

VII Religion, religionsaffine Themen

und Sakralisierung

Bei unserer Suche nach Religion stoßen wir auf eine ganze Reihe von widerstrebenden Vorgängen und Aporien – auf Abstraktion und Konkretion, Verflüchtigung und Verfestigung, Instrumentalisierung und Selbstbehauptung, Individualisierung und Politisierung. Das macht es uns nicht gerade leichter. Und auch in der Suche selbst liegen Probleme: Sie ist entweder Ausdruck davon, dass man etwas für verloren oder noch nicht (vollständig) verwirklicht hält. Oder es geht darum, etwas aufzuspüren, das man nicht mehr klar erkennt, weil es sich verändert hat. Warum soll sich alles wandeln können, nur die Religion nicht? Wenn Religion versucht, authentisch zu sein, wenn sie das, worauf sie zielt, ausfindig machen und benennen und seiner habhaft werden will, nimmt sie leicht einen verhärteten und regressiven Charakter an. Verflüchtigt sie sich hingegen in die geistigen Sphären des abstrakten Begriffs oder in die gefühlsmäßige Diffusität, so trägt sie damit zu ihrem Identitätsverlust und letztlich gar zu ihrem eigenen Verschwinden bei. Dazwischen liegen die angestrebten und künstlichen Versuche, Religion zu »inszenieren«.

Um zu verstehen, warum Religion derart verschiedene Gestalten annehmen kann, ist es notwendig, sie von anderen Gegenständen zu unterscheiden – schließlich sollte man wissen, wovon die Rede ist. Wir kommen also nicht umhin, einen Schnitt zu machen. Zugleich muss man unterstellen, dass die Sache immer dieselbe sei – sowohl

geschichtlich als auch im Vergleich gegenwärtiger Kulturen. Ich bin mir selbstverständlich darüber im Klaren, dass solches Analysieren der Religion gegenüber unangemessen ist, weil es sie zergliedert und ihrer Integrität beraubt. Aber ohne Analyse ist nun einmal keine Erkenntnis zu haben, und um zu erkennen, müssen kategoriale Brechen ins Dickicht der empirischen Wirklichkeit geschlagen werden. Der Schnitt, den ich machen möchte, unterscheidet Religion zum einen von Phänomenen, die noch nicht religiös sind, sich aber zur Religion formen können, und zum anderen von der Aufladung nicht-religiöser Sachverhalte mit religiösen Sinngehalten. Zunächst aber zur Frage, was Religion ausmacht.

Die Welt ist bekanntlich zeichenhaft verfasst, also durch Verweise strukturiert. Jeder Mensch weiß, dass hier nicht dort und heute nicht morgen oder gestern, dass er nicht der andere und seine Umgebung nicht Teil von ihm ist. Dennoch versuchen wir, die Erfahrung des Getrenntseins durch Symbolisierungen gleichsam zu überbrücken. Die Reichweite solcher Verweise ist sehr verschieden. So kann sich »dort« auf ein anderes Zimmer in meiner Wohnung oder auf das Paradies im Jenseits beziehen, und mit »Zukunft« kann sowohl die nächste Woche als auch der Jüngste Tag gemeint sein. Die Verweise unterscheiden sich aber nicht nur durch ihre Reichweite und ihre Symbolisierungen, sondern auch durch ihren Grad an Evidenz. Wenn zwei Menschen vereinbaren, sich am nächsten Tag zu einer bestimmten Uhrzeit an einem bestimmten Ort zu treffen, handelt es sich um leicht nachvollziehbare Angaben. Die Verabredung beruht auf einer sozialen Zeit und einem sozialen Raum. Wenn aber jemand sagt, seine Zukunft liege in Gottes Hand und er hoffe, nach seinem Tod ins Paradies einzugehen, so ist das keineswegs evident, sondern eben eine Glaubenssache. Selbstverständlich kann diese Aussage von anderen geteilt werden, denn auch die sprachlichen Ausdrücke »Gottes Hand« und »Paradies« sind soziale Zeichen. Aber sie sind eben nicht von derselben Evidenz wie Alltagszeichen. Thomas Luckmann hat vorgeschlagen, in diesem Zusammenhang zwischen kleinen, mittleren und großen Transendenzen zu unterscheiden. Kleine und mittlere Transendenzen beziehen sich zwar auf etwas Abwesendes, aber doch rational Erwartbares. Große Transendenzen hingegen haben es mit dem die Wahrnehmung und das sinnlich Wahrnehmbare prinzipiell

Übersteigenden, mit dem Unvertrauten, Überraschenden und Außergewöhnlichen zu tun. Sie bezeichnen Erfahrungen, die etwa im Traum, beim Meditieren oder in der Ekstase gemacht werden und eine außeralltägliche Wirklichkeit betreffen. Und hier kommt Religion ins Spiel.

