussetzung allen Wissens erscheinen, da es ja die Möglichkeit gibt, seine Existenz zu bezweifeln. Wie es aber möglich ist, an Allem zu zweifeln, so ist es doch unmöglich zu bezweifeln, dass es beim Zweifel an Allem mit notwendiger Sicherheit ein zweifelndes Subjekt geben muss, denn auch der Zweifel daran setzt ein solches wiederum voraus.¹⁷

Diese zunächst einfache Erkenntnis begründet aber die gesamte neuere Wissenschaft, weil sie das zweifelnde, also das denkende Subjekt an der logisch ersten Stelle sicheren Wissens, mithin als Prinzip erkennt. Diese Selbstgewissheit des Subjekts, das sich als erstes Prinzip allen Wissens selbst setzt¹⁸, erreicht die vollkommene Sicherheit des Wissens durch vollkommene Unbezweifelbarkeit. Der Satz „Cogito ergo sum“ - „Ich denke, mithin bin ich“ ist die sicherste erste Erkenntnis und damit sichere Voraussetzung allen Wissens. Das denkende Subjekt erscheint nun als Herr seiner eigenen Urteile, die es selbst logisch zu besichern weiß durch seine Selbstgewissheit. Eben dadurch wird jeder mögliche Gegenstand menschlichen Wissens diesem Urteil des Subjekts unterworfen, so dass auch die Prinzipien der überkommenen Epochen, ja auch die Religion nicht mehr Voraussetzung menschlichen Wissens und Urteilens, sondern Objekt derselben werden. So werden auch alle Religionen und Kulturen - auch die christliche Religion - menschlich selbstbestimmtem Urteil unterworfen. Und so wird das Prinzip mittelalterlichen Wissens, Gott, diesem Urteil unterworfen und damit von seinem ersten Rang abgelöst.

Diese Unterwerfung unter das menschliche selbstbestimmte Urteil führt zur Aufklärung, indem das Prinzip menschlicher Selbstgewissheit als Grund menschlicher Freiheit verstanden wird: „für diese Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit.“¹⁹ So Kant in seinem berühmten Aufsatz „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ Wenn dieser Aufsatz beginnt: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen ...“²⁰, so wird deutlich, wie sich der Abschied des Prinzips der zweiten Epoche, das ja als „Leitung“ von Allem galt, vollzogen hat. Sich seines Verstandes zu bedienen, „sapere aude!“²¹, ist Kennzeichen des „aufgeklärten Zeitalters“, das noch nicht erreicht ist: „Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im ganzen genommen, schon imstande wären oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel ...“²². So wird Aufklärung als Phase der dritten Epoche dieser Art von Philosophie im Abendland Ausdruck für den Gebrauch des freien, sich selbst setzenden Verstandes des Menschen, und dies nicht zuletzt gegenüber jener Epoche, die das Prinzip der Religion als Voraussetzung jenes Verstandes angesehen hatte.

Daher gibt es erstmals in der dritten Epoche der abendländischen Wissenschaftsgeschichte eine wertfreie Beschreibungsmöglichkeit anderer Religionen und Kulturen, indem das „Eigene“ und das „Andere“ gemeinsam erfasst und einem Begriff von Religion und Kultur untergeordnet werden können.²³

Die Darstellung von Religionen

Wohl erscheint es nunmehr möglich, Religionen wertfrei und gemäß ihrem Selbstverständnis darzustellen. Dennoch ergibt sich eine Anzahl von Problemen bei einem solchen Versuch. Zunächst aber: der Versuch einer solchen Darstellung auch „fremder“, „anderer“ Religionen nimmt sein Recht aus dem Universalitätsanspruch der Weltreligionen, da deren Inhalte ja unabhängig von lokaler Begrenzung gedacht werden sollen. Sie müssen also verschiedenen Sprachen und Kulturen verständlich sein und in verschiedene Sprachen und Kulturen übersetzt werden können, ja sie müssen in verschiedenen Denktraditionen vermittelbar sein. Dies trifft nicht nur für den Universalanspruch des Christentums zu: „Traditionen, die aufgrund ihrer traditionsvermittelten Identitätsbestimmung anderen Denkmustern folgen, stellen sich die gleichen Probleme in anderer Symbolik, Metaphorik und Sprachform.“²⁴ Da es sich also um Probleme aller Religionen mit Universalanspruch, also um Probleme aller Weltreligionen handelt, soll und muss auch ein kurzer Blick auf diese Probleme geworfen werden, ohne dass auch hier Vollständigkeit angestrebt ist.

