

Vom Nutzen der Religion

von Karlheinz Weißmann

Die Nützlichkeit von Religion wird heute kaum bestritten. Es gibt statistische Untersuchungen, die den Zusammenhang von Glauben und Berufszufriedenheit, ethischem Verhalten, Stabilität der Ehe oder Lebensdauer belegen. Selbst der, der eine Verbindung zwischen Gebetspraxis und Heilungserfolgen bei schweren Krankheiten behauptet, kann auf ein gewisses Wohlwollen rechnen. Die Gebildeten erkennen in der Religion wieder einen Kulturfaktor, die Psychologie betont ihre Rolle für die personale Identität, die Verhaltensforschung hält sie für einen Faktor im Überlebenskampf, einige Marktliberale betrachten das Christentum als Standortvorteil und kein Theologe will noch „atheistisch an Gott glauben“. Im Alltag ist der Fall des Leugners gar nicht selten, der metaphysischen Halt ersehnt und unter dem Druck von Ernstfällen – dem Amoklauf von Erfurt oder den Anschlägen in Madrid – kommen veritable Atheisten wie Gregor Gysi oder Jack Lang zur Einsicht in die Vorteile schulischen Religionsunterrichts.

Prinzipielle Ablehnung ist selten geworden. Das gilt trotz der Gefahren des religiösen Fundamentalismus. Ein Buch wie *Religion als Risiko* des Neurophysiologen Detlef Linke erlangte kaum die Aufmerksamkeit, die ihm allein auf Grund des Titels hätte zukommen müssen. Linke vertrat in Reaktion auf den 11. September 2001 die Ansicht, daß Glaubensvorstellungen, wenn schon nicht prinzipiell gefährlich, so doch in ihren Auswirkungen problematisch seien. Es gehe dabei weniger um theologische Lehren, eher um unmittelbar handlungsleitende Konzepte in enger Verknüpfung mit bestimmten Hirnfunktionen, die dazu dienen, das Individuum in problematischen Situationen zu stützen und Verhaltenssicherheit zu

Hermann Lübbe: *Modernisierungsgewinner. Religion, Geschichtssinn, Direkte Demokratie und Moral*, München 2003.



*Unbestreitbarer Nutzen –
In der Kirche, Gemälde von
Carl Larsson, 1905*

ermöglichen, die aber auch helfen, Erfahrungen von Selbstüberschreitung wie Trance oder Ekstase zu deuten. Linke meint, daß sich die positiven Wirkungen der Religion heute auf anderem – weniger riskantem – Weg erreichen ließen und macht aus seinem Vorbehalt keinen Hehl, bleibt aber auch von einer grundsätzlichen Absage an die Religion weit entfernt.

Der Grund für dieses Zögern liegt im Machtverlust der Religionskritik, die einmal so starken Einfluß ausgeübt hat. Bis in das letzte Drittel des 20. Jahrhunderts war die Auffassung vorherrschend, daß man einem religionslosen Zeitalter entgegengehe. Alles schien für die Prognose Sigmund Freuds zu sprechen, daß die Religion verschwinden oder nur als belächelter Aberglaube überleben werde. Freud erachtete Religion als nutzlos und als Täuschung, wobei er die Mitte hielt zwischen jenen, die sie als Selbst- und jenen, die sie als Priesterbetrug ansahen. Die einen erwarteten entscheidendes von der Aufklärung der unmündigen Massen, die anderen von der Entmachtung oder Liquidation der Religionsspezialisten. Viele haben die Hoffnung gehegt, daß so oder so dem Fortschritt des Menschengeschlechts der Weg bereitet werde. Sie wurden allesamt enttäuscht, nicht zuletzt, weil ihre Parteinahme für den Fortschritt selbst ein religiöses Moment enthielt, einen „theologischen Glutkern“ (Ernst Bloch). Deshalb führte jede Krise des Fortschreitens zur Wiederbelebung von alten Beständen, wenn auch in Gestalt einer jeweils „neuen“ Religiosität. Vom *occult revival* der 1890er Jahre über die „Inflationsheiligen“ der Zwischenkriegszeit bis zu den Mantras murmelnden Hippies und der modischen Eschatologie des Wassermannzeitalters wiederholte sich regelmäßig das Zusammenspiel von Erwartungsenttäuschung und Rückgriff. Die Formen konnten bedenklich und abgeschmackt sein, es ging immer um Bedeutungsverlust des Rationalen und Bedeutungszuwachs des Irrationalen, Synkretismus und Selbsterlösung, aber ohne Zweifel waren alle diese Strömungen religiös.

Wer auf Grund solcher Erfahrungen weniger Vertrauen in die Massen und die objektiven Gesetze der Geschichte hatte, konnte um so entschiedener für die Ausschaltung derjenigen eintreten, die das falsche Bewußtsein etablierten und konservierten. Die großen Priestermassaker der mexikanischen, russischen und spanischen Revolutionäre hatten ihre Ursache nicht nur in der Absicht, einen Feind zu beseitigen, sondern auch in dem Wunsch, einen Konkurrenten um die Deutungsmacht zu eliminieren. Daß die nach erfolgreichen Revolutionen etablierte Nomenklatura dann in vielen Zügen hierokratisch war und der „rote Kult“ alle Züge einer Pseudoreligion trug, die das Glaubensbedürfnis ihrer Anhänger hemmungslos ausbeutete, ist schon Zeitgenossen aufgefallen.

Es ist aber nicht nur das Scheitern dieser Pseudoreligionen, das die wohlwollende Stimmung gegenüber der Religion erklärt. Es geht im Kern um das Schwinden von Sinnressourcen und die Sorge, daß nur die Religion sich eigne, diesem Abbau Einhalt zu gebieten. Deshalb konnte der ursprünglich entlarvend gemeinte Begriff „Zivilreligion“ positiv umgedeutet werden und traten die Kommunitaristen ohne Scheu mit dem Argument auf, daß Religion an sich etwas Gutes, jedenfalls dem Zusammenleben

Detlef B. Linke: *Religion als Risiko. Geist, Glaube und Gehirn*, Reinbek bei Hamburg 2003.

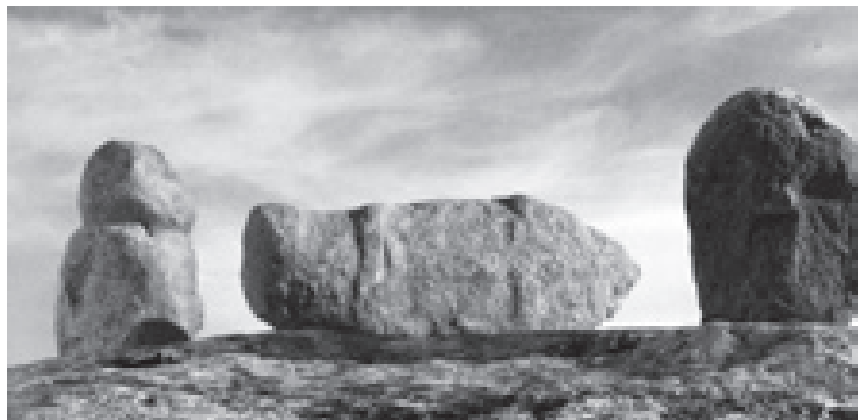
Heinz-Theo Homann: *Das funktionale Argument. Konzepte und Kritik funktionslogischer Religionsbegründung*, Paderborn 1997.

Dienliches sei. Habermas spricht neuerdings offen von der Notwendigkeit einer „postsäkularen Gesellschaft“, ein Begriff, den dann prompt der Bürgerliche Paul Kirchhof übernimmt. Solche Nähe ist kein Zufall. Man darf vermuten, daß die von Habermas schon in der *Theorie des kommunikativen Handelns* geforderte „Versprachlichung des Sakralen“ die „Autorität des Heiligen“ nicht einfach ersetzen, sondern auf andere Weise wiedergewinnen sollte und daß es – nach erkennbarem Scheitern dieses Konzepts – darum geht, durch Ausgleich mit der Religion jenes „soziale Band“ zu festigen, das „Kommunikation“ und „Konsens“ nicht allein zu festigen vermochten. Die irenische Atmosphäre im Gespräch zwischen Habermas und Kardinal Ratzinger während einer Tagung der bayerischen Katholischen Akademie im Januar 2004 spricht jedenfalls für eine solche Interpretation.

Allerdings ist Habermas keineswegs bereit, den prinzipiellen Anspruch der Kirche gelten zu lassen. Ihm geht es, wenn, dann um die „Priesterherrschaft der Intellektuellen“ (Helmut Schelsky), jenes Teilprojekt der Moderne, das seit dem 18. Jahrhundert immer wieder zu Versuchen geführt hat, die Nützlichkeit der Religion ganz in den Dienst von Kontrolle und Erziehung zu stellen. Der vollständigste Entwurf dieser Art stammt von Auguste Comte, der forderte, die moderne Gesellschaft durch eine Kaste von Sozialingenieuren führen zu lassen, die den Positivismus als Wissenschaft behandeln sollten, während die Massen ihm wie einer Staatsreligion unterworfen würden. Comte hat nur offener als die meisten gesagt, daß die Mehrzahl der Menschen nicht emanzipierbar ist und zu ihrem eigenen Besten angeleitet und mit Sinnangeboten versorgt werden muß. Er zweifelte insofern gar nicht an der Wohltätigkeit der traditionellen Religionen, aber an ihrer Effizienz. Die gedachte er durch den Positivismus deutlich zu steigern. Soll „... der einmal ausgeschaltete Gott nicht wiederkehren, so ist es notwendig, ihn zu ersetzen, und zwar unverzüglich ... Denn ‚man zerstöre nur, was man ersetzt‘.“

Comte ging so weit, die äußere Ordnung der katholischen Kirche vollständig zu übernehmen, bei gleichzeitiger Tilgung ihrer dogmatischen Inhalte. Er hat in seiner Heimat Frankreich großen Einfluß ausgeübt, aber nicht hier, sondern in Brasilien wurde auch der Versuch einer praktischen Anwendung gemacht. Nach dem Militärputsch vom 15. November 1889, der zum Sturz der Monarchie führte, begann eine Gruppe einflußreicher Positivisten mit der Reorganisation der neuen Republik nach den Prinzipien ihres Lehrmeisters. Der Positivismus gewann dabei nicht nur große Bedeutung für das Schul- und Universitätswesen oder die Trennung von Staat und Kirche, sondern auch für die Schaffung einer neuen nationalen Symbolik, bis hin zur Verordnung, das übliche „Gott befohlen“ durch den Gruß „Gesundheit und Brüderlichkeit!“ zu ersetzen oder die Aufnahme der positivistischen Generalformel „Ordnung und Fortschritt“ in die Landesflagge.

Erfolgversprechend durfte das scheinen, angesichts einer Nation, die erst im Entstehen begriffen und deshalb noch formbar war. Außerdem trug Comtes Widerwille gegen die Demokratie dazu bei, daß die Positivisten die Machtmittel der Militärdiktatur ohne Scheu nutzten. Gescheitert ist das Experiment zuletzt an äußeren Umständen, aber auch an einer gewissen Naivität der Akteure, die von der Einsicht in das Wesen sozialer Zusammenhänge auf deren vollständige Beherrschbarkeit schlossen.



*Blick auf die Kuppe von
Göbekli Tepe*

Sie wiederholten damit einen Fehler, der in der Religionspolitik – zumal der linken – oft zu beobachten ist. Im Unterschied zu den brasilianischen Positivisten haben andere Schüler Comtes, die Führung der *Action Française* unter Charles Maurras, den Versuch eines Ausgleichs mit der überlieferten Religion gemacht. Ihr Ziel war es, eine „nationale Restauration“ zu bewirken, wobei hinter der traditionellen Fassade – Königtum und Staatskirche – eine ganz rationale, autoritäre politische Organisation stehen sollte. Maurras blieb aber nicht nur mit seinem Versuch, Macht zu gewinnen, erfolglos, er hatte auch die Eigenwilligkeit des Katholizismus unterschätzt. Der wollte sich als vitale Religion keineswegs mit einer dekorativen Funktion abfinden und wies die Beschneidung seiner Lehre um alle anstößigen, weil genuin christlichen, Elemente zurück. Maurras' Hymnus auf den hierarchischen und lateinischen Katholizismus, der das Erbe der Antike bewahrt habe, schützte ihn nicht. 1926 wurde die *Action Française* durch den Vatikan verurteilt, die aktive Mitgliedschaft mit der Exkommunikation bestraft und Bücher von Maurras kamen auf den Index.

Im Grunde teilte Maurras die Glaubenslosigkeit vieler Mächtiger, die gleichzeitig die Funktion des Glaubens anerkennen und für ihre Zwecke zu nutzen trachten. Die Geschichte kennt dafür zahlreiche Beispiele, aber im Westen war diese, wenn man so will: zynische, Betrachtungsweise immer nur die Sache einzelner. Verbreiteter ist ein milder Agnostizismus der Elite, die dem Volk seine Religion erhalten wissen möchte. Es besteht damit eine deutliche Distanz zu den asiatischen Kulturen, wo eine ausschließlich den Klugheitsregeln folgende Behandlung des Religiösen Arkanum herrschender Klassen – der Brahmanen oder der konfuzianischen Beamten – sein kann. Zu deren Vorzügen zählt die Einsicht, daß Religion eine Größe *sui generis* und insofern kaum herstellbar ist, was weiter bedeutet, daß sie unter keinen Umständen in ihrer Nützlichkeit aufgeht. Wie bei vielen anderen Sozialformen läßt sich auch hier nicht von der Funktion auf das Wesen der Sache schließen. Was damit gemeint ist, hat Arnold Gehlen am Beispiel der wichtigsten Schritte zur Menschwerdung deutlich gemacht. Nach Gehlen waren so fundamentale Zivilisationsleistungen wie das Verbot von Inzest und Kannibalismus ebenso wie Ackerbau und Viehzucht ihrem Ursprung nach religiös motiviert. Wenn sie uns als vernünftig im Sinn der Zweckrationalität erscheinen, dann nur auf Grund von Ex-post-Erklärungen. Woher sollte der Mensch an seinem Anfang wissen, welche negativen gesundheitlichen Folgen die Verwandtenheirat oder der Verzehr von Menschenfleisch mit sich bringen, wie konnte er davon abgehalten werden, das naheliegende und in einem vordergründigen Sinn nützliche zu tun, nämlich auf die direkt verfügbaren Sexualpartner und eine Nahrungsressource zurückzugreifen, die auch nicht schwerer zu erlegen war als anderes Wild? Was sollte ihn abhalten, das gesammelte Getreide und die gefangenen Tiere zu verzehren, um überhaupt eine Gelegenheit zu bekommen, den Zusammenhang von Saat und Wachstum neuer Pflanzen oder den Vorgang der Vermehrung bei Domestikation zu beobachten? Die wahrscheinlichste Ursache, so Gehlen, sei das mit scharfen religiösen Sanktionen bewehrte Tabu, die Nützlichkeit des Verhaltens – und damit die Möglichkeit der Übernahme in den ganz diesseitigen Bereich der Anwendung – sei dem gegenüber sekundär.

Die Thesen Gehlens haben vor einiger Zeit eine überraschende empirische Bestätigung erfahren. Der Bamberger Archäologe Klaus Schmidt, der die Ausgrabungen an einem neolithischen Siedlungsplatz in der türkischen Euphratregion leitet, der heute Göbekli Tepe genannt wird, ist zu dem Ergebnis gekommen, daß dieser nicht auf Grund von ökologischen oder ökonomischen Zwängen entstand. Der Entschluß zur festen Besiedlung gehe vielmehr auf kultische Ursachen zurück. Man fand in Göbekli Tepe weder Wohnhäuser noch Befestigungen, sondern monumentale Kreisanlagen, deren religiöser Zweck offensichtlich erscheint. Die auf einem weithin sichtbaren Kalkrücken von etwa 800 Metern Höhe angelegte Siedlung wurde nicht von frühen Ackerbauern geschaffen, sondern von Jägern. Darauf deuten auch die

Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur*, zuletzt Frankfurt a.M. 2004.

Stele mit Löwendarstellung aus Göbekli Tepe



Symbole an den megalithischen Bauten hin, die verschiedene Tiere wie Löwe, Stier, Fuchs, Keiler, Schlange, Kranich und andere Vögel, aber kein Nutzvieh darstellten.

Die älteste Besiedlung Göbekli Tepe geht auf das 10. Jahrtausend vor Christus zurück. Damals, am Ende der letzten Eiszeit, gab es in der umgebenden Parklandschaft sehr viel Wild und Früchte, die allerdings nur Jägern und Sammlern genügend Nahrung boten, keiner fest angesiedelten Menschengruppe von der Größe, wie sie für die Steinbruch- und Bauarbeiten nötig gewesen wäre. Schmidt glaubt deshalb, daß nur eine Gruppe von Priestern in Göbekli Tepe dauerhaft lebte und die Umherziehenden lediglich zu festen Zeiten zusammenkamen, an denen rituelle Handlungen in dem Heiligtum vollzogen wurden. Wenn sich diese Annahmen bestätigen sollten, hätte das eine gründliche Korrektur der bisherigen Vorstellung von einer „Neolithischen Revolution“ zur Folge. Dann führte nicht das Zusammenspiel von Versuch und Irrtum auf dem Weg des mehr oder weniger kontrollierten Experiments zur Durchsetzung von Seßhaftigkeit und Ackerbau, sondern beides wäre eine – ursprünglich nicht beabsichtigte – Nebenfolge religiösen Tuns. Um noch einmal Schmidt zu zitieren: „Göbekli Tepe legt den Gedanken nahe, daß rituelles Verhalten die primäre Ursache des Übergangs von der Jäger- und Sammler-Kultur zur bäuerlichen Lebensweise ist“.

Es liegt auf der Hand, daß sich die Nützlichkeit der Religion in diesem Fall aus ihrer Verbindlichkeit erklärt. Über den längsten Zeitraum der Geschichte war die Religion wenn nicht das einzige, so doch das entscheidende Konzept zur Welterklärung: sie bestimmte das Verhältnis zu den überirdischen Mächten, ordnete das Gemeinwesen im Politischen ebenso wie die Beziehung von Geschlechtern und Generationen, gab die wichtigen ethischen Handlungsanweisungen und spendete Trost angesichts der letzten Fragen. Religion ist ein Phänomen von langer Dauer, eine konservative Instanz ersten Ranges. Das heißt aber nicht, daß sie in ihrer jeweiligen Form eine Bestandsgarantie hätte. Es gibt Indizien für Religionswandel und Religionswechsel schon in ferner Vergangenheit, erst recht gilt das für die Geschichte im engeren Sinn. Auch in bezug auf Religionskritik lassen sich frühe Beispiele finden, von Texten des Veda über die erste Aufklärung der antiken Philosophie, die praktische Opferverweigerung der „Gottlosen“ auf Island bis zu den Materialismen der mittelalterlichen Ketzer. Aber das waren doch Ausnahmerecheinungen, beschränkt auf kleine Zirkel oder Zeiten des Übergangs. Daß man werbend über die Religion nicht nur an die „Gebildeten unter ihren Verächtern“ sprechen muß, ist neu und hängt mit dem Bedeutungsverlust des Christentums und dem Prozeß massenhafter Individualisierung im neuzeitlichen Europa zusammen.

Jacob Burckhardt: *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, zuletzt Stuttgart 2005.

Der Versuch, dem unter Hinweis auf die Nützlichkeit der Religion zu begegnen, lag für jeden nahe, der die Säkularisierung mit Sorge betrachtete, und entsprechende Argumentationsmuster finden sich, seitdem eine areligiöse Moral denkbar schien. Allerdings gab es auch früh Warnungen vor dieser Art wohlmeinender Hilfe. In den *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* teilte Jacob Burckhardt schon seine Beobachtung mit, wie aussichtslos „das künstliche Neupflanzen von Christentum zum Zwecke der guten Aufführung“ sei. Burckhardt ging es dabei nicht nur um intellektuelle Redlichkeit, sondern auch um Anerkennung des unverfügbaren Restes in jeder religiösen Erfahrung, darum, daß Religion in ihrer sozialen Funktion nicht aufgeht, wenn sie denn Religion sein soll. Damit werden überhaupt die Grenzen jeder Eingriffsmöglichkeit erkennbar. Sowenig ein der Religion feindseliges Klima zur Zerstörung eines starken Glaubens führen muß, ihm sogar dienlich sein kann, sowenig bedeutet das allgemeine Wohlwollen gegenüber der Religion notwendig deren Stärkung. Gerade das abgeschliffene, konventionelle, auf vorschnelle Versöhnungen ausgerichtete kann echter Religiosität zum Verhängnis werden. Die Neigung, das Nützliche der Religion zu betonen, wird ihr kaum mehr Bedeutung verschaffen. Religionen wachsen auf, bestehen und verschwinden nach Gesetzmäßigkeiten, die sich mit denen anderer sozialer Erscheinungen berühren, aber von ihnen doch deutlich verschieden sind.