

Das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit

Ein Diskussionsbeitrag

von Wolfgang Pfüller

Das Phänomen, dass Menschen sich mehreren religiösen Traditionen zugehörig fühlen, ist nicht neu. Besonders in Ostasien ist es schon lange Teil der religiösen Kulturen, aber auch in der so genannten westlichen Welt tritt es zunehmend hervor. »It is no longer surprising to hear people refer to themselves as partly or fully Christian and Buddhist, and the hybridizing of Jewish and Buddhist religious identities has even led to a new terminology (Jubu). [...] The phenomenon of multiple religious belonging may be found in any combination of any number of religions. [...] But by far the most common phenomenon in the West is that of Christians or Jews.«¹ Demzufolge hat sich mittlerweile in weniger als einem Jahrzehnt »der Begriff multipler Religionszugehörigkeit bzw. hybrider Religiosität fest im wissenschaftlichen und allgemeinen Diskurs etabliert.«²

Freilich, was hier zunehmend an Bedeutung gewinnt, wird meist gar nicht (mehr) als Problem wahrgenommen. Ist es in Ostasien schon lange selbstverständlich, dass Menschen in mehreren religiösen Traditionen praktizieren, so sind die Menschen in den westlichen Gesellschaften gegenwärtig mit einer Fülle religiöser und nichtreligiöser Angebote konfrontiert, aus denen sie sich mehr oder weniger beliebig bedienen können. Die Frage ist daraufhin, »ob unter den gegebenen Bedingungen überhaupt noch eine (einheitliche) Identität ausgebildet werden kann. Es wird von multiplen oder Patchwork-Identitäten [...] gesprochen, die in lebenslanger Identitätsarbeit konstruiert werden müssen.« In Anbetracht der rapide zunehmenden Vielfalt der religiösen und weltanschaulichen Bewegungen ist eine homogene religiöse Sozialisation und Identität keinesfalls mehr selbstverständlich. Vielmehr ist es Aufgabe der Einzelnen mit ihren individuellen Bedürfnissen nach Sinn und Zugehörigkeit, »aus dem Angebot der alten und neuen Sinn- und Weltdeutungen eine eigene religiöse oder auch nicht-religiöse Identität zu bilden.«³

Gerade im Blick auf derlei Identitätskonstruktionen kündigt sich indessen zugleich die Problematik mehrfacher Religionszugehörigkeit an. Das *erste* Problem ist das der begrifflichen Klärung. Unter welchen Bedingungen also sollte man überhaupt von mehrfacher Religionszugehörigkeit bzw. religiöser Mehrfachzugehörigkeit sprechen? Das *zweite* Problem ist das der theologischen Beurteilung mehrfacher Religionszugehörigkeit. Ist sie zumindest eine legitime Möglichkeit religiöser Existenz oder gar ein zukunftsweisendes Modell? Oder handelt es sich im Gegenteil »um ein Dekadenzsymptom der postmodernen westlichen Welt, ein Zeichen von religiösem Konsumismus und spiritueller Unverbindlichkeit?«⁴

1 Catherine CORNILLE, Double Religious Belonging: Aspects and Questions, in: *Buddhist-Christian Studies* 23 (2003) 43.

2 Catherine CORNILLE, Mehrere Meister? Multiple Religionszugehörigkeit in Praxis und Theorie, in: Reinhold BERNHARDT / Perry

SCHMIDT-LEUKEL (Hg.), *Multiple religiöse Identität*. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen, Zürich 2008, 15.

3 Sussan NAMINI / Sebastian MURKEN, Identität, in: *Lexikon neu*

religiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg/Basel/Wien 2005, 573f.

4 Reinhold BERNHARDT / Perry SCHMIDT-LEUKEL, Zur Einführung, in: *Multiple religiöse Identität* (wie Anm. 2), 10.

Die folgenden Überlegungen widmen sich vornehmlich dem zuletzt genannten Problem, und zwar in zwei Schritten. *Zum einen* soll gezeigt werden, dass die im Zusammenhang des Problems zuweilen herangezogenen Begriffe der Identität und des Synkretismus für dessen Lösung kaum hilfreich sind. *Zum anderen* möchte ich begründen, dass das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit ein religionstheologisches Grundproblem ist und als solches nur auf der Basis der pluralistischen Grundposition gelöst werden kann.

Bevor ich mich diesen Überlegungen zuwende, ist es freilich gleichwohl unumgänglich, den Begriff der mehrfachen Religionszugehörigkeit wenigstens für meine Zwecke hinreichend zu präzisieren. Denn er wird »inzwischen für eine große Bandbreite von Phänomenen verwendet, bei denen es sich um recht unterschiedliche Formen des Sich-Einlassens auf mehr als eine Religion handelt.«⁵ Demgegenüber möchte ich mit Catherine Cornille von mehrfacher Religionszugehörigkeit (»multiple religious belonging«) nur dann sprechen, wenn für Menschen mindestens zwei religiöse Traditionen gleich wichtig bzw. gleichwertig sind und sie dementsprechend aus diesen Traditionen gleichermaßen zu leben versuchen. »Vielleicht sollte man den Begriff der multiplen Religionszugehörigkeit [...] für jene wenigen Fälle reservieren, in denen einzelne Menschen wirklich zwischen zwei Traditionen hin- und hergerissen sind, während sich für alle anderen Fälle der Rat nahe legt, einer anderen Tradition mit größerer Zurückhaltung und mehr Respekt zu begegnen, bevor jemand beansprucht ihr ›anzugehören‹.«⁶ – Es wird sich zeigen, dass diese Präzisierung des Begriffs der mehrfachen Religionszugehörigkeit gerade für die folgenden Überlegungen in Punkt 1 keine geringe Rolle spielt. Zudem wird sie natürlich auch für die theologische Beurteilung in Punkt 2 vorausgesetzt.

1 »Identität« und »Synkretismus« als zur Problemlösung unbrauchbare Begriffe

Um das Problem der mehrfachen Religionszugehörigkeit zu lösen, werden zuweilen die Begriffe der (multiplen religiösen) *Identität* sowie des (religiösen) *Synkretismus* herangezogen. Ich möchte im Folgenden zeigen, dass diese Begriffe zum einen allzu problematisch, zum anderen zu wenig problemgerecht sind, als dass sie zur Lösung des genannten Problems hilfreich sein könnten.