Religion hat es stets mit der kategorialen Differenz von Immanenz und Transzendenz zu tun. Die Kontrastformen sind variabel, der Kontrast selbst ist absolut und universal. Transzendenz ist hier nicht nur in einem christlichen, sondern in einem eher formalen Sinne zu verstehen und meint das, was unvertraut und mit bewährten Mitteln nicht zu begreifen und nicht zu interpretieren ist. Selbstverständlich ist Transzendenz nicht bloße Abwesenheit, sonst hätten wir ja nicht einmal eine dunkle Ahnung von ihr. Sie »zeigt« sich vielmehr im Vertrauten, Gewohnten und Verstandenen und bringt uns dann das Unvertraute am Vertrauten, das Ungewohnte am Gewohnten und das Unverstandene am Verstandenen zu Bewusstsein. Sie kann sich am Kosmos, an der Natur, an Gegenständen oder an der sozialen Mitwelt festmachen. Sie kann die Form einer Augenblickserfahrung, einer den Alltag grundierenden Frömmigkeit, einer rituellen Praxis, einer besonderen Lebensführung oder auch eines festen Systems von Glaubenssätzen annehmen. Der Schamane, der in ritueller Ekstase eine Reise ins Jenseits macht, um Erkenntnisse über das Diesseits oder die Fähigkeit der Krankenheilung zu erlangen; das Ringen christlicher Theologen um die Frage, wie das Verhältnis zwischen Gottvater, seinem Sohn Jesus Christus und dem Heiligen Geist zu bestimmen sei; das fünfmal täglich gesprochene Gebet des Muslimen gen Mekka; das Thorastudium des frommen Juden; der sonntägliche Gottesdienstbesuch eines Christen; die asketischen Praktiken der hinduistischen Sadhus; das Streben der Puritaner, ein gottgemäßes Leben zu führen – das alles sind Versuche, die Transzendenz zu symbolisieren und handhabbar zu machen. Wann immer sich ein solcher Verweis auf Transzendenz im Immanenten ergibt, entsteht Religion. Dinge, Ereignisse oder Handlungen werden heilig, sobald der Mensch sie dem gewöhnlichen Gebrauch entzieht und ihnen eine transzendierende Bedeutung zuschreibt.

Erst vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum die religiöse Sprache so metaphorisch, gleichnishaft und allegorisch ist. Jenes

Bildliche und Übertragene hängt damit zusammen, dass das Transzendente (das »Abwesende«) nicht mitteilbar ist und daher mit immanenten (»anwesenden«) Mitteln bezeichnet werden muss. Durch den tropischen Charakter religiöser Sprache und Handlungen werden zum Beispiel Erfahrungen, die aufgrund ihrer Neu- oder Andersartigkeit mit herkömmlichen Schemata nicht zu begreifen sind, unter Bezugnahme auf Bekanntes verstehbar gemacht. Auf diese Weise wird Unvertrautes in Vertrautes übersetzt. Religiöse Sprache und Handlungen zeichnen sich durch ein eigentümliches Wechselspiel von Erweiterung und Einschränkung aus. Sie erzeugen Sinnüberschüsse, die den Sinn der Alltagssprache »transzendieren« und der Deckung und Kontrolle durch das sinnliche Wahrnehmen weitgehend entzogen sind. Um aber mitteilbar und verständlich zu sein, müssen sie eingeschränkt werden. Das geschieht etwa durch sozial geregelte Divinationspraktiken, die bestimmte Gegenstände, Zeiten und Orte als »heilig« qualifizieren; durch die Festlegung auf ganz besondere Symbole; durch die Ausbildung von Sprachmustern, Mythen und Texten und ihre Kanonisierung (Bibel, Talmud, Koran); und nicht zuletzt durch rituelle Handlungen, Dogmen und Ethiken. Solche Einschränkungen von Sinnüberschüssen, durch die zugleich Tradition und Gedächtnis ausgebildet werden, stellen die erste Form der Institutionalisierung von Religion dar.