Probleme der Sprache

Eine erste Schwierigkeit bei der Universalisierung der Inhalte von Weltreligionen sind die Probleme der menschlichen Sprache.²⁵ Alle Religionen, auch die Weltreligionen, verwenden naturgemäß zunächst diejenige Sprache, die im Umfeld der Entstehung und frühen Ausbreitung der jeweiligen Religion gesprochen wurde. Nun sind aber sogleich zwei große Probleme zu bemerken: einerseits die lokale Begrenztheit jeder Sprache innerhalb der Vielzahl der menschlichen Sprachen, andererseits die temporale Bestimmung der jeweiligen Sprache als Sprache einer bestimmten Zeit. So ergeben sich das Problem der Verbreitung und/oder Übersetzung der Ursprungssprache

in andere Sprach- und Kulturräume einerseits und das Problem der Übertragung der Ursprungssprache in die jeweilige Gegenwart andererseits. Beide Probleme sind miteinander verbunden, zumal Übersetzungen religiöser Texte und Beschreibungen religiöser Phänomene meist einen Inhalt haben, der nicht aus der Zeit des Übersetzers oder des Beschreibenden stammt.

Zunächst das Problem des Übersetzens, das wiederum in sich eine Anzahl von Schwierigkeiten birgt. Auch bei einer fehlerfreien Übersetzung, sollte sie denn möglich sein, gehen der Sprachklang, die Melodie der Ursprache weitgehend verloren. Dies wird, als ein Beispiel für andere heilige Texte, besonders bei Übersetzungen des Koran von Muslimen angemahnt: unabhängig von der Fragestellung, ob der in arabischer Sprache gefasste Koran, im Selbstverständnis des Islam Sprache Gottes, überhaupt in eine andere Sprache übersetzt werden kann und soll, ist die in der Koran-Rezitation enthaltene Sprachmelodie kaum in anderer Sprache wiederzugeben. Der Versuch der Übersetzung gleicht etwa dem Versuch, einen der Vertonung gewidmeten italienischen Operntext in deutscher Übersetzung vorzutragen. Bei der Koran-Rezitation bedeutet dies aber auch keinen geringen Verlust von religiöser Empfindung und Spiritualität²⁶, und zu diesen hinzu kommen die Differenzen in der Lautwahrnehmung.²⁷

Aber auch die Worte selbst sind von unterschiedlicher Bedeutung, selbst wenn sie eine Übersetzung genau wiederzugeben suchen. Sowohl die arabisch sprechenden Muslime als auch die arabisch sprechenden Christen verwenden in Umgangssprache, in Gebet und Kult das arabische Wort für „Gott“: „Allāh“. Und doch: trotz Wortgleichheit sollte der Christ „Gott“ als Trinität glauben und denken, der Muslim aber gerade dies nicht, sondern als absolute Einheit. Hier ist der wichtige Unterschied von

„Univokation“ und „Aequivokation“ zu beachten: ein Wort, das „univok“ („eindeutig lautend“) gebraucht wird, hat stets nur eine und dieselbe Bedeutung; ein Wort, das „aequivok“ („gleich lautend“) gebraucht wird, hat zwar stets denselben Klang (gleich lautend), doch unterschiedliche Bedeutungen,²⁸ wie etwa in deutscher Sprache das Wort „Tau“, das sowohl „Seil“ wie auch „morgendlicher feuchter Niederschlag“ bedeuten kann. So ist das Wort „Gott“ für den Juden, den Christen und Muslim zwar dasselbe, aber eben aequivok zu verstehen. Schon von dieser Schwierigkeit her sind Übersetzungen genau zu betrachten.

Schließlich sind nicht nur Probleme anderer Sprachen und Sprachebenen zu bedenken, auch die jeweils eigene Sprache - hier die deutsche Sprache - muss bedacht werden. Sehr wohl gibt es auch im Deutschen regionale Unterschiede in Wortwahl und Grammatik: der in Bayern beliebte Satz „Wasser trink ich niemals nicht“ drückt mit seiner doppelten Verneinung nicht etwa wie im Hochdeutschen die Zustimmung, sondern die Bekräftigung der Ablehnung aus. Es gibt also sehr wohl unterschiedliche Interpretationsmöglichkeiten von Worten und Sätzen, wie das (wohl fälschlich) Karl Kraus zugeschriebene Bonmot „Was Österreicher und Deutsche wirklich trennt, ist die gemeinsame Sprache“ heiter zum Ausdruck bringt. In der Tat ist aber auch die gemeinsame Sprache auch innerhalb einer Sprachgemeinschaft unterschiedlich, abhängig von der genauen Herkunft, dem sozialen Umfeld wie auch dem Alter des Sprechenden. Daher ist auch der eigene Sprachgebrauch auf Allgemeinverständlichkeit und allgemeine Übereinstimmung hin zu prüfen.