»Identität« ist »eines der zeitgenössischen Schlüsselwörter«. »Der früher der Logik, der Mathematik und der Philosophie [...] vorbehaltene Ausdruck hat nun durch die Thematisierung der personalen Identität Furore gemacht und ist inzwischen, läßt man die Naturwissenschaften außer acht, in fast alle Disziplinen eingedrungen.« Über diese weitreichende Verwendung in den Wissenschaften, besonders den Sozialwissenschaften, hinaus ist das Wort zunehmend in die Alltagssprache eingedrungen, so dass man geradezu von »Identität« als einem Modewort sprechen kann.⁷ Dementsprechend beklagt Bernd Estel, dass die Verwendung des Begriffs unübersehbar ausgeüfert und mehr als gewöhnlich modisch geworden ist. Nachdem er sich infolge dessen bei der Erläuterung des Begriffs auf eine Auswahl sozialwissenschaftlicher Identitätskonzeptionen beschränkt hat, kommt er gleichwohl abschließend zu einem wenig befriedigenden Resultat. Es erscheint ihm nämlich weder sinnvoll, »die hier vorgestellten Identitätsverständnisse und -perspektiven sei es auch nur umrißhaft in eine übergreifende Gesamtkonzeption integrieren zu wollen« noch »auch nur den schlichteren Versuch zu unternehmen, durch neue terminologische Festlegungen die vorhandenen begrifflichen Unstimmigkeiten auszuräumen.«⁸ Stattdessen weist er auf die komplexen Prozesse und Gegebenheiten der modernen westlichen Gesellschaften hin, die

einerseits durch die Auflösung überkommener Identitätsmuster die Suche nach personaler Identität fördern, sie andererseits aber auch erschweren. »Das aber bedeutet, daß einerseits die praktische Identitätsproblematik und die von ihr hervorgerufenen individuellen und kollektiven Prozesse der Identitätssuche sich künftig noch verschärfen dürften, und daß andererseits das langwierige Spiel der Identitätstheoretiker erst begonnen hat.«⁹

Wenngleich dieser Satz mittlerweile vor 15 Jahren veröffentlicht wurde, dürfte er an Aktualität wenig eingebüßt haben, wie jüngere und jüngste Veröffentlichungen zeigen.¹⁰ Das aber läßt es vorderhand nicht geraten erscheinen, den eher unklaren Begriff der Identität zur Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit heranzuziehen. Freilich zeigt er immerhin ein Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit an. Die Frage ist nämlich, wie die Betroffenen mit den Spannungen, ja Widersprüchen der von ihnen beanspruchten verschiedenen religiösen Traditionen umgehen. Im Blick darauf ergibt sich zunächst die wenig überraschende Erkenntnis, dass es für die Betroffenen eher unwichtig ist, ob und inwieweit die von ihnen zusammengestellten Stücke ihres Flickwerks zusammen passen; wichtig ist für sie vielmehr, ob und inwieweit die von ihnen verwendeten Stücke ihren religiösen Bedürfnissen entsprechen.¹¹ Allgemein gesagt, werden Widersprüche nur als solche erlebt, »wo man von der Prämisse notwendiger Einheit ausgeht. Denker der Postmoderne gehen davon aus, dass dieser Anspruch heute nicht mehr besteht. Anstatt von Widersprüchen im Selbstverständnis sprechen sie von *interner Pluralität* [...] Das Ergebnis ist die ›Patchwork-Identität‹.«¹² Hierzu stimmt, dass nicht nur die religiösen Traditionen quasi als Steinbruch verwendet werden, sondern auch Bestandteile dessen, was man »implizite Religion« nennen kann. D. h. dass auch solche Lebensbereiche, die bislang als »rein weltlich« betrachtet wurden (Arbeit, Fernsehen, Kino, Fußball, Gesundheit u. a. m.), für die individuelle religiöse Identitätsbildung herangezogen werden.¹³ Man mag angesichts dessen mit Tatjana Schnell versuchen, religiöse Patchwork-Identität von multipler religiöser Identität zu unterscheiden. Nur dürfte diese Unterscheidung in Anbetracht des wenig klaren Identitätsbegriffs kaum Aussicht auf Erfolg haben. Das zeigt Schnells Vorschlag recht eindrücklich. Ihm zufolge bezeichnet multiple religiöse Identität eine *Identifikation* mit verschiedenen religiösen Traditionen, nicht ihre bloße Benutzung als Reservoir. »Auch hier hat eine subjektive Wahl stattgefunden, wurden die Überlieferungen einer Tradition

5 CORNILLE, Meister (wie Anm. 2), 29.

6 Ebd., 32; vgl. auch zsf. – Ich würde mithin in folgenden Fällen *nicht* von mehrfacher Religionszugehörigkeit sprechen: – Wenn jemand auf der Basis einer religiösen Position Elemente verschiedener religiöser Traditionen (je nach Bedarf) heranzieht. – Wenn jemand sich irgendein »Flickwerk« (patchwork) aus verschiedenen religiösen Positionen bzw. Traditionen zusammenbastelt, ohne darauf zu reflektieren, ob und wie die verwendeten Flicker zusammenpassen. Lässt sich letzteres recht gut als Erscheinungsform eines marktkonformen Konsumismus verstehen, so ist im ersten Fall eine religiöse Position vorrangig und kann folglich als Integrationszentrum der herangezogenen Elemente dienen. Vgl. dazu unter Punkt 1 die Überlegungen zum Synkretismus, genauer zum dort erwähnten Modell der Integration. Vgl. auch

unter Punkt 2 die Ausführungen zu Reinhold Bernhardt sowie zum Inkklusivismus. Ein aufschlussreiches Beispiel in dieser Hinsicht ist die Position Frithjof Schuons, wie sie André GERTH, Frithjof Schuon, in: *Multiple religiöse Identität* (wie Anm. 2), 79–112, darstellt. Danach hat Schuon zwar aus der christlichen (mystischen) wie der islamischen (sufischen) Tradition heraus gelebt. Basis dafür aber war eine von ihm angenommene »ewige Weisheit« (philosophia bzw. religio oder auch sophia perennis), »die allen religiösen Traditionen der Menschheit zugrunde liegt« (ebd., 79). Demgemäß lebte Schuon keine mehrfache Religionszugehörigkeit, vielmehr die Religion in den Religionen, »aufgrund derer das erschaut und erfahren werden kann, was allen Religionen zugrunde liegt, so dass man, wenn man eine Religion in ihrer Vollendung gelebt hat, alle Religionen gelebt hat.« (Ebd., 111)

7 Bernd ESTEL, Identität, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe III*, Stuttgart/Berlin/Köln 1993, 193f; vgl. auch NAMINI/MURKEN, Identität (wie Anm. 3), 572f.

8 ESTEL, Identität (wie Anm. 7), 206.

9 Ebd., 207.

10 Vgl. NAMINI/MURKEN, Identität (wie Anm. 3), 572–76; Christoph BOCHINGER, Multiple religiöse Identität im Westen zwischen Traditionsbezug und Individualisierung, in: *Multiple religiöse Identität* (wie Anm. 2), 137–161; Tatjana SCHNELL, Religiosität und Identität, in: ebd., 163–183.

