

### **Braucht man Religion?**

Diese Frage zielt auf Bedeutung, Wert und Nutzen der Religion für das Leben des Menschen. Worin bestehen sie? Auch wenn die Frage unangemessen utilitaristisch klingt, muss sie erlaubt sein. Soziologen fragen so, wenn sie die Funktion von Religion für das Leben von Menschen und für die Gesellschaft zu bestimmen versuchen. Die Antwort findet man empirisch, indem man mit dem geeigneten Instrumentarium in repräsentativen Erhebungen Aussagen, Haltungen und Einstellungen von Menschen, von gesellschaftlichen Gruppen und Bevölkerungsschichten zu dieser Frage erforscht. Das Ergebnis? In der Kontingenzbewältigung, im Ertragen und Verarbeiten der Zufälligkeiten und Wechselfälle des Lebens und vermittelt darüber in der Stabilisierung der gesellschaftlichen Ordnung sehen Soziologen die wesentliche Funktion der Religion. Welchem Begriff und welcher Vorstellung von Religion die Befragten folgen, interessiert dabei weniger und bleibt weitgehend offen. Dem Empiriker ist Religion das, was er in der Realität als Phänomen beobachten und feststellen kann. Zur Frage, welches beobachtbare Religionsverständnis richtig oder falsch, angemessen oder unangemessen ist, kann er nicht Stellung beziehen. Das ist eine normative Frage, keine empirische. Normative Fragen sind nicht im Rückgriff auf die Faktizität, sondern anders und schwieriger zu beantworten. Sie unterliegen aber keineswegs bloßem Meinem und Dafürhalten, sind vielmehr Geltungsfragen, die sich in rationaler Argumentation im Rückgriff auf Gründe durchaus beantworten und im Diskurs von Gründen und Gegengründen vielleicht und schließlich sogar als „wahr“ (im Sinne von: „als geltend anerkannt“) erweisen lassen. Was also ist Religion? Wie lässt sie sich angemessen und zutreffend kennzeichnen? Wer Wert, Bedeutung und Nutzen der Religion für das Leben des Menschen bestimmen will, hat zunächst diese Fragen zu klären.

Die Geschichte kennt viele Definitionen und Kennzeichnungen von Religion. Als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“ hat etwa Friedrich Schleiermacher sie bezeichnet. Diese Bezugnahme auf das Unendliche, auf eine Mensch und Welt, Raum und Zeit übersteigende Transzendenz ist charakteristisch für den Religionsbegriff und Kern aller Definitionsversuche, mögen die Bezeichnungen dafür auch unterschiedlich sein. Vom Jenseits ist die Rede, vom Ewigen, Absoluten, Unbedingten, - von Gott. Begriffe dieser Art werden gebildet in Opposition zur sinnlich wahrnehmbaren und erfahrbaren Wirklichkeit des Menschen. Weil er seine Existenz als vergänglich, begrenzt, zeitgebunden, relativ und ohne erkennbaren Sinn empfindet, so scheint es, sehnt er sich nach einer Überwindung dieser Begrenzungen und richtet seine Hoffnung auf ein sinngebendes Jenseits. Der Verdacht liegt nahe, dass es sich dabei um eine Wunschvorstellung, eine aus der Not geborene Illusion handelt. Die vielen Religionskritiker, die es seit der Aufklärung gegeben hat und von denen Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud die bekanntesten sind, haben eben das behauptet. Ist Religion demnach bloße Illusion oder Projektion unserer Wünsche auf ein Jenseits, auf Gott? Zugestehen muss man, dass sich dieses Jenseits unserem Begreifen und Erkennen entzieht und wir über das postulierte Gegenüber – sieht man von den Glauben voraussetzenden Aus-