Paradoxerweise lassen diese Formen der Einschränkung religiöser Kommunikation, die ja der Bearbeitung von Kontingenz dienen soll, die Kontingenz aber erst sichtbar werden – denn andere Religionen machen es schließlich anders. Außerdem sind jene Einschränkungen kontextgebunden und führen zu semantischen Verfestigungen, die dann mit den gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen und veränderten Rezeptionsbedingungen nicht mehr vereinbar sind. Aus diesen Gründen kommt es immer wieder zu Erweiterungen der Sinnüberschüsse, das heißt zur Bildung neuer Metaphern, Symbole, Sprachmuster und Texte. Dies kann die Verflüchtigung inhaltlich bestimmter Religionen bewirken, aber auch bestehende Formen reformieren oder neue hervorbringen. Durch die Unterscheidung zwischen Transzendenz und Immanenz wird also ersichtlich, warum sich religiöse Inhalte und Formen verändern können. Transzendenz kann eben auf sehr verschiedene Weisen symbolisiert werden. Ver-

antwortlich für solche Veränderungen sind etwa kulturelle und gesellschaftliche Umbrüche, historische Entwicklungen, individuelle und kollektive Leidenserfahrungen oder die stetig zunehmenden Gelegenheiten, Bewusstseinszustände und Befindlichkeiten zum Gegenstand gesellschaftlicher Kommunikation zu machen.

Wie die Politik, die Wirtschaft oder die Kunst die ganze Welt unter politischen, ökonomischen oder ästhetischen Aspekten betrachtet, so interpretiert die Religion sie eben unter religiösen Gesichtspunkten. Wann immer Sachverhalte erfolgreich vor dem Hintergrund der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz thematisiert werden, handelt es sich um Religion. Erfolg ist dabei an das Kriterium gebunden, dass sich religiöse Weltdeutungen von anderen unterscheiden und als solche identifizieren lassen. Es gibt allerdings sehr wohl Themen, die eine religiöse Deutung in besonderer Weise nahe legen. Da sie Potenziale für Religion bergen, ohne selbst schon Religion zu sein, möchte ich hier von »religionsaffinen« Themen sprechen – wobei »Affinität« nicht im etymologisch engen Sinne von Verwandtschaft oder Ähnlichkeit gemeint ist, sondern im Sinne von Anziehungskraft. Religionsaffine Themen sind solche, die Religion anziehen oder nahe legen, aber noch nicht religiös sind.

Zu den wichtigsten religionsaffinen Themen gehören biographische und kollektive Krisensituationen und natürlich der Tod. Außerdem sind auch manche Formen der Vergemeinschaftung religionsaffin, nämlich dann, wenn es um den Ausgleich von Nähe und Distanz geht – also vor allem in Intimverhältnissen. Vertrauen, Glauben, Schenken, Verzeihen und Versöhnen können als religionsaffine soziale Beziehungsformen begriffen werden, weil sie die ganze Person der an den Interaktionen Beteiligten (inklusive ihrer mitgeteilten Befindlichkeiten) betreffen und zugleich elementare Sozialisierungsformen darstellen. Aus diesem Grunde konnte die Romantik den geliebten Menschen mit Attributen des Göttlichen versehen. Hier haben wir es mit dem erfolgreichen Zusammenspiel von Vergemeinschaftung und Individuation zu tun, in deren Thematisierung und symbolischer Vermittlung eine der zentralen Aufgaben moderner Religion liegt.

Sowohl von Religion als auch von Potenzialen für Religion sind Vorgänge zu unterscheiden, in denen andere gesellschaftliche Bereiche auf religiöse Themen zurückgreifen. So nimmt etwa die Wirt-

schaft wahr, dass man mit Religion auch Geld verdienen kann – zum Beispiel durch den Verkauf von Devotionalien oder dadurch, dass religiöse Sinngehalte benutzt werden, um bestimmten Waren »Kultcharakter« zu verleihen. In der Regel geht es dabei jedoch ausschließlich um ökonomische Rationalität. Die Politik begreift, dass mit Religion auch Stimmen zu fangen sind – zum Beispiel durch ein öffentliches Bekenntnis eines Politikers zu einer Religion oder dadurch, dass ein politisches Programm einen Bezug zu religiösen Überzeugungen enthält. Doch hier handelt es sich nicht um religiöse Praxis, sondern um politische Rationalität. Oder die Medien greifen Religion als ein Thema auf, mit dem sich die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit erlangen lässt. Wenn dann jedoch über Religion berichtet wird, so handelt es sich um die Vermittlung von Informationen und nicht um religiöse Praxis. Auch die Kunst kann auf religiöse Motive rekurrieren. Dies tut sie allerdings ästhetischer Kriterien wegen und nicht, um religiös zu kommunizieren.

Bestimmte Praxisformen können aufgrund von Leerstellen, Defiziten und Aporien entweder auf religiöse Sinngehalte Bezug nehmen oder Anlass zu religiösen Deutungen geben. Das ist jedoch nicht dasselbe. So bietet etwa die nachgerade magisch als religiös beschworene Werbung – das vermeintlich letzte religiöse Residuum in der säkularisierten Gesellschaft – in der Tat Potenziale für Religion. Durch sie können beispielsweise Theodizeefragen akut werden – etwa dann, wenn sich Sozialhilfeempfänger fragen, warum sie an der schönen neuen Warenwelt nicht teilhaben dürfen. Aber um religiöse Kontingenzbewältigung handelt es sich dabei noch lange nicht – wohl eher um ihr Gegenteil. Auch schicken sich die in der Werbung als zeitgemäß propagierten »lifestyles« an, die Nachfolge einer ehemals religiös begründeten ethischen Lebensführung anzutreten. Doch helfen solche »Askeseformen« gesteigerten Konsums kaum dabei, die allen Erlösungsreligionen inhärente Aufgabe der ethischen Bewährung zu bearbeiten. Und die angeblich ikonenhafte Aura mancher Produkte mag einem sensiblen Gemüt eine Ahnung davon geben, was der göttliche Abglanz in religiöser Praxis bedeutet. Dennoch zielt sie nicht auf Frömmigkeit. Die vermeintlich religiöse Produktaura stellt weniger ein Fenster zum Himmel als vielmehr ein geschicktes Instrument der Verkaufsförderung dar.

All das richtet sich nicht etwa kulturkritisch gegen Wirtschaft und Werbung – sie tun nur das, was in ihrer Eigenlogik liegt. Mir geht es auch nicht darum, den Verfall religiösen Ernstes zu beklagen und mich für das »eigentlich Religiöse« einzusetzen. Ich möchte vielmehr für analytische Trennschärfe sorgen und richte mich insofern gegen Äquivokationen und terminologische Inflationierungen, die für die zunehmende Diffusität des Religionsbegriffs verantwortlich sind oder sie zumindest fördern. Derlei Qualifizierungen von sozialen Phänomenen als »religiöse« erfolgen in den Medien, im Rahmen kulturdiagnostischer Diskurse und nicht zuletzt in der Wissenschaft. Mangels Masse oder weil sie traditionelle Religion für langweilig halten, kaprizieren sich manche Religionsforscher auf vermeintlich religiöse Sachverhalte, die sie erst in ihren Interpretationen mit religiösen Weihen ausstatten.

Dass andere Bereiche auf religiöse Sinngehalte zurückgreifen, ist sicher erklärungsbedürftig. Doch solche »Übergriffe« beschränken sich nicht allein auf Religion. So thematisiert die Wirtschaft etwa auch politische Sachverhalte und bezieht sie in ihr Kalkül ein – aber nicht, um Politik zu machen, sondern um ihre Gewinnerwartungen besser einschätzen zu können. Umgekehrt reagiert die Politik auf Vorgänge in der Wirtschaft und macht diese zu ihrem Gegenstand – aber nicht, um Gewinne zu erzielen, sondern um Machtprozesse zu steuern. Und die Kunst bezieht sich nicht nur auf Kunst, sondern auch auf politische und wirtschaftliche Sachverhalte – aber nicht, um Macht zu erlangen oder Gewinne zu erzielen, sondern um Politik und Wirtschaft unter ästhetischen Gesichtspunkten zu verfremden: Andy Warhol (1942–1987) und seine Darstellungen von Campbell's Suppendosen sind ein gutes Beispiel dafür.

Wenn sich Wirtschaft, Politik oder Kunst auf religiöse Sinngehalte beziehen, so tun sie das nicht der religiösen Weltdeutung wegen. Um solche Vorgänge von Religion unterscheiden zu können, schlage ich vor, sie als »Sakralisierungen« zu bezeichnen. Darunter verstehe ich jene Prozesse, in denen sich bestimmte gesellschaftliche Bereiche zwar mit religiösen Sinngehalten aufladen, aber trotzdem innerhalb ihrer eigenen Rationalität verbleiben. Anders als die Religion, die auf der Unterscheidung zwischen Immanenz und Transzendenz basiert und so die gesamte Realität verdoppelt, auratisiert und verfremdet die

Sakralisierung etwas, das jedoch Gegenstand nicht-religiöser Bereiche bleibt. Die jeweilige Rationalität – etwa die wirtschaftliche, die politische oder die künstlerische – reichert sich lediglich mit religiösen Sinngehalten an. Der Unterschied zwischen Sakralisierung und genuiner Religion besteht in der Handhabe der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz. Sakralisierung verdeckt sie und stellt eine Identität im Sakralen her. In der religiösen Deutung hingegen ist die Transzendenz eine universale Verweisungsstruktur, von der aus alles Immanente in ein anderes Licht gerückt wird.

Die Gründe für Sakralisierungen können sehr verschieden sein. Je weniger Religion in der Lage ist, religionsaffine Themen religiös zu deuten, desto eher kommt es zu Sakralisierungen. Wenn ein »Vakuum religiöser Deutung« entsteht, kann trotzdem das Bedürfnis nach dem bleiben, was Religion zu leisten imstande ist – etwa nach starken Wertungen und Bindungen, die andere Bereiche nicht erbringen können. So hat etwa die Politik das Problem, dass auch durch demokratische Legitimation in Herrschaft überführte Macht kontingent bleibt. Die Letztbegründung politischer Entscheidungen und die Herstellung ihrer notwendigen Affirmations- und Bindungskraft scheint ihr immer schwerer zu fallen. Daher kommt es zu Aufladungen von Politik mit religiösen Sinngehalten, beispielsweise in Form der Zivilreligion. In der Kunst neigt man zu Sakralisierungen, wenn der selbst erzeugte Innovationsdruck zur Produktions- und Rezeptionsbeliebigkeit führt (»Das soll Kunst sein? Kann ich auch!«). Die Kunstreligion auratisiert Kunstwerke und versieht deren Aussagen mit einem unbedingten Geltungsanspruch. In der Wirtschaft kommt es zu Sakralisierungen, wenn die Nachfrage nachlässt und Kaufanreize geschaffen werden müssen. In all diesen Bereichen werden Heilsversprechen gemacht – eingelöst werden können sie jedoch nur von religiösen Deutungen.

Nun ist es allerdings nicht so, dass Religion von Sakralisierungen verschont bliebe – auch sie unterliegt der Tendenz, an konkreten sprachlichen Symbolen, Gegenständen und Handlungen zu verhaften und das Bezeichnende (das immanent Bestimmte) mit dem Bezeichneten (der unverfügbaren Transzendenz) zu identifizieren. Allianzen zwischen Religion und Politik, Wirtschaft oder Kunst können auch vonseiten der Religion eingegangen werden. Das macht die von mir angemahnte Unterscheidung zwischen Religion und Auratisierungen

von nicht-religiösen Sachverhalten mit religiösen Sinngehalten zwar schwieriger, aber nicht unmöglich. Der Unterschied zwischen religiösen und nicht-religiösen Sakralisierungen besteht darin, dass die Letzteren anders als religiös bestimmte Sachverhalte religiös aufladen, ohne von der nicht-religiösen Bestimmung abzusehen. Bei religiösen Sakralisierungen hingegen handelt es sich um die politische oder anderweitige Anreicherung von religiös bestimmten Sachverhalten, ohne auf diese religiöse Bestimmung zu verzichten.

Letzten Endes geht es der Religion darum, in der unbestimmbaren und unverfügbaren Transzendenz aufzugehen. Sie erhebt nicht nur Anspruch auf den Horizont aller Horizonte, sondern will sogar die Differenz von Perspektive und Horizont hinter sich lassen. Das würde jedoch ihrer Auflösung gleichkommen. Dann hätte sie es nämlich ausschließlich mit dem Unsagbaren und Unerfahrbaren zu tun, sodass die letzte Konsequenz nicht nur Schweigen, sondern auch der Verzicht auf jegliche Wahrnehmung wäre. Solange es Religion gibt, bleibt sie auf symbolische Konkretionen angewiesen. Und diese können etwa die religiöse Sakralisierung des Ich oder die Sakralisierung der Politik – sowohl innerhalb als auch außerhalb der Religion – nach sich ziehen.