11 Vgl. BOCHINGER, ebd., 150ff.

12 SCHNELL, Religiosität (wie Anm. 10), 164.

13 Ebd., 177f.

als ergänzungswürdig durch die einer anderen erachtet. Allerdings werden die religiösen Traditionen als Einheit gesehen und bewahrt. «¹⁴ Was soll das heißen angesichts dessen, dass sogar Angehörige nur *einer* religiösen Tradition aus dieser mehr oder weniger stark auswählen? Anders ausgedrückt, *wie weit* muss die Identifikation mit den gewählten verschiedenen religiösen Traditionen reichen, um von multipler religiöser Identität statt von Patchwork-Identität sprechen zu können?

Nach alledem scheint mir der Identitätsbegriff kaum geeignet, zur Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit beizutragen.¹⁵ Freilich ist auf die Problematik der eventuellen Widersprüchlichkeit verschiedener religiöser Traditionen, denen man zugehören meint, zurück zu kommen.

Was den Begriff des Synkretismus betrifft, so sind die Zeiten seiner ausschließlich polemischen Verwendung, vor allem in den konfessionellen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts, lange vorbei. Jedoch wird der Begriff auch heute noch negativ-wertend gebraucht, oft gleichbedeutend mit »Eklektizismus« und jedenfalls in dem Sinne, dass eine unkontrollierte, zur Beliebigkeit tendierende Vermischung und damit Verunreinigung der eigenen religiösen Tradition bezeichnet wird.¹⁶ Andererseits wird der Begriff in der Tradition der liberalen Theologie auch positiv-wertend verwendet, und zwar in der Weise, dass die Vereinigung unterschiedlicher religiöser Elemente oder auch religiöser Traditionen als Bereicherung des eigenen religiösen Weges betrachtet wird.¹⁷ Für die religionswissenschaftliche, nicht-wertende Verwendung des Begriffs hat vor allem Ulrich Berner Wesentliches zur Klärung beigetragen.¹⁸ Dabei weist er zunächst auf die Unschärfe der Begrifflichkeit hin, die er an einigen von den vielen Ausdrücken verdeutlicht, »mit denen synkretistische Phänomene beschrieben werden«. Folgende Ausdrücke führt er an: »Einfluß (einer Religion auf eine andere); Vereinigung (zweier Religionen); Eingliederung (fremder Gottheiten in eine Religion); Gleichsetzung (verschiedener Götter); Verschmelzung (verschiedener Gottheiten).«¹⁹ Zur Klärung des Begriffs schlägt Berner ein »terminologisches Modell« vor, dessen Grundzüge sich wie folgt zusammenfassen lassen²⁰:

♦ Zu unterscheiden ist zunächst zwischen »Systematisierungs- und Rationalisierungsprozessen«, wobei um des größeren heuristischen Wertes willen ein dynamischer Synkretismusbegriff bevorzugt wird, der religionsgeschichtliche Prozesse und nicht deren Ergebnisse bezeichnet. Diese Prozesse aber können sich innerhalb einer Religion oder in der Auseinandersetzung zwischen mehreren Religionen abspielen; erstere nennt Berner Rationalisierung, letztere Systematisierung.

14 Ebd., 167.

15 Einen immerhin bemerkenswerten Entwurf, den Identitätsbegriff – dazu in Beziehung zum beinahe noch unklarerer Begriff der Spiritualität – für die Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit fruchtbar zu machen, hat Karl BAIER vorgelegt: Spiritualität und religiöse Identität, in: *Multiple religiöse Identität* (wie Anm. 2), 187–218. Dabei unterscheidet er »zwei Dimensionen« der Identität: die kataphatische und die apophatische. Erstere »meint das artikulierbare, in autobiographischen Narrationen und anderen Medien darstellbare Selbstsein«, letztere »die undarstellbare, aller Bestimmbarkeit entzogene Dimension desselben Selbstseins.« (198) Weiterhin unterscheidet er

zwischen »situativen Selbstthematizierungen«, »Teilidentitäten« sowie »Metaidentität« als verschiedenen Identitätsstufen (200). Dabei ist die Metaidentität qua »persönliche Identität im engen Sinn des Wortes« grundlegend. »Eine strukturierende Rolle für die eigene Metaidentität spielen biographische Schlüsselsituationen, die den Weltbezug insgesamt oder wenigstens in bestimmten Bereichen nachhaltig prägen und in Kernnarrationen wiedergegeben werden. [...] Weiter ist die Metaidentität durch eine oder mehrere Teilidentitäten bestimmt, die gegenüber den anderen Priorität haben, weil man sich mit ihnen besonders identifiziert.« (201f) – Ich kann und muss die allzu differenzierten Erwägungen

Baiers hier nicht weiter verfolgen. Dies umso weniger, als seine Überlegungen zu den Bedingungen der Möglichkeit doppelter religiöser Identität kaum vom Identitätsbegriff, dafür umso mehr von seinem Spiritualitätsverständnis ausgehen. Darauf komme ich zurück.

16 Vgl. Reinhold BERNHARDT, »Synkretismus« als Deutekategorie multireligiöser Identitätsbildungen, in: *Multiple religiöse Identität* (wie Anm. 2), 269f.

17 Vgl. Christoph BOCHINGER, Synkretismus, in: *Lexikon neuer religiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen*, Freiburg/Basel/Wien 2005, 1255–1257.

- ♦ Zu unterscheiden ist des Weiteren zwischen Synkretismus auf System- und auf Element-Ebene. Hier werden Religionen aufgrund eines systemtheoretischen Ansatzes als Systeme betrachtet, wobei es einmal um die Veränderung des Systems als Ganzem, zum anderen um die Veränderung einzelner Elemente innerhalb des Systems geht.
- ♦ Zu unterscheiden ist schließlich zwischen Synkretismus und Relationierung. Diese bezeichnet einen Prozess, in dem Systeme bzw. Elemente eher voneinander abgegrenzt werden bzw. selbständig bleiben, auch wenn sie zueinander in Beziehung gesetzt werden. Jener bezeichnet demgegenüber eher einen Vereinigungsprozess.