Sodann aber ist von größter Bedeutung, dass Sprachen eigene Geschichte haben, also alle Sprachen Entwicklungen und Bedeutungsverschiebungen unterliegen, was den Inhalt von Worten anlangt. Dies lässt

sich an einem einfachen Beispiel zeigen: verstand man in der Antike unter dem Wort „Erde“ das Zentrum der Welt, so wissen wir heute, dass unsere „Erde“ ein verschwindend kleines Gebilde im Universum ist und schon gar nicht dessen Zentrum. So ist also der Sprachgebrauch der jeweiligen Zeit zu berücksichtigen, um ein treffendes Verständnis für einen Text zu erreichen.

Nun sind alle diese Probleme nicht allein auf religiöses Sprechen, auf religiöse Texte zu beziehen. Auch bei der Betrachtung von poetischen Texten, zumal bei Lyrik, stellen sich diese problematischen Fragen ein. Spezielle Probleme der religiösen Sprache finden sich jedoch in Wort und Schrift religiöser Texte.

Probleme der religiösen Sprache

Texte vermitteln nicht nur unterschiedliche Eindrücke, erzeugen unterschiedliche Bilder, sondern sind auch auf ihre Mitteilungen hin unterschiedlich zu lesen. Dies trifft vor allem auch auf Texte zu, die aus dem Bereich der Religionen stammen und demgemäß religiösen Inhalts sind. Diese Texte können auf ihren Inhalt hin unterschiedlich gelesen und verstanden werden. Hier zeigen sich wenigstens drei unterschiedliche Grundkategorien für den Inhalt solcher Texte: sie vermitteln entweder einen historischen oder einen systematischen oder einen spirituellen Inhalt, wobei die Grenzen zwischen diesen Kategorien nicht selten fließend sind. Und meist ist es nicht möglich, einen Text nur einer Kategorie nach auszulegen, sondern je nach Betrachtungsweise aus Sicht verschiedener Kategorien.

Der historische Inhalt betrifft historische Fakten, wie sie durchaus auch in religiösen Texten vorkommen können. Diese Fakten werden nicht anders mitgeteilt wie in nichtreligiösen, profanen Texten. Sie sind in Aussagesätzen mit klarer Information enthalten. Ein Beispiel aus einem

religiösen Text für einen Satz mit historischem Inhalt findet sich im Lukas-Evangelium: „In dem fünfzehnten Jahr der Herrschaft des Kaisers Tiberius, da Pontius Pilatus Landpfleger in Judäa war und Herodes Vierfürst in Galiläa ... “. ²⁹ Dies ist zu vergleichen mit dem Anfangssatz eines berühmten nichtreligiösen, altgriechischen Textes: „Dareios und Parysatis hatten zwei Söhne, der ältere Artaxerxes, der jüngere Kyros ... “. ³⁰ Das Problem solcher historischer Inhalte in religiösen Texten ist nun wiederum, dass sie nicht selten historisch formuliert sind, tatsächlich aber nicht oder nur möglicherweise historische Fakten enthalten.

Der systematische Inhalt betrifft gedankliche Zu- und Einordnungen sowie Zuschreibungen, die sich aus einem methodischen Zusammenhang („System“ - altgriechisch: „das Zusammengestellte“) folgerichtig ergeben. Solche Inhalte sind also Bestandteile eines „großen Ganzen“, dessen Einzelteile aufeinander verweisen. Ein Beispiel aus einem religiösen Text für einen Satzzusammenhang mit systematischem Inhalt: „Seid untereinander gesinnt wie in Christus Jesus, welcher in Gestalt Gottes existierte, es aber nicht für seinen Besitzstand hielt, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich selbst und nahm die Gestalt eines Sklaven an; er wurde den Menschen gleich und dem Ansehen nach wie ein Mensch erfunden.“ ³¹

Der spirituelle Inhalt betrifft Vorstellungen, die einer geistig-geistlichen Erfahrung oder Auffassung entsprechen, die einem Ereignis oder einer Person zugeschrieben wird. Solche Inhalte können gleichwohl auch historisch oder systematisch sein, sind jedoch in ihrer Ausdeutung zunächst geistigen Gehalts. Ein Beispiel: „Und da Jesus getauft war, stieg er alsbald herauf aus dem Wasser, und siehe, da tat sich der Himmel auf, und er sah den Geist Gottes wie eine Taube herabfahren und über sich kommen ... “. ³²