

KRECH, Volkhard, Götterdämmerung. Auf der Suche nach Religion, transcript Verlag Bielefeld 2003, 106 p., Kt., 12,80 EU[D]; ISBN 3-89942-100-0

Der Essay ist in der Theologie leider eine eher selten gepflegte Sprachform. Zu sehr haftet an ihm noch der Nimbus des Unwissenschaftlichen und Artifiziiellen. Ein altes, sehr hartnäckiges Vorurteil. Dabei liegen seine Vorzüge auf der Hand: Er begrenzt den Textumfang und verbietet große Ausladungen, er zwingt zur Konzentration auf das Wesentliche und erlaubt ungewöhnliche thematische Zugriffe. Er schließt einen Wechsel der Perspektiven ebenso ein wie er für sich das Recht auf Vorläufigkeit in Anspruch nehmen darf. Die oftmals nuancierten Positionen rufen zur Zustimmung, reizen aber auch zum Widerspruch.

Der von Krech vorgelegte Essay über das Religiöse in der modernen Gesellschaft weist alle Vorzüge dieses Genres auf: stilistisch versiert, aspekthaft in der Darstellung, pointiert in der Argumentation und nachvollziehbar in seinen Gedanken. Vielleicht liegt, wie der Autor in seinen Anmerkungen schreibt, das Originelle des Essays schlichtweg „nur darin, verschiedene Gedanken zu verdichten, die gerade in der Luft liegen – ob sie nun dem Zeitgeist entsprechen oder ihn konterkarieren“ (92). Krech versucht in dieser Schrift das Religiöse, wie es sich mit Blick auf die kulturelle und intellektuelle Landschaft der modernen Kultur so vielfältig präsentiert, zu verdichten und mit knappen Federstrichen zu beschreiben.

Das fällt dem Autor, der eine vorzügliche Studie über Simmels Religions-theorie vorgelegt hat, sichtlich leicht. In kurzen Kapiteln, denen jeweils eine präzisierende Überschrift vorangestellt ist, wird ohne den Ballast eines ausführlichen Anmerkungsapparates präzise informiert, dabei kein relevantes Thema ausgelassen. Der Bogen reicht vom grundlegenden Verhältnis zwischen Immanenz und Transzendenz bis zur religiösen Praxis, Fragen des Verhältnisses zur Politik und Gewalt kommen ebenso zur Sprache wie das Problem der Säkularisierung oder der religiösen Erfahrung. Im Unterschied zu früheren Zeiten, so eine These, machen wir uns heute kaum noch Gedanken über die religiöse Bedeutung der Welt, sondern nur mehr über die Religion selbst, die sich, der Tradition der Aufklärung entsprechend, dem rationalen Diskurs stellen und an ihm bewähren müsse. Aber wird das, so die berechtigte Frage, der reichhaltigen Palette des Religiösen gerecht? Die viel zitierten Stichworte Säkularisierung, Pluralisierung und Individualisierung, mit denen die Religion in der Moderne meist gekennzeichnet wird, beschreiben an sich nichts Neues, neu ist nur, dass sie „in einem bislang unbekannten Ausmaß in das öffentliche Bewusstsein eingegangen sind“ (28). Das hat natürlich Folgen für das Selbstverständnis des Religiösen ebenso wie für die Praxis, die unter erhöhtem Erklärungsdruck geraten ist, vor allem nach außen hin. Allerdings – und darin zeigt sich die Grenze dieses Unternehmens, verzichtet Krech auf eine eigene These, er gibt lediglich wieder, was dem interessierten

Zeitgenossen bereits bekannt ist und anderswo schon wiederholt gelesen werden konnte. Erst im letzten Kapitel, unter der Überschrift *Auf der Suche nach Religion* (81-91), formuliert Krech Konturen einer eigenen Position, liefert Perspektiven, die es verdienen, näher erläutert zu werden, auch weil sie die Aporien alles gegenwärtigen Nachdenkens über Religion deutlich widerspiegeln.

Ein Hauptdilemma der gegenwärtigen Suche nach Religion liegt für Krech in der typisch abendländischen Tradition, stets Generalisierungen und Abstraktionen vornehmen zu müssen. Ohne sie wird das Religiöse verfehlt, bleibt es Ideologie und anfällig für elementare Selbstwidersprüche: „Die reflektierende Abstraktion muss in einem erheblichen, seinem Gegenstand gegenüber unangemessenen Maße von konkreten religiösen Inhalten absehen – ansonsten wäre keine Erkenntnis möglich. Die religiöse Praxis hingegen kann auf Konkretionen nicht verzichten – es sei denn, sie verflüchtigt sich in die unbestimmbare Transzendenz.“ (81) Doch beide Straßengräben bedrohen das Religiöse auf ihre Weise: in der Abstraktion der Verlust des Unmittelbaren, in der Konkretion die Verengung. Die Religion wird anfällig für nichtreligiöse Instrumentalisierung und, aus den wachsenden Absolutheitsansprüchen heraus, für Repressionstendenzen nach innen und außen.