Berners Differenzierungen können sicher Wesentliches zur Klärung des Synkretismusbegriffs beitragen. Allein, zur Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit trägt der Synkretismusbegriff seinerseits kaum bei. Hierfür käme nach den Differenzierungen Berners am ehesten der Synkretismus auf System-Ebene in Betracht. Dabei müsste freilich *erstens* geklärt werden, inwieweit die Veränderung einzelner, vor allem zentraler Elemente das System als Ganzes verändert und folglich in Bezug darauf die Unterscheidung zwischen System- und Element-Ebene hinfällig wird. Vor allem aber ist es *zweitens* die Frage, ob eine mehrfache Religionszugehörigkeit überhaupt zu einer Veränderung auf System-Ebene oder auch nur auf Element-Ebene führt bzw. führen muss. Legt man z. B. die von Reinhold Bernhardt als ein Modell der Verbindung religiöser Traditionen bezeichnete Symbiose zweier oder mehrerer religiöser Traditionen zugrunde, so ist dies ersichtlich nicht der Fall. Denn bei der Symbiose »bleiben die Traditionslinien weitgehend [...] in ihrer je eigenen Prägung möglichst authentisch erhalten. Sie werden einander nicht anverwandelt oder miteinander verschmolzen, sondern nebeneinander stehen gelassen, um sich gerade so zu befruchten und zu erleuchten.«²¹ Gerade dieses Modell aber scheint der mehrfachen Religionszugehörigkeit am ehesten zu entsprechen.²² Damit jedoch ähnelt diese am ehesten dem, was Berner als Relationierung bezeichnet und vom Synkretismus ausdrücklich unterscheidet. – Im Übrigen scheinen auch die darüber hinaus von Bernhardt angeführten Modelle der Fusion oder der Integration nicht das Phänomen mehrfacher Religionszugehörigkeit zu erfassen. Kommt es in der Fusion »zu einer synthetischen Verschmelzung der Traditionskomponenten, wie dies etwa in der Bahai-Religion, in Formen der Esoterik oder des New Age der Fall war und ist«²³, so entsteht eher eine neue religiöse Tradition oder Bewegung, und sei es als Patchwork-Religion. Beim Modell der Integration schließlich »werden Elemente der einen Tradition in die Grundorientierung einer anderen eingefügt, wobei es zu wechselseitigen Transformationen kommt.«²⁴ Zwar kann es bei einer

18 Vgl. ebd., 1258.

19 Ulrich BERNER, Synkretismus, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe V*, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, 145.

20 Vgl. ebd., 148f.

21 BERNHARDT, »Synkretismus« (wie Anm. 16), 273.

22 BERNHARDT, ebd., 273f, meint, dass sich das Modell der Symbiose bei vielen Personen findet, »die sich zu zwei oder mehr religiösen Traditionen bekennen« und weist auf einige Beispiele »interreligiöser Existenz« hin. – Interessant ist in dieser Hinsicht auch das Beispiel von Roger CORLESS (vgl. www.innerexplorations.com/catew/9.htm, Stand vom 9.7.2008). Corless lebte eine interreligiöse Existenz bzw. eine doppelte Religions-

zugehörigkeit einerseits in Bezug zur christlichen (Benediktinischen), andererseits zur buddhistischen (Tibetanischen) Tradition. Er erklärt die Vereinbarkeit dieser doppelten Religionszugehörigkeit mit dem Modell der Kohärenz, d. h. beide Traditionen sind wechselseitig aufeinander bezogen, verstärken einander, vermischen sich aber nicht und verwandeln sich ebenso wenig ineinander. »I then tried to practice Buddhist and Christian meditation systems on alternate days«, wobei Sonnabend der Tag der »co-inherence« beider Systeme war. Wenn Corless christlich meditiert, »the Buddhist tradition is not an issue«, und umgekehrt spielt die christliche Tradition keine Rolle, wenn er

buddhistisch meditiert. Während er meint, dass buddhistische und christliche Tradition im Blick auf ihre ethischen Richtlinien weithin ähnlich sind, passen sie s. E. in ihren Lehren nicht so gut zusammen, haben jedoch auch hierin eine starke wechselseitige Resonanz.

23 BERNHARDT, »Synkretismus« (wie Anm. 16), 275.

24 Ebd., 276.

schwachen Integrationsleistung zu einer Patchwork-Religion kommen; bei einer starken Integrationsleistung entsteht aber jedenfalls keine mehrfache Religionszugehörigkeit, da hier die integrierende Tradition dominant bleibt und sich somit andersartige Traditionselemente gleichsam einverleibt.²⁵ Darauf komme ich in Punkt 2 zurück.

Ich denke, mit diesen Überlegungen ist hinreichend begründet, warum sowohl der Identitäts- wie auch der Synkretismusbegriff für eine Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit kaum geeignet sind. Beide Begriffe leiden nicht nur unter den mehr oder weniger zahlreichen Unschärfen ihrer Verwendung. Darüber hinaus und vor allem erfassen sie das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit nur unzureichend bzw. überhaupt nicht. Nicht zuletzt aber dürfte sich bald zeigen, dass sie zumindest für eine *theologische* Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit schlicht entbehrlich sind.

2 Die religionstheologischen Grundpositionen als Basis für die Lösung des Problems

Die religionstheologischen Grundpositionen des Exklusivismus, des Inklusivismus sowie des Pluralismus sind nach intensiven wie extensiven Diskussionen mittlerweile weitgehend als solche akzeptiert, wenngleich ihre jeweilige Kennzeichnung durchaus nicht einhellig vorgenommen wird.

Ich muss diese Positionen hier nicht nochmals diskutieren²⁶. Ich kann zudem die Position des Exklusivismus für die weitere Erörterung vernachlässigen, da sie für das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit ohne Belang ist. Ich möchte demgegenüber im Folgenden nachweisen, inwiefern Inklusivismus und Pluralismus das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit grundlegend bestimmen, weshalb man bei diesem Problem zu Recht von einem religionstheologischen Grundproblem sprechen darf (1). Vor allem aber möchte ich nachweisen, dass eine stichhaltige Lösung dieses Problems nur auf der Basis des Pluralismus möglich ist (2).

1 Wie eben bereits ausgeführt, unterscheidet R. Bernhardt drei Modelle der Verbindung religiöser Traditionen bzw. der »interreligiösen Relationierung«. Diese Unterscheidung hält er für klar konturiert und mithin für operationabler als den schillernden Synkretismusbegriff. »Multireligiöse Identitäten können damit auf den in ihnen vorgenommenen Relationierungsmodus hin befragt werden.«²⁷ Soweit dienen Symbiose, Fusion bzw. Synthese und Integration als analytisches Unterscheidungsinstrumentarium im Blick auf multireligiöse Identitäten. Wenn es freilich um die theologisch entscheidende Frage der Bewertung solcher Identitäten geht, bevorzugt Bernhardt offensichtlich das Integrationsmodell.²⁸ D.h. dann im Blick auf die christliche Identität, dass deren Zentrum als Integrationskern dient, um den sich Elemente anderer religiöser Traditionen versammeln können. Dabei ist das christliche Identitätszentrum keineswegs als statisch zu verstehen, vielmehr als geschichtlich-dynamisch. Es liegt mithin nicht immer schon vor, sondern muss

25 Vgl. ebd., 277–279.

26 Vgl. zuletzt Wolfgang PFÜLLER, Dialogfähigkeit und Religionstheologie, in: Matthias PETZOLDT (Hg.), *Wider die Müdigkeit im ökumenischen Gespräch*, Leipzig 2007, 265–282, bes. 268–270.