sagen der Offenbarungsreligionen ab – nichts Bestimmtes aussagen können. Weil uns inhaltliche Aussagen darüber nicht möglich sind, bleibt auch unser Verhältnis zu diesem Gegenüber unbestimmt und im Unklaren, so dass Religion und religiöse Praxis zu einem „Spiel mit zwei Unbekannten“ (Heinz Robert Schlette) werden. Eine Verifizierung ist nicht möglich, das Vorhandensein eines Jenseits, eines Absoluten, von Gott nicht beweisbar. Das gilt allerdings auch für das Gegenteil, die Nicht-Existenz Gottes, die ebenso wenig beweisbar ist. Beides, Existenz wie Nicht-Existenz, sind eine Sache des Glaubens. Das ist die Lage in erkenntnistheoretischer Hinsicht. Damit steht man vor der Frage, warum man das eine glauben soll und das andere nicht.

Eine Beantwortung dieser Frage ist, wenn sie begründet und nicht willkürlich erfolgen soll, systematisch kaum anders möglich als im Hinblick auf Wert und Nutzen der Religion für das Leben des Menschen. Woran sollte man sich sonst orientieren, was sonst zur Entscheidungsgrundlage machen? Eine fragwürdige Wahrscheinlichkeit kann doch nicht das Kriterium sein. Und auf die historische Wirkmächtigkeit des Gottesglaubens christlicher Prägung für die Kultur des Abendlandes wird man sich auch nicht berufen können. Was geworden ist, taugt nicht als Argument in der Sache. Und eine anthropologische Argumentation, dass Religion ein menschlicher Grundvollzug sei, dass sie zum Menschen notwendig dazugehöre und er ohne sie sein Menschsein und Bildung verfehle, wird man ebenfalls nicht führen wollen. Möglich ist eine solche Argumentation ohnehin nur, wenn man die religiöse Frage nach der Existenz eines jenseitigen Gottes mit ihrer positiven Beantwortung gleichsetzt und Religion entsprechend definiert. Das vermag trotz der Gedankenakrobatik, die manche Autoren zur Begründung aufbieten, nicht zu überzeugen. Wer nach dem Bahnhof fragt, fährt nicht schon mit dem Zug. Weder kann man Atheisten und Agnostiker einfach als religiös vereinnahmen, noch Ihnen andernfalls die Qualität wahren, reflektierten, gebildeten Menschseins absprechen. Zur Begründung der Entscheidung bleibt also nur eine funktional auf die Relevanz der Religion für die Lebensführung bezogene Argumentation. Leider.

Für einen Gottesglauben spräche es einer solchen Argumentation zufolge, wenn er positive Wirkungen entfalten würde und in dem Sinne lebensdienlich wäre, dass er das Leben erleichtert und bereichert. Tut er das? Viele Menschen sind davon überzeugt. Religion gibt ihrem Leben Sinn, trägt zur Deutung der Welt bei, strukturiert den Alltag und den Jahresablauf, ermöglicht die Teilhabe an den Sozialkontakten einer Glaubensgemeinschaft, gibt dem Leben Perspektive und Hoffnung, hilft Leid, Unglück, Angst, Schuld, Not und Tod ertragen und bewältigen.

Dass diese positive Sicht allgemeine Zustimmung findet, ist nicht zu erwarten. Mancher wird Religion schlicht als überflüssig betrachten, mancher sogar als schädlich. Ihres Trostcharakters wegen halte sie die Menschen von der Veränderung der desolaten gesellschaftlichen Zustände ab und sei daher „Opium für das Volk“, hat schon Karl Marx argumentiert. Lebensdienlichkeit wird man zudem nicht jeder Art und Form von Religion bescheinigen wollen. Die Geschichte kennt eben auch lebensfeindliche Religionen mit grausamen Ritualen und Menschenopfern, kennt abstruse Sekten und Gottesbilder, kennt bis heute viele im Namen der Religion begangene Verbrechen. Nur von einer menschenfreundlichen Religion mit einer

positiv konnotierten Gottesvorstellung wird man Hilfe, Bereicherung und Orientierung für sein Leben erwarten können.

Der christliche Glaube erfüllt diese Bedingung. Er entwirft das Bild eines gütigen und liebenden, aber auch gerechten Gottes, