

VIII Religion und Moderne

Bei meinen Ausführungen zum Abstraktionsprozess von Religion bin ich selbst abstrakt geworden. Das ist jedoch unvermeidlich. Die Skizze der Reaktionen auf die Veränderungen im religiösen Feld (Sozialtechnologie, Wiederverzauberung, Instrumentalisierung und Sakralisierung) zeigt, dass wir auf eine präzise Bestimmung von Religion nicht verzichten können. Ihre Verflüchtigung, Verfestigung und natürlich erst recht ihre Diffundierung oder Vermischung mit anderen Bereichen lassen sich nur auf diese Weise analysieren. Denn was diffundiert, muss vorher distinkt gewesen sein, und was sich vermischt, muss irgendwann als ein Isoliertes Bestand gehabt haben. Hinter den in der abendländischen Geistesgeschichte angelegten Prozess der Generalisierung von Religion gibt es kein Zurück. Deshalb tun sich auch alle gegenwärtigen Konkretions- und Vereindeutigungsversuche schwer.

Andererseits haben meine Überlegungen zum Reflexions- und Abstraktionsprozess von Religion aber auch deutlich gemacht, dass Religion auf Konkretion und Vereindeutigung angewiesen bleibt. Und sogar ihre begriffliche Erfassung kann von konkreten Inhalten nicht absehen. Das wusste bereits Immanuel Kant: »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.« Eine bloß formale Bestimmung von Religion genügt also keinesfalls. Aber wie soll man konkrete Symbolisierungen zu Hilfe nehmen, wenn sich die religiösen Inhalte entleert zu haben scheinen, wenn sie zwischen Verflüssigung und Verhärtung changieren und nicht einmal mehr im Rück-

griff auf traditionelle Vorgaben auszumachen sind? Da ist es vielleicht hilfreich, die Suche nach Religion von der Seite der Moderne aus anzugehen.

Gegenüber früheren Epochen lässt sich die Moderne grundsätzlich mit drei Stichworten kennzeichnen: Kontingenz, Autonomie und Zweckrationalität. Auf den ersten Blick scheint die Begriffsrelation von Autonomie und Kontingenz auf einer Schieflage zu beruhen. Der Gegensatz zu Autonomie ist Fremdbestimmung oder Unmündigkeit, der zu Kontingenz eher Notwendigkeit. Doch bei näherem Hinsehen macht das Begriffspaar Autonomie und Kontingenz durchaus Sinn. Schließlich gilt es, der hereinbrechenden Kontingenz auf autonome Weise zu begegnen und sie durch den vermittelnden Begriff der Freiheit in Selbstbestimmung zu überführen. Das wussten bereits die Epikureer und Stoiker vor 2000 Jahren, die in diesem Kontext von Autarkie sprachen. Zu Beginn der Moderne sollte Kant dann sagen, dass Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit sei. Demnach wird die Alternative zwischen Kontingenz und Notwendigkeit durch das Autonomiekonzept unterlaufen.

Damit tut sich jedoch eine neue begriffliche Schieflage auf, nämlich die zwischen Freiheit und Zweckrationalität. Freiheit verwirklicht sich in Selbstbestimmung, aber Zweckrationalität kann sich von ihrem absichtsvollen Einsatz lösen und eine Eigendynamik entfalten, die den unpersönlichen Sachzwang hervorbringt. Diese Schieflage wird durch die Risikoabwägung unterlaufen. »Risiko« übersetzt die schiere Gefahr in Abwägbarkeiten. Entscheidungen auf der Basis von Risikoabwägungen vermitteln gleichsam zwischen Autonomie und Zweckrationalität. So funktioniert etwa ein großer Teil der technisch verwalteten Welt. Und auch die Lebensführung des Einzelnen richtet sich an der Abwägung von Risiken aus oder wird zumindest daran gemessen. Ein »gelingendes Leben« prüft verschiedene »Optionen« und realisiert dann jene, die am ehesten Erfolg verspricht. Das Leben wird nicht einfach gelebt, sondern unterliegt der »Lebensplanung«. Bei dieser Haltung geht es zwar nicht mehr um die bloße Abwägung von angestrebtem Zweck und einzusetzenden Mitteln – das Risiko liegt ja gerade in der Unsicherheit, andernfalls handelte es sich um pures Kalkül –, sie bleibt jedoch der Zweckrationalität verpflichtet.

Was tun wir aber, wenn Autonomie und Zweckrationalität nicht in

Übereinstimmung zu bringen sind? Selbstbestimmung und Bindung an äußere Zwecke sind zwar insofern korrelative Begriffe, als sich empirische Freiheit immer erst durch Selbstbeschränkung – und damit diesseits einer selbst gesetzten Grenze – konstituiert. Doch in welchem Verhältnis steht der Freiheitsbegriff zum Jenseitigen dieser Grenze? Wo endet die Verantwortlichkeit des Individuums für seine Handlungen? Das autonome Subjekt kann seine Absichten nicht immer mit seinem Handeln in Deckung bringen. Sein Wollen wird zuweilen auch durch unpersönliche, mechanische Kräfte bestimmt. Dann findet das Ich keinen Ausdruck darin und trägt auch keine Verantwortung dafür, wie Georg Simmel vermerkt. In der Moderne folgen die differenzierten Zweckreihen ihren eigenen Gesetzen, und die Menschen gehorchen oft nur noch Sachzwängen. Wie steht es da um ihre Verantwortlichkeit?