Mir ist allerdings nicht klar, worin ein Widerspruch zwischen reflektieren der Abstraktion und Positionalität tatsächlich bestehen sollte. Es ist eine Alltagseinsicht, dass Nachdenken Abstraktion und Distanz voraussetzt, was im Übrigen für alle menschlichen Lebensvollzüge gilt. Ein Nachdenken über die Liebe muss rein erkenntnistheoretisch gesehen zu ihr natürlich in eine relative Distanz gehen, aber wird sie dadurch bedrängt oder verfehlt? Sie kann sie im Gegenteil vertiefen, auch wenn selbstverständlich wahr bleibt, dass es um alles in der Welt nichts nützt, nur von Liebe zu reden, selbst aber kein liebender Mensch zu sein (was ja nicht eine Frage des Wollens sondern des Könnens ist). Dass es ein Nachteil für die religiöse Praxis sei, auch einmal von konkreten religiösen Inhalten abzusehen, müsste erst noch bewiesen werden. Die Geschichte lehrt das Gegenteil. Es hätte dem Christentum in vielen Situationen zum besseren Vorteil gereicht, wenn es sich zu seinem Gegenstand, also dem Glauben, in erkenntnistheoretischer Hinsicht oftmals in stärkere Distanz gesetzt hätte. Gar manches im Engagement verborgene Licht wäre vielleicht aufgegangen. Wird in der Gegenüberstellung von Distanz und Engagement nicht unter der Hand der alte Gegensatz von Theorie und Praxis reaktiviert? Es gibt keine erkenntnistheoretisch bedingte Antinomie von Theorie und Praxis, auch wenn die Reflexion in religiösen Dingen selbstverständlich der Praxis hinterher geht; sie kann ihr aber auch in concreto vorangehen. In religiösen Dingen gilt: Eine Praxis ohne Theorie bleibt blind wie eine Erkenntnis ohne ihren Wert für die Welt taub bleibt.

Wie aber, so die für K. entscheidende Herausforderung, „lassen sich reflektierende Abstraktion und Positionalität oder Distanz und Engagement vereinbaren?“ (82) Eine Antwort darauf kann (und will) der Autor auch gar nicht

geben, weil es zum einen keine Rezeptur gebe, wie gegenwärtig eine religiöse Position behauptet werden könne, zum anderen „der einzig konsequente Weg, die dilemmatische Alternative von suggerierter Authentizität und angestrenzter Inszenierung hinter sich zu lassen, im Schweigen“ bestünde (82). Daher möchte Krech nur mit drei Stichworten andeuten, in welche Richtung wir denken können und wohl sollen. Die drei Markierungen lauten: *Humor*, *Gelassenheit* und *Demut*. Diese drei Schlüsselbegriffe repräsentieren nicht bereits Religion, sie geben „lediglich eine Richtung auf der Suche nach ihr an“ (89). Zu einer religiösen Haltung werden sie erst, wenn sie sich gegenseitig korrigieren, ergänzen und in religiöse Symbolisierungen kleiden. Daher benennen die drei Elemente lediglich Potenziale für Religion, insofern sie Erfahrungs- und Handlungsräume, „jenseits der zweckrational verwalteten und gesteuerten Welt“ (90) eröffnen.

So schützt der *Humor*, und mit ihm die Ironie, vor allen möglichen Verhärtungen und Ismen, er betont die Vorläufigkeit jeder Erkenntnis und Praxis, verstärkt den in der abendländischen Tradition unterentwickelten spielerischen Umgang mit dem Religiösen und bringt Farbe in das Alltagsgrau.