27 BERNHARDT, »Synkretismus« (wie Anm. 16), 279.

28 Vgl. ebd., 283ff.

29 Ebd., 284f.

30 Ebd., 286.

31 Ebd., 289.

32 S. dazu bes. Reinhold BERNHARDT, *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, 206–275.

33 Diese Formulierung steht mit Bedacht. Denn es dürfte in der Religionsgeschichte nicht nur einmal vor-

gekommen sein, dass eine religiöse Tradition von einer anderen gleichsam einverleibt wurde, wenngleich vielleicht nicht in allen Bestandteilen. Jedenfalls wurde dann aber auch der Kern jener Tradition in die andere integriert. In den größeren, bedeutenden religiösen Traditionen ist ein solches Vorhaben jedoch nicht oder doch nur am Rande gelungen, ob-

in den geschichtlichen Prozessen und Auseinandersetzungen immer neu herausgebildet werden.²⁹ Gleichwohl ist in diesem Identitätszentrum die Norm für die Integration nicht-christlicher Traditionen zu finden. »Wenn das Identitätszentrum des christlichen Glaubens [...] in der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus besteht, dann liegt die Norm für die Gestaltwerdung des Christlichen in der immer neuen Rückfrage nach der Entsprechung zum Urgeschehen dieser Selbstmitteilung in Christus. Das gilt auch für christlich-multi-ple Identitäten.«³⁰ Letzteres besagt dann, dass solche Identitäten nicht schon wegen ihrer »Zusammengesetztheit«, ihrer Uneinheitlichkeit oder gar »Unreinheit« (s. den negativ-wertenden Synkretismusbegriff!) problematisch sind. Problematisch und somit für das christliche Glaubensverständnis kritikwürdig werden sie erst dann, wenn das christliche Identitätszentrum beschädigt oder gar zerstört wird.³¹

Dass Bernhardt in der soeben erläuterten Weise für das Integrationsmodell plädiert, ist von der von ihm vertretenen Grundposition eines »mutualen Inklusivismus« her³² folgerichtig. Denn wenn dieser Inklusivismus sich auch dadurch auszeichnet, dass er anderen religiösen Traditionen ebenso wie der eigenen (christlichen) Tradition eine inklusivistische Position zugesteht, so verhält er sich doch im Wesentlichen genau wie der Inklusivismus überhaupt. Er schließt nämlich andere religiöse Traditionen, soweit wie irgend möglich, als Teilwahrheiten in die umfassende Wahrheit der eigenen Tradition ein. Hingegen wird das, was mit dieser Wahrheit unvereinbar erscheint, entweder modifiziert und folglich wenigstens partiell integriert oder ausgeschlossen. Dieses Verfahren entspricht m. E. genau dem, was Bernhardt als Integrationsmodell expliziert und favorisiert hat. Und dies zumal auch im Inklusivismus die umfassende Wahrheit der eigenen Tradition streng genommen nur auf deren wie auch immer bestimmten Kern bezogen ist. Von diesem Kern oder Identitätszentrum aus werden daraufhin andere religiöse Traditionen³³ oder eine mehr oder weniger große Anzahl ihrer Elemente in die eigene Tradition integriert bzw. andernfalls nicht integriert.

Nun mag eine solche Integrationslösung auf inklusivistischer Basis für »christlich-multi-ple Identitäten« durchaus hilfreich sein. Das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit löst sie m. E. nicht. Denn abgesehen von dem, wie bereits dargelegt, wenig brauchbaren Identitätsbegriff: Bildet der Kern der eigenen religiösen Tradition das bleibende Integrationszentrum für die Aufnahme anderer religiöser Traditionen bzw. ihrer Elemente, so kann es gar nicht zu einer mehrfachen Religionszugehörigkeit kommen. Vielmehr kann es nur zu einer Erweiterung und Anreicherung der eigenen Tradition kommen, anders gesagt zu einer Erweiterung der eigenen religiösen, im vorliegenden Fall christlichen »Identität«. Dies aber würde ich, wie aus meinen bisherigen Ausführungen hervorgeht, nicht als mehrfache Religionszugehörigkeit bezeichnen.

Deutlich anders stellt sich das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit auf der Basis einer pluralistischen Grundposition dar. Zwar wird diese Position nach wie vor nicht völlig einheitlich bestimmt³⁴, aber für die jetzigen Zwecke genügt m. E. die folgende Bestimmung: Die pluralistische Grundposition geht davon aus, dass *keine* religiöse Tradition

wohl es entsprechende Bestrebungen allenthalben gegeben hat. Ich erwähne nur stichwortartig das Verhältnis des Hinduismus zum Buddhismus, das des Christentums zum Judentum sowie das des Islams zu Judentum und Christentum. Solche Bestrebungen sind übrigens von einer inklusivistischen Grundposition aus völlig konsequent. Und verständlich ist

auch, dass nach deren Misslingen nicht selten exklusivistische Abwehrreaktionen erfolgten. Ich erinnere hier nur an die leidvolle, überaus beschämende Auseinandersetzung des Christentums mit dem Judentum.

³⁴ Zur Diskussion vgl. vor allem Michael HÜTTENHOFF, *Der religiöse Pluralismus als Orientierungsproblem*, Leipzig 2001; BERNHARDT, Ende

(wie Anm. 32), bes. 167–205, und Perry SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 2005, bes. 163–92. Für meine eigene, etwas abweichende Sicht der pluralistischen Grundposition vgl. Wolfgang PFÜLLER, *Die Bedeutung Jesu im interreligiösen Horizont*, Münster 2001, bes. 52–72.

die umfassende Wahrheit für sich beanspruchen kann. Folglich besteht zumindest eine *mögliche* Gleichwertigkeit mehrerer (mindestens zweier) religiöser Traditionen (in ihrem Kern), bzw. diese Gleichwertigkeit wird als *tatsächlich* angenommen. Aufgrund dieser Position nun »mag multiple Religionszugehörigkeit sogar als eine Notwendigkeit erscheinen, da jede religiöse Tradition nur einen Teil der Wahrheit enthält, so dass durch eine Kombination unterschiedlicher Vorstellungen vom Absoluten ein volleres Verständnis der Wahrheit möglich wird.«³⁵ Mit diesem Satz ist die Hauptrichtung der folgenden Überlegungen angezeigt, die nachweisen wollen, dass nur auf pluralistischer Basis eine angemessene theologische Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit möglich ist.³⁶