Dass die Moderne sich ausschließlich auf die über Risikoabwägung vermittelte Zweckrationalität verlässt, ist schon armselig genug. Doch indem sie sich auf die »instrumentelle Vernunft« beschränkt, verstrickt sie sich überdies in unauflösbare Aporien. Sie verfügt allerdings auch über die Mittel, sich vor dieser Gefahr zu schützen. Seit ihrem Aufkommen hat die Moderne das von der Aufklärung und Romantik übernommene »Reich der Zweckfreiheit« im Gepäck. Dafür waren klassischerweise die beiden »expressiven Weltformungen« Religion und Kunst sowie die Moral (in ihrer kantischen und neuhumanistischen Fassung) zuständig. Bereits in der frühen Moderne wusste man, dass der Mensch das notwendigerweise zweckfreie Wohlgefallen an einem Gegenstand – seinerseits die wesentliche Bedingung für Moralität – allein durch die beiden Anschauungs- und Erfahrungsmodi von Ästhetik und Religiosität entwickeln und bewahren kann. Wilhelm von Humboldt (1767–1835) formulierte das folgendermaßen: »Ohne das Schöne fehlte dem Menschen die Liebe der Dinge um ihrer selbst willen; ohne das Erhabene der Gehorsam, welcher jede Belohnung verschmäht und niedrige Furcht nicht kennt.« Wenn die instrumentelle Vernunft die Religion verdrängt oder gar für ihre Zwecke vereinnahmt, bringt sich die Moderne nicht nur um ihre eigenen Möglichkeiten, sondern verfängt sich zudem in den Fallstricken einer reduzierten Rationalität.

Selbstverständlich lässt sich mit der Perspektive der Zweckfreiheit

keine Politik machen, keine Welt verwalten, keine Karriere planen und kein Geld verdienen. Aber man muss kein »Miesmacher« sein, um die Grenzen des Machbaren zu erkennen. Schon Georg Simmel hat darauf aufmerksam gemacht, dass die zur Erreichung eines Zweckes eingesetzten Mittel auch zu »Selbstzwecken« werden können. So streben etwa viele Politiker nach Macht, um politische Veränderungen herbeizuführen. Doch haben sie die Macht erst einmal in den Händen, sorgen sie sich nur noch um deren Erhalt. Oder einem jungen Familienvater geht es anfangs bei seiner Berufsplanung nur darum, über ein ausreichendes Einkommen zu verfügen, um den Seinen ein gutes Leben zu ermöglichen. Doch im Laufe der Zeit findet er solchen Gefallen daran, die Karriereleiter emporzuklimmen, dass er immer mehr arbeitet und Frau und Kinder kaum noch sieht.

Hier geht es jedoch nicht allein um das prekäre oder pervertierbare Verhältnis zwischen angestrebtem Zweck und eingesetzten Mitteln, sondern auch um die Grenzen dieses Zweck/Mittel-Denkens selbst. Von Nietzsches Ausruf »Lebe gefährlich!« und seiner Ökonomie des Verschwendens ist die Risikoabwägung von Optionen weit entfernt. Ernst Bloch (1885–1977) sah das Motiv utopischen Denkens darin, ins Gelingen verliebt zu sein. Doch bereits Martin Buber (1878–1965) wusste, dass Erfolg kein Name Gottes ist. Jenseits der Grenze von Zweckrationalität und instrumenteller Vernunft stellt sich die Frage, wie wir mit Nichtwissen, mit Unsicherheit, mit Ambivalenzen und mit Uneindeutigkeiten umgehen. Je mehr sich die Moderne auf das »Machbare« beschränkt, desto mehr verfällt sie dem Kontrollwahn. Und damit gehen sozialtechnologische Allmachtsphantasien einher, die das Gegenteil einer Orientierung am Gemeinwohl hervorbringen. Am Ende dieser Entwicklung steht dann entweder die Hybris einer sich universal wahnenden Vernunft oder aber ein verfahrensmäßiger (bürokratischer und/oder politischer) Dezisionismus.

Vor diesem Hintergrund wird auch das Phänomen der »Krise« lediglich als ein Problem der mangelnden Kontrolle verstanden. Die Antwort darauf lautet dann »Krisenmanagement«. Religion dagegen will eventuelle Krisen weder dezisionistisch noch im Rückgriff auf eine rationale Regel »lösen«, sondern verwirft die falsche Alternative von rationaler Planbarkeit und bloßer Willkür. Ihre Möglichkeiten liegen jenseits von Machbarkeit oder Kontrollverlust. Aufgrund ihres

besonderen Verhältnisses zur Welt hat sie es in ihrem Zentrum mit Grenzüberschreitungen zu tun – solchen zwischen Innen und Außen, Abhängigkeit und Freiheit, Werden und Sein, Prozess und Form, Ordnung und Unordnung, Gefühl und Gedanke, sinnlicher Anschauung und abstraktem Begriff, Handeln und Nicht-Handeln, Absicht und Zufall und dergleichen mehr. Religion überschreitet diese Grenzen und unterläuft sie zugleich. Ihr besonderer Umgang mit Mehr- und Uneindeutigkeiten soll im Folgenden anhand der drei Dimensionen menschlicher Existenz (Erfahren, Denken und Handeln) aufgezeigt werden. Wenn die Moderne schon meint, Religion sei kein Teil von ihr, dann würde sie wenigstens gut daran tun, von der Religion zu lernen.