Die *Gelassenheit* wiederum ist nicht nur eine tragende Voraussetzung von mystischer Erleuchtung (wie im Buddhismus), sondern, so vor allem in der christlichen mystischen Tradition, ein Ausdruck der Offenheit und Hingabe an Gott und das Freisein von den Fängen dieser Welt. Nur in ihrer religiösen Form kennt sie auch ein aktives, veränderndes Moment, das die Unterscheidung zwischen Protest und Hinnahme lehrt und einübt. Gelassenheit ist eine Haltung, in Situationen, wo Handeln gefordert ist, die Tat zu ergreifen, sich ansonsten aber dem Unabänderlichen zu fügen. „Das ist noch lange nicht Religion“, wie Krech bemerkt, „kann sich aber leicht dazu formen.“ (87)

Als letztes Stichwort wird dann die *Demut* genannt, die, alle gängigen Interpretationen als Servilität oder Unterwürfigkeit zurückweisend, im Kontext des Verantwortungsbegriffes angesiedelt wird. Sie weiß um die Eigenverantwortlichkeit ebenso wie um deren Kontingenz und lässt in ihrer religiösen Gestalt dem Willen Gottes das Vorrecht, der vor Selbstüberschätzung und Herabsetzung gleichermaßen schützt. Demut als Ausdruck einer offenen, empfänglichen und bescheidenen Existenz.

So sehr man Krech in seinen Beschreibungen der drei Merkmale für eine mögliche Spur eines religiösen Glaubens zustimmen möchte, so sehr fordern sie zu Rückfragen heraus. Macht man es sich hier nicht zu einfach? Was ist dann noch spezifisch religiös? Humor, Gelassenheit und Demut (im Übrigen ein religiöser Begriff) sind Bausteine einer klassischen Tugendlehre, sie können auch für einen weisen und autonomen Menschen gelten, der mit Religion überhaupt nichts zu schaffen haben muss. Mit anderen Worten: Sie sind Fähigkeiten des Menschseins, die das Dasein erleichtern, im Rahmen einer allgemeinen Anthropologie in pragmatischer Absicht bereits gelten können, aber mitnichten eines religiösen Kontextes bedürfen.

In der Frage, wie das Religiöse in modernen Gesellschaften zu erfassen und zu beschreiben sei, sehe ich keinen anderen Weg als den über die Transzendenz. Krech, der diesem Thema ein eigenes Kapitel widmet (51-59), bringt das entscheidende Problem auch auf den Punkt: „Religion hat es stets mit der kategorialen Differenz von Immanenz und Transzendenz zu tun.“ (53) Genau hier liegt die Crux so vieler Versuche über Religion. Uns fehlt zusehends ein wirksames Instrumentarium, die verschiedenen Formen der Erfahrungen von Transzendenz, die Menschen etwa in ihrem Alltagsleben machen, zu erkennen und zu benennen. Da diese mehr denn je an Individualität und Subjektivität gebunden sind, zeigen sie sich auch vielfältiger, diffuser, widersprüchlicher – und oft auch verborgener und rätselhafter. Wir brauchen neue Sprachformen und Bilder der Interpretation, die wir noch kaum entwickelt haben. In welche Richtung wäre daher zu denken? Wohl in die, „sich nicht auf die modisch wechselnden Beschreibungen des Zeitgeistes einzulassen, sondern (freilich stets in ironischer Distanz) auf die bewährten, ihr [der Religion] angemessenen Symbolisierungen und Praktiken zu setzen“ (90). Welche das im Einzelnen sind, wird nicht genannt. Doch gibt es Kriterien, die mir unverrückbar erschienen. Die große Transzendenz, die das eigentliche Feld der Religionsfrage bestimmen muss, ist etwas Widerfahrendes, sie macht sprachlos und irritiert, sie ist Begegnung, Forderung, Aufruf und Kritik, aber keine Verdoppelung der eigenen Bedürfnisse. Diesseits dieser Linie mag es viel Interessantes und Religionsförmiges geben, aber nicht das Religiöse. Ohne Transzendenz bleibt jeder Begriff von Religion leer, ja es wäre dann sogar besser, ganz auf ihn zu verzichten.

Alois Halbmayr

NAGL, Ludwig (Hg.), Religion nach der Religionskritik (Wiener Reihe. Themen der Philosophie 12), R. Oldenbourg Verlag/Akademie Verlag, Wien/Berlin 2003, 322 p., Pb., 34,80 EU[D]; ISBN 3-05-003844-6

Mit der klassischen Religionskritik schien der rationale Diskurs über das Religiöse verabschiedet. Dass Religionen komplex und widersprüchlich weiterhin auf der Tagesordnung blieben, wurde demgegenüber lange vernachlässigt. Inzwischen ist aber auch das philosophische Interesse neu erwacht. Der vorliegende Band der *Wiener Reihe. Themen der Philosophie* liefert dafür Belege. Aus verschiedenen Diskursen werden Ansätze vorgestellt, die philosophisch das Thema Religion angehen: hermeneutische, sprachanalytische, pragmatische Ansätze, der Kritischen Theorie und der Dekonstruktion verpflichtete Autoren entwerfen ein