2 Ich beginne mit einer extremen pluralistischen, nämlich relativistischen Position. Nach einer Befragung von 2004 gehen immerhin 70% aller Deutschen davon aus, dass alle Religionen gleichwertig sind.³⁷ Dieser relativistischen Position entspricht die so genannte Patchwork-Religiosität, die sich aus geradezu allen verfügbaren religiösen Traditionen und Bewegungen einschließlich der Bereiche impliziter Religiosität zusammensetzen vermag.³⁸ Wie bereits erwähnt, würde ich eine solche Extremposition nicht als mehrfache Religionszugehörigkeit bezeichnen. Zudem würde ich sie wegen ihrer mangelnden Reflektiertheit sowie mangelnden Stimmigkeit auf jeden Fall theologisch negativ beurteilen. Und selbst die Vertreter einer pluralistischen Grundposition, die von der *tatsächlichen* Gleichwertigkeit mehrerer, nämlich der großen religiösen Traditionen ausgehen, würden eine solche relativistische Gleich-Gültigkeit mit Recht weit von sich weisen. Dennoch, wenn man von der Gleichwertigkeit, genauer der gleichen Höchstwertigkeit mehrerer religiöser Traditionen überzeugt ist, spricht nichts dagegen, ebendiesen Traditionen auch gleichermaßen verpflichtet zu sein, ihnen also zumindest potentiell zugleich anzugehören. Dabei ist es natürlich eine andere Frage, wie weit eine solche potentielle Zugehörigkeit jeweils realisierbar, d. h. praktikabel ist. Das hängt dann vermutlich von den jeweiligen Kapazitäten der betreffenden Personen ab. So können religiöse Spezialisten wie etwa Raimon Panikkar sicher eine mehrfache, im Falle Panikkars dreifache Religionszugehörigkeit weit eher realisieren als etwa durch ihre nichtreligiöse Berufstätigkeit stark beanspruchte Personen. Denn im Unterschied zur Patchwork-Religiosität, bei der es m. E. völlig gleichgültig ist, wie weit man die benutzten religiösen Elemente und Traditionen verstanden hat und ihnen verpflichtet ist, besagt mehrfache Religionszugehörigkeit auch, dass man den religiösen Traditionen, die man sich zu eigen gemacht hat, wenigstens in ihrem Kern voll verpflichtet ist.

Wie man die religiösen Traditionen angesichts mehrfacher Religionszugehörigkeit verstehen kann, erläutert Perry Schmidt-Leukel, der bekanntermaßen eine pluralistische Grundposition im angedeuteten Sinn vertritt, anhand der Metapher des Wegweisers bzw. besser noch Reiseführers. »Auf manchen Wegen erweist es sich als durchaus ratsam, mehr

35 CORNILLE, Meister (wie Anm. 2), 26f.

36 Sicher können auch die Vertreterinnen einer inklusivistischen Grundposition für sich in Anspruch nehmen, das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit zu lösen – indem sie es gleichsam auflösen. Denn aus ihrer Sicht dürfte eine mehrfache Religionszugehörigkeit, zumindest wie sie hier verstanden wird, nicht legitim sein, müsste folglich theologisch negativ beurteilt werden. Und falls die inklusi-

vistische der pluralistischen Position vorzuziehen wäre, wäre natürlich auch die inklusivistische (Auf-)Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit der pluralistischen Lösung vorzuziehen. – Auch wenn die religionstheologische Auseinandersetzung zwischen Inklusivismus und Pluralismus hier nicht erneut geführt werden kann, so empfiehlt sich doch die pluralistische Position im Hinblick

auf das vorliegende Problem einmal mehr dadurch, dass sie die gegebene religiöse Vielfalt besser zu würdigen vermag.

37 Vgl. SCHNELL, Religiosität (wie Anm. 10), 168.

38 Vgl. ebd., 167ff, 170ff, 177ff.

39 Perry SCHMIDT-LEUKEL, Multi-religiöse Identität. Anmerkungen aus pluralistischer Sicht, in: *Multiple religiöse Identität* (wie Anm. 2), 252.

als nur einen Reiseführer zu konsultieren. Denn bestimmte Abschnitte des Weges sind vielleicht besser in dem einen und andere Abschnitte besser in dem anderen Führer erläutert. Der Weg ist dann nicht so sehr die Religion als vielmehr das konkrete Leben, das zu leben uns die Religionen helfen sollen.³⁹ Die Metapher vom Reiseführer veranschaulicht in angemessener Weise die pluralistische Grundposition, wonach keine religiöse Tradition die umfassende, volle Wahrheit für sich beanspruchen kann, weshalb die Ergänzung der eigenen Teilwahrheiten durch die Teilwahrheiten anderer Traditionen geradezu notwendig ist. Demgegenüber macht sie nicht deutlich, dass die verschiedenen verwendeten Reiseführer insgesamt als gleichwertig angesehen werden, was Schmidt-Leukel jedoch mit Sicherheit annimmt. Interessanter ist deshalb die Frage, wie zu verfahren ist, wenn sich die Reiseführer widersprechen. Ich verlasse hier das Bild und präzisiere die zur Diskussion stehende Frage wie folgt: Ist mehrfache Religionszugehörigkeit möglich, wenn sich die einschlägigen religiösen Traditionen widersprechen?

Die Frage berührt sich mit dem Problem divergierender Wahrheitsansprüche der religiösen Traditionen, die infolge der angedeuteten pluralistischen Grundposition prinzipiell für gleichwertig gehalten werden.⁴⁰ Der Ausdruck »prinzipiell« verweist bereits auf eine erste Antwort, denn er besagt, dass die entsprechenden Traditionen keineswegs in allen Punkten für gleichwertig gehalten werden. Es gibt also durchaus Widersprüche zwischen verschiedenen Traditionen, die ziemlich unbedeutend sind, also jedenfalls nicht den Kern der jeweiligen Traditionen betreffen. Sie können demnach entweder auf sich beruhen oder auch zugunsten einer Tradition aufgelöst werden, ohne dass die mehrfache Religionszugehörigkeit im Geringsten gefährdet ist. Weiterhin gibt es Widersprüche, die weder als konträr noch gleich gar als kontradiktorisch einzuschätzen sind, da sie sich vielmehr als komplementär erweisen. So können sich beispielsweise ein personales und ein impersonales Verständnis der letzten, göttlichen Wirklichkeit durchaus ergänzen, auch wenn sie sich auf den ersten Blick zu widersprechen scheinen.⁴¹ Auch hierdurch also wäre eine mehrfache Religionszugehörigkeit nicht gefährdet. Dies wäre m. E. erst dann der Fall, wenn es sich bei den Widersprüchen tatsächlich um solche handelt, sie mithin als konträr oder kontradiktorisch betrachtet werden müssen, und wenn diese Widersprüche den Kern der jeweiligen Traditionen betreffen. Dann würde man wohl diesen Traditionen kaum zugleich mit Bewusstsein und Überzeugung angehören wollen, es sei denn man nähme eine religiöse Spaltung (Schizophrenie) der eigenen Person in Kauf.

Karl Baier hat, ausgehend von seinem Spiritualitätsverständnis, die Bedingungen für die Möglichkeit einer mehrfachen Religionszugehörigkeit weitergehend differenziert. Er erhebt im Blick auf die Nicht-Widersprüchlichkeit der entsprechenden Traditionen drei Bedingungen⁴²: a) die »grundsätzliche Kompatibilität und Ergänzungsbereitschaft der Habitussysteme«, b) die »wechselseitige Öffnung der Auffassungsweisen der Grundsituation füreinander«, c) die »nicht-exklusive Bindung an die Mittlergestalten«.

⁴⁰ Vgl. dazu PFÜLLER, *Bedeutung* (wie Anm. 34), 34–51.

⁴¹ Perry SCHMIDT-LEUKEL, Inkommensurabilität oder Komplementarität? Zu den Kriterien wechselseitiger Beurteilung von Christentum und Buddhismus, in: Reinhold BERNHARDT/ Perry SCHMIDT-LEUKEL (Hg.), *Kriterien interreligiöser Urteilsbildung*, Zürich 2005, 211–232, versucht diese Komplementarität hinsichtlich des Verhältnisses von Christentum und Buddhismus in ihrem Kern zu belegen.

Dabei stehen die Stichworte »Liebe« und »Anhaftungslosigkeit« für die zentralen Anliegen der beiden Religionen. Fazit: »Liebe und Anhaftungslosigkeit sind [...] nicht nur kompatibel, sondern komplementär. Beide bedürfen einander. Die Anhaftungslosigkeit bewahrt die Liebe davor, zur blossen Selbstbestätigung zu verkommen [...] Und die Liebe bewahrt die Anhaftungslosigkeit davor, in desinteressierte, selbstgenügsame Gleichgültigkeit abzusinken [...]

Doch beiden Traditionen ist die innere Komplementarität von Liebe und Anhaftungslosigkeit aus ihrer eigenen Überlieferung heraus durchaus bekannt, auch wenn die Schwerpunkte unterschiedlich gesetzt sind.« (230f)

⁴² Vgl. BAIER, *Spiritualität* (wie Anm. 15), bes. 212–218.

Was c) betrifft, so scheint es offensichtlich zu sein, dass eine exklusive Bindung an den Heilsmittler der eigenen Tradition eine mehrfache Religionszugehörigkeit schon deshalb verhindert, weil sie eine exklusivistische oder bestenfalls inklusivistische Grundposition impliziert. Denn wenn das Heil nur in der Bindung an den Heilsmittler der eigenen Tradition gefunden werden kann, werden andere Traditionen vom Heil entweder ausgeschlossen oder bestenfalls in dieses Heil eingeschlossen. In keinem der beiden Fälle jedoch besteht Veranlassung, diesen anderen Traditionen gleichermaßen verpflichtet zu sein, ihnen also zugleich anzugehören. – Im Blick auf b) ist zuerst kurz festzuhalten, was Baier unter der Grundsituation im Allgemeinen sowie der religiösen Grundsituation im Besonderen versteht. »Die Grundsituation ist die jeweils weiteste Situation, die den Hintergrund für alle anderen abgibt. [...] Ob bewusst oder unbewusst, bestimmt das Verständnis der Welt als ganzer [...] alle einzelnen Situationen, in denen man sich befindet, gibt ihnen mehr oder weniger Gewicht, legt gewisse Prinzipien der Situationsgestaltung nahe und kann deshalb als Grundsituation bezeichnet werden.«⁴³ Als religiös ist die Grundsituation dann begriffen, wenn sie »auf eine die Welt und das Leben in ihr übersteigende Wirklichkeit« bezogen wird.⁴⁴ Plausibel dürfte daraufhin sein, dass besonders das jeweilige Verständnis dieser unbedingten, letzten Wirklichkeit zwischen den zugleich gelebten verschiedenen Religionen nicht widersprüchlich sein darf. Baier erläutert dies kurz anhand des apersonalen bzw. personalen Verständnisses der unbedingten Wirklichkeit sowie des Verständnisses dieser Wirklichkeit als Ursprung bzw. Schöpfer in Buddhismus und Christentum.⁴⁵ – Was schließlich a) die »Habitusysteme« betrifft, so geht es grundsätzlich darum, dass »die charakteristischen Haltungen zur Welt und zur letzten Wirklichkeit nicht im Widerspruch zueinander stehen und einander bereichern können.«⁴⁶ Diese eingeübten Haltungen, etwa Dankbarkeit, die gleichwohl flexibel und kreativ mit den jeweiligen Situationen umzugehen vermögen, lassen einen gleichsam wie von selbst aus der religiösen Grundsituation heraus leben.⁴⁷ Freilich genügt es für Baier nicht, einzelne *Habitusformen* verschiedener religiöser Traditionen als vereinbar zu erweisen. Vielmehr müssten die aus den zusammenwirkenden *Habitusformen* bestehenden *Habitusysteme* in den jeweiligen Traditionen verglichen und als Antworten auf die Konzepte der Grundsituation deutlich gemacht werden.⁴⁸

Ich denke, dass – ungeachtet der allzu verwickelten Begrifflichkeit – Baiers Überlegungen zur Vereinbarkeit bzw. Nicht-Widersprüchlichkeit im Blick auf eine mehrfache Religionszugehörigkeit plausibel sind. Denn sowohl das Verständnis der letzten, göttlichen Wirklichkeit wie die entsprechenden Grundhaltungen zu dieser Wirklichkeit wie auch die Bedeutung der maßgeblichen Heilsbringer oder -ereignisse dürften zum Kern der jeweiligen religiösen Traditionen gehören.⁴⁹ Religiösen Traditionen aber, die sich in ihrem Kern widersprechen, kann man, wie bereits dargelegt, offenbar nicht zugleich und gleichermaßen verpflichtet, mithin ihnen auch nicht zugehörig sein.

Bislang habe ich die Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit auf der Basis einer pluralistischen Grundposition erörtert, die die *tatsächliche* Gleichwertigkeit mehrerer religiöser Traditionen (in ihrem Kern) behauptet. Etwas, wenngleich unwesentlich anders stellt sich die Lösung auf der Basis einer pluralistischen Grundposition dar, die lediglich die *mögliche* Gleichwertigkeit mehrerer religiöser Traditionen (in ihrem Kern) behauptet und die ich als gradualistischen Pluralismus bezeichnen möchte.⁵⁰ Solange man nicht aufgrund möglichst stichhaltig begründeter interreligiöser Kriterien die Überlegenheit einer religiösen Tradition (in ihrem Kern) gegenüber vergleichbaren anderen religiösen Traditionen (in ihrem Kern) nachgewiesen hat, ändert sich an der bereits erörterten Sachlage nichts. Man wird die entsprechenden religiösen Traditionen in ihrem Kern für gleichwertig halten und ihnen folglich prinzipiell zugleich angehören können, gleichviel

ob und wie weit dies praktikabel ist. Nimmt man demgegenüber versuchsweise an, der Nachweis der Überlegenheit einer Tradition wäre hinreichend gelungen, so würde sich eine mehrfache Religionszugehörigkeit offensichtlich nicht nahe legen. Denn man wäre aufgrund dessen der überlegenen Tradition mehr als den anderen verpflichtet, könnte mithin nicht mehreren Traditionen gleichermaßen angehören.

Da einer solchen Position immer wieder Inklusivismus unterstellt wird, sind hierzu einige klärende Bemerkungen angebracht. 1. Der Überlegenheitsnachweis wäre in jedem Fall fallibel, mithin vorläufig, revidierbar. Für die überlegene Tradition würde folglich keine Wahrheit beansprucht, in die dann die Ansprüche anderer Traditionen, soweit angängig, als Teilwahrheiten eingeschlossen werden könnten. 2. Das von Bernhardt, wie oben dargelegt, favorisierte Integrationsmodell würde hier nicht funktionieren. Denn es könnte sehr wohl sein, dass andere Traditionen der im Kern überlegenen Tradition in nicht unwichtigen Punkten ihrerseits mindestens ebenbürtig oder gar überlegen sind und sich diese Punkte keineswegs in die überlegene Position integrieren ließen, ohne dass man sie wegen ihrer Ebenbürtigkeit oder Überlegenheit negieren dürfte. 3. Bei der hier angenommenen Überlegenheit handelt es sich also weder um eine endgültige noch um eine umfassende, vielmehr um eine vorläufige und vorwiegende, kurz relative Überlegenheit.

Ich hoffe, mit den vorliegenden Überlegungen einiges zur Lösung eines brennenden Problems der gegenwärtigen religionstheologischen Diskussion beigetragen zu haben. Natürlich muss man der hier vorgeschlagenen Präzisierung des Begriffs mehrfacher Religionszugehörigkeit nicht folgen. Ich denke jedoch, dass sie sich besonders für eine angemessene *theologische* Lösung des Problems mehrfacher Religionszugehörigkeit empfiehlt. Denn *erstens* konnte aufgrund dessen gezeigt werden, dass es sich bei diesem Problem um ein religionstheologisches Grundproblem handelt, da seine Lösung von der eingenommenen religionstheologischen Grundposition abhängt. Und *zweitens* konnte gezeigt werden, dass eine angemessene Lösung dieses Problems nur auf der Basis einer pluralistischen Grundposition möglich ist. Von dieser Position her ist eine mehrfache Religionszugehörigkeit, wie sie hier verstanden wurde, jedenfalls nicht als Dekadenzphänomen postmoderner Beliebigkeit oder als Erscheinungsform eines marktkonformen religiösen Konsumismus (negativ) zu beurteilen. Vielmehr stellt sie eine legitime Möglichkeit heutiger und vermutlich mehr noch künftiger interreligiöser Existenz angesichts der nicht mehr von vornherein durch *eine* religiöse Tradition dominierten Pluralität religiöser Traditionen und Bewegungen dar. Und auch die christliche Tradition, in der die pluralistische Religionstheologie mittlerweile immerhin eine nicht unbedeutende Rolle spielt, wird mehrfache Religionszugehörigkeit nicht weiterhin als Bedrohung betrachten müssen, vielmehr als Bereicherung betrachten dürfen.

43 Ebd., 191.

44 Ebd., 192.

45 Ebd., 215f.

46 Ebd., 213.

47 Vgl. ebd., 196-198.

48 Vgl. ebd., 214.

49 Vgl. Wolfgang PFÜLLER, Notwendigkeit und Möglichkeit interreligiöser Kriterien, in: Michael BEYER / Ulf LIEDKE (Hg.), *Wort Gottes im Gespräch*, Leipzig 2008, 325-343, bes. 331f, 342.

50 Vgl. PFÜLLER, *Bedeutung* (wie Anm. 34), 53-62.

Zusammenfassung

Der Aufsatz behandelt das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit, das in Ostasien schon lange Teil der religiösen Kulturen ist, aber auch in der westlichen Welt zunehmend hervortritt. Dabei geht es zunächst kurz um eine begriffliche Klärung dessen, was unter mehrfacher Religionszugehörigkeit verstanden werden soll. Vor allem aber geht es um die Frage der theologischen Beurteilung mehrfacher Religionszugehörigkeit. Diese Frage wird in zwei Schritten erörtert: Zum einen soll gezeigt werden, dass die im Zusammenhang des Problems zuweilen herangezogenen Begriffe des Identität und des Synkretismus für dessen Lösung kaum hilfreich sind. Zum anderen soll begründet werden, dass das Problem mehrfacher Religionszugehörigkeit ein religionstheologisches Grundproblem darstellt und als solches nur auf der Basis einer pluralistischen Grundposition plausibel gelöst werden kann.

Summary

The article deals with the problem of multiple religious affiliation which has long been part of religious cultures in Eastern Asia, but which is also emerging in the Western world. First of all the contribution concerns itself with a brief clarification of the concept, that is with what is to be understood by multiple religious affiliation. Above all, however, the article treats the question of the theological evaluation of multiple religious affiliation. This question is discussed in two steps. On the one hand the author seeks to show that the concepts of identity and syncretism, which are occasionally brought into play in the context of this problem, are hardly helpful at all for its solution. On the other hand it is to be argued that the problem of multiple religious affiliation represents a basic problem of the theology of religion and as such can only be solved in a plausible way on the basis of a fundamental, pluralistic point of view.

Sumario

El artículo trata del problema de la pertenencia simultánea a varias religiones, lo que en el Asia Oriental forma parte desde hace tiempo de la cultura religiosa, mientras que en el mundo occidental es un fenómeno reciente y en aumento. Primero, el autor clarifica el concepto de pertenencia simultánea a varias religiones. Pero se ocupa sobre todo de la valoración teológica de dicho fenómeno. Esta cuestión es discutida en dos niveles: por una parte aclara que los conceptos de „identidad“ y „sincretismo“, que se utilizan con frecuencia para analizar este fenómeno, apenas son útiles; por otra parte arguye que el problema de la pertenencia simultánea a varias religiones es un problema de teología de las religiones y que, por tanto, sólo puede ser resuelto de forma plausible partiendo de una posición pluralista.