

Gerhard Schulze

Grenzgang mit Humor. Eine Erörterung der Frage: Was ist eine gute Religion?

Neue Zürcher Zeitung / Mai 2006

Früher sollte das Weltliche dem Religiösen dienen, heute neigen viele Zeitbeobachter dazu, das Verhältnis umzukehren. Religion wird als Mittel zu guten Zwecken auf dieser Welt gesehen. Der moderne Staat braucht die vorpolitischen Grundlagen der Moral, sagt nicht nur der Papst. Wer glaubt, fühlt sich besser, sagt die Psychotherapie. Wir müssen uns, um wieder Orientierung und soziale Integration zu gewinnen, auf den Wertekanon des christlichen Abendlands zurückbesinnen, sagen konservative Kulturkritiker. Ohne Religion kein Begriff für Menschenwürde, sagen Kirchenführer, um ihrer Institution politische Geltung zu verschaffen.

An all dem lässt sich gewiss zweifeln. So wurde der Wertekanon des modernen, demokratischen Rechtsstaats keineswegs mit der Schützenhilfe der Religionsgemeinschaften durchgesetzt, sondern gegen ihr Sperrfeuer. So ist Nächstenliebe kein Monopol von Religionen, die oft genug als Nächstenhasser aufgetreten sind, sondern eine anthropologisch gegebene Disposition. Aber selbst wenn diese Kritik unzutreffend wäre, bliebe ein grundsätzlicher Einwand bestehen: Ist es nicht ein Kategorienfehler, gute Religion gleichzusetzen mit nützlicher Religion?

Hier gerät in den Fokus der instrumentellen Vernunft, was als jenseits aller Vernunft anzusehen ist. Religion wird propagiert wie ein Nahrungsergänzungsmittel, wie ein Wellnessangebot, wie ein sozialpolitischer Reformvorschlag. Man schreibt ihr wünschenswerte psychische und soziale Funktionen zu, und folgert: Deshalb soll sie sein. Damit wird die Frage nach „guter Religion“ zur ganz normalen Optimierungsfrage. Sie unterscheidet sich nur im Bezugspunkt, nicht in der Hintergrundphilosophie von der Denkweise der Techniker bei der Perfektionierung eines Apparats. Wie wäre es mit einem vergleichenden Religions-Check, professionell ausgeführt von einer Rating-Agentur, damit die Konkurrenz belebt wird und sich die Religionskunden orientieren können?

So also nicht. Es bleibt die Frage, was eine gute Religion sei. „Meine“, antworten Christ, Moslem, Jude oder Hindu wie aus einem Mund. Als Ausdruck der Borniertheit wird dies jedoch nur ansehen, wer nichts vom Glauben versteht. Man muss nicht selbst gläubig sein, um sich eine Vorstellung davon zu bilden, was Religion bedeutet. Der gläubige Mensch gleich welcher Konfession sieht sein Leben in etwas Unverfügbaren aufgehoben, das sich jedem Eingriff entzieht, während die Unterscheidung zwischen guter und schlechter Religion Manipulierbarkeit, Verbesserungsfähigkeit und Austauschbarkeit impliziert – ein unaufhebbarer Widerspruch.

Wer nach guter Religion fragt, befindet sich im Moment des Fragens logisch notwendig außerhalb der Religion. Er vollzieht die Grundoperation modernen Denkens: auf Distanz zu gehen, um kritisch zu urteilen. Dabei muss freilich eines klar sein: Mit Religion selbst im Sinn von „religio“ (Zurückgebundenheit an Gott) kann das Urteil gar nichts zu tun haben, sondern nur mit Diesseitigem – mit menschlichem Denken und Handeln. Nach guter Religion kann man nicht sinnvoll fragen, nur nach guter Religiosität: nach menschlicher Praxis hier auf Erden. Für uns Menschen des Westens ist die Frage nach guter Religiosität Teil einer allgemeineren Frage, die uns ständig bewegt: Was ist gute Modernität?

Aus der Sicht modernen Denkens ist es gleichgültig, ob jemand Christ, Moslem, Jude oder Hindu ist. Es kommt allein darauf an, dass er das Diesseitige und das Heilige getrennt lässt. Wie sich der Glaube nicht aus weltlicher Sicht beurteilen lässt, so auch die Welt nicht aus der Sicht des Glaubens. Gute Religiosität fängt damit an, dass man nicht vermengt, was sich in keiner Weise aufeinander beziehen lässt.

In John Updikes Roman „Das Gottesprogramm“ belustigt sich ein Theologe über einen Physiker, der es sich in den Kopf gesetzt hat, die Existenz Gottes mit Hilfe des Computers zu beweisen. Die Idee, Gott als kreischenden Kobold hinter der Schultafel hervorzuzerren, sei zum Lachen. Man kann Gott für möglich halten, man kann an ihn glauben, aber er ist unerreichbar. Nichts, kein angeblicher Gottesbeweis, keine Heilige Schrift, kein Erweckungserlebnis gibt auch nur den leisesten Fingerzeig, aber einen Gegenbeweis gibt es auch nicht.

Gute Modernität weiß, dass Religion logisch und empirisch nicht zu fassen ist, schlechte Modernität leitet aus dieser Unfassbarkeit die höhnische Negation von Religion ab. Gute Modernität ist reflektiert genug, ihre eigene Begrenztheit anzuerkennen, schlechte Modernität ist so naiv, ihren Denkhorizont für alles zu halten. Gute Religiosität aber ist ein Teil guter Modernität: Sie betrachtet Gottesgewissheit als eine Erfahrung jenseits ihres logischen und empirischen Horizonts, als Sache des Einzelnen. Schlechte Religiosität macht Gottesgewissheit zur Sache aller. Sie erklärt das Subjektive zu etwas Objektivem, das Intime zu etwas Öffentlichem, das radikal Ungewisse zu etwas sozial Verbindlichem.

„Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, / die Du mir nennst. Und warum nicht? Aus Religion.“ Friedrich Schillers Distichon nimmt die Unverfügbarkeit des Heiligen ernst. Aber wer ist dazu schon in der Lage? Die Religionsgeschichte ist voll von schlechter Religiosität. Gott tritt als Moralapostel auf, als Feldherr, als Gerichtsgutachter, als Glücksbringer. Gerade religiösen Menschen müsste die Beliebigkeit lächerlich erscheinen, mit der Gott für alles nur Erdenkliche in Anspruch genommen wird, etwa für die Amtsführung von Präsidenten, für die Ächtung von Kondomen, für das Gelingen eines Elfmeterschusses, für die Vermeidung eines Schnupfens.

Religiöse und nicht-religiöse Menschen der Moderne befinden sich auf einer ähnlichen Gratwanderung. Gott regiert nicht in die Welt hinein; umgekehrt kann die Welt nichts über Gott wissen. Gute Religiosität erweist der Welt denselben Respekt, wie sie ihn von der Welt für sich fordert. Dass diese Gratwanderung den Gläubigen schwerer fällt als den Nichtgläubigen, ist leicht zu verstehen – wie sollen Gläubige es schaffen, gerade ihre heiligsten Überzeugungen in ihrer Gemeinschaft einzuhegen? Aber es ist ihnen zuzumuten, schon aus dem paradox scheinenden Grund heraus, dass die vielen Religionen in der globalisierten Öffentlichkeit nur dann existieren können, wenn jede einzelne ihren Totalitätsanspruch für sich behält.

Der Mathematiker Kurt Gödel hat bewiesen, dass es kein absolut stimmiges logisches System geben kann. Wenn nicht einmal in der Logik Vollkommenheit möglich ist, wie sollte es sie im Alltag des Subjekts geben können? Bruchstellen, Ambivalenzen, Disparatheit im eigenen Inneren, wohin man blickt – na und? Ordnung ist immer nur eine Enklave im Chaos. Wer in seinen Gedanken, seinen Worten und seinem Leben einigermaßen Ordnung herstellen kann, verdient Anerkennung; wer seine unauflösbaren Widersprüche trotz aller Ordnungsbemühungen leugnet, verdient Spott. Seit Gödel brauchen die Mathematiker Humor,

wie jeder, der über sich selbst nachdenkt und sich auf die Schliche kommen will. Wir sind, wie Kant gesagt hat, „krummes Holz, aus dem sich nichts Gerades schnitzen lässt.“

Modern ist nicht, das krumme Holz schließlich doch noch gerade zu schnitzen; modern ist, sich seiner verdrehten Gestalt bewusst zu werden und damit umzugehen. Moderne Religiosität bedeutet, zwischen Enklaven subjektiver Ordnung hin und her zu wechseln, die in keiner Weise aneinander anschlussfähig sind, und die Inkommensurabilität seines Innenlebens klar vor Augen zu haben. Wer religiös sein will, braucht neben der ernstesten Hinwendung zum Heiligen auch Humor wie die Mathematiker – ein Lächeln über die eigene Widersprüchlichkeit, die man beim Hinausstreben über die Grenze moderner Rationalität erfährt.

Jahrelang kämpfte Jean Paul, aufklärungsbegeistert wie er war, gegen den „frommen Missbrauch“ seiner religiösen Erziehung und den „alten Unsinn“ des Glaubens. Zur selben Zeit aber, als Friedrich Schleiermacher in seinen Reden über Religion „an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ das Gefühl für das Unendliche als Kern der Religion bestimmte, rang auch Jean Paul sich dazu durch, diesem Gefühl nachzugeben. Er schildert dies als Erwachen aus einem schrecklichen Traum. Nach der Vision des „starren, stummen Nichts, der kalten, ewigen Notwendigkeit, des wahnsinnigen Zufalls“ sieht er „eine frohe, vergängliche Welt ihre Flügel ausstrecken und, wie ich, vom ewigen Vater leben.“

Am Ende des Jahrhunderts der Aufklärung und der Religionskritik steht die heitere, bei Jean Paul geradezu entschlossen-lustvolle Resignation modernen Denkens angesichts der Grenzen, über die es nicht hinauskommt. Gute, moderne Religiosität ist ein Grenzgang. Dieses Grenzgängertum, so zeigt sich heute, werden wir in der Moderne nicht los. Es gehört vielmehr zum Wesen der Moderne. Diesseits der Grenze beschreibt man den Glauben mit metasprachlichen Begriffen – als Poesie, als metaphysische Vorstellungswelt, als subjektive Erfahrung. Jenseits der Grenze glaubt man.