

X Religion und Weltbild

Mit religiöser Erfahrung mag es noch vergleichsweise einfach sein – der eine ist dafür empfänglich, die andere nicht. Wir haben es uns angewöhnt, Erfahrung in die subjektive Beliebigkeit zu stellen: Wenn sie der einen hilft und dem anderen nicht schadet, soll es uns recht sein. Was aber, wenn Religion sich anschickt, die Wahrheitsfrage zu stellen und zu beantworten? Was geschieht, wenn gleich mehrere Religionen den Anspruch erheben, die einzige, absolute und universell gültige Wahrheit zu vertreten? Und wie steht die religiöse Wahrheit da, wenn sie in Konkurrenz zu anderen Weltdeutungen tritt, die ebenfalls Allgemeingültigkeit für sich reklamieren?

Während viele Menschen unter den Bedingungen der Individuen-Religion eine gewisse Bereitschaft für religiöse Erfahrungen an den Tag legen, tun sich die meisten doch schwer, inhaltlich bestimmte religiöse Aussagen zu treffen – auch wenn sie religiös empfindsam sind. Vielleicht lassen sich religiöse Überzeugungen heutzutage nur noch zitieren. Wenn ein sich modern gebender Mensch gefragt wird, ob er religiös sei und woran er glaube, mag er entgegenen, dass man früher vielleicht gesagt hätte: »Mein Seelenheil liegt in Gottes Hand.« Damit gibt er zu verstehen, dass er diese Frage zwar nicht unbefangen positiv beantworten kann, sich aber dennoch eine gewisse Sensibilität dafür erhalten hat. Ist es möglich, trotz der Säkularisierung und der mit ihr einhergehenden Reflexion über Religion wieder ein »quasi natürliches«, ein neuerlich authentisches Verhältnis zur Religion zu gewinnen? Schließlich können wir auch lieben und anderen unsere

Liebe gestehen, obwohl wir um die Liebe als einen physiologischen, psychologischen und sozialen Mechanismus und sogar um ihre Vergänglichkeit wissen. Können wir die Natur wissenschaftlich erklären und sie zugleich als Schöpfung wahrnehmen? Können wir unser Wissen darum, dass wir die Welt »konstruieren«, mit einer religiösen Sichtweise vereinbaren, derzufolge die Welt samt ihrer Bedeutung unabhängig von uns existiert? Kurzum: Können wir so etwas wie eine Haltung der »Naivität zweiter Ordnung« einnehmen? Die Beantwortung dieser Fragen hängt freilich davon ab, wie wir mit dem Nebeneinander verschiedener Rationalitäten und der möglichen Vielschichtigkeit unserer Identität umgehen.

In diesem Zusammenhang möchte ich eine Geschichte erzählen. Auf dem Tagesprogramm einer Touristengruppe steht der Besuch der Petersburger Eremitage. Während der Führung durch die große Ikonensammlung melden sich einzelne Mitglieder der Reisegruppe zu Wort. Der eine spekuliert über den Geldwert der ausgestellten Werke und erklärt, dass mit dem Verkauf einiger weniger Stücke die Sanierung der maroden Petersburger Wirtschaft vorangetrieben werden könne. Ein anderer, offenbar naturwissenschaftlich sehr bewandert, macht sich Gedanken über die chemische Zusammensetzung der verwendeten Farben und Leinwände und stellt Überlegungen an, auf welche Weise die Ikonen vor dem Verfall bewahrt werden könnten. Ein dritter Teilnehmer gibt seine Bewunderung über die Maltechniken kund. Andere sagen schlicht und einfach, wie schön die Bilder seien und welchen Eindruck sie auf sie machen. So entspinnt sich ein lebhaftes Gespräch. Nach einiger Zeit kommt ein Pope auf die Gruppe zu und klärt die Anwesenden über das seiner Meinung nach angemessene Verhalten den Ikonen gegenüber auf: Man verstehe sie nur dann richtig, wenn man sie andächtig betrachte oder – besser noch – anbete, denn sie seien ein Fenster zur göttlichen Transzendenz. Diese Geschichte zeigt, dass man mit einem Gegenstand auf verschiedene Weise umgehen kann (und so womöglich mehrere Gegenstände daraus macht). Über die Ikonen konnte kunstgeschichtlich, ökonomisch, naturwissenschaftlich und ästhetisch geredet werden – der religiöse Experte empfahl freilich die religiöse Umgangsweise.

Eine Möglichkeit, die verschiedenen Weltansichten zu vereinen, besteht darin, sie als komplementär und wechselseitig ergänzungs-

bedürftig zu begreifen. Eine religiöse Weltsicht allein würde nicht ausreichen, den natürlichen und sozialen Anforderungen zu genügen. Und umgekehrt würde das Zusammenspiel ökonomischer, technischer und künstlerischer Rationalität das Problem der Kontingenz – also des Wissens darum, dass alles auch anders sein könnte – nicht befriedigend lösen. Diese Fassung von Komplementarität basiert auf einem Konzept, demzufolge Religion der Kontingenzbewältigung dient: Sie schließt die anders nicht stillzustellende gesellschaftliche Kommunikation ab. Hier wird Religion also kompensatorisch und gewissermaßen residual, jedenfalls aber von außen und funktional bestimmt. Sie ist dafür zuständig, was andere Bereiche nicht leisten können. Um zu verstehen, was genau Religion ausmacht, muss man sie selbstverständlich von anderen Bereichen abgrenzen. Und ebenso selbstverständlich ist, dass man mit Religion weder einkaufen noch Macht ausüben kann – jedenfalls nicht unter säkularen Bedingungen.

Allerdings übersieht eine derart residuale Bestimmung von Religion, dass nicht allein sie für Kontingenzbewältigung zuständig ist. Versicherungen oder die Telefonauskunft leisten dies auf je ihrem Gebiet ebenso. Außerdem gewährt Religion nicht nur Gewissheit, sondern sie erzeugt auch Kontingenzen – schon deshalb, weil unter pluralen Bedingungen verschiedene Religionen unterschiedliche Antworten auf religiöse Fragen geben. So ist der Glaube an die Auferstehung der Toten etwas anderes als der an Reinkarnation. Und wenn man Kombinationen für möglich hält, handelt es sich im Ergebnis um eine neue Variante einer religiösen Antwort, die neben einer anderen und ebenso möglichen steht. In prinzipieller Hinsicht erzeugt Religion schon dadurch Kontingenz, dass sie das Gegebene in das Licht einer jenseitigen Welt rückt – wie immer diese näher bestimmt wird. Die Welt in ein religiöses Licht zu stellen, birgt nicht nur angenehme Überraschungen. Die meisten Religionen haben den Zweifel in ihre Dogmatik integriert und rechnen mit der Möglichkeit, dass das Unberechenbare eintritt. Eine Kontingenzbewältigung liegt darin nur bedingt. Denn berechenbar wird das Unberechenbare dadurch noch lange nicht. Für die christliche Gotteslehre etwa ist der verborgene Anteil Gottes gegenüber dem geoffenbarten gerade nicht »berechenbar«. Und selbst die Gewissheit hinter der Aussage »Gott wird's schon

richten« transportiert die Möglichkeit mit, dass er es nicht tut. Die klassische religiöse Antwort auf Unverstandenes lautet: »Es ist so, wie es ist.« Da sorgt der Satz »Es ist eben nicht so, wie es scheint« bereits für etwas mehr Kontingenz, zieht er doch sogleich die Fragen nach sich, warum es einen Unterschied zwischen Sein und Schein gibt und worin das Sein hinter dem Schein besteht. Und die Aussage »Es ist so, wie es ist oder auch nicht« zeugt von einer religiösen Haltung, die nicht nur darauf verzichtet, Kontingenz in Sinn zu überführen, sondern das Gegebene sogar im Unbestimmten lässt und damit Kontingenz erst hervorbringt.

Wie immer es sich in kognitiver Hinsicht mit der Religion verhält – sie verdoppelt die Welt. Zum einen überführt sie Unbestimmbares in Bestimmtes oder doch Bestimmbares. Und indem sie das Abwesende im Anwesenden, das Transzendente im Immanenten symbolisiert, führt sie zum anderen zugleich die Unbestimmbarkeit von Welt mit. Über die Unterscheidung von Wissen und Glauben hinaus kann ein religiöses Weltbild – ähnlich wie religiöse Erfahrungen – von Mehr- und Uneindeutigkeiten geprägt sein. Einer Anekdote zufolge soll Jacob Taubes (1923–1987) auf die Frage, warum er sich für Religion interessiere, geantwortet haben: »Weil mir eine Welt nicht reicht.« Den »symbolischen Mehrwert« gegenüber anderen Sichtweisen erhält Religion dadurch, dass sie die Dinge in ihrer Mehrdeutigkeit belässt oder sie sogar erst ambivalent macht.

Jenseits der Mehrdeutigkeit lebt so manche religiöse Weltsicht von der Überzeugung, dass das Ziel aller religiösen Erkenntnis darin liegt, nichts mehr zu wissen, zu glauben und zu vermuten. Von dem japanischen Mystiker Saichi (1173–1262) ist der Spruch überliefert: »Nicht wissen, warum – nicht wissen, warum: Das ist mein Halt. Nicht wissen, warum: Das ist ›Namu-amida-butsu‹ [Huldigung dem Amida-Buddha].« Ein solches Ziel liegt schon insofern jenseits aller Kontingenzbewältigung, als es die kategoriale Unterscheidung zwischen Kontingenz und Notwendigkeit nicht mehr kennt. Eine religiöse Weltsicht kann der Ambivalenz Ausdruck verleihen und noch diesen Ausdruck selbst ambivalent halten. Je mehr sich Religion der Transzendenz verschreibt, desto weniger steht an ihrem Horizont die Eineindeutigkeit, nicht einmal mehr die Eindeutigkeit einer Perspektive. Diese Richtung der religiösen Weltsicht – wenn hier überhaupt

noch von »Richtung« die Rede sein kann – entspricht zwar kaum den Konkretionserfordernissen von Religion, ist aber dennoch eine mögliche. Obgleich jede Religion das Potenzial zu dieser Sichtweise hat, scheint sie sich am ehesten in ihren mystischen Varianten zu verwirklichen.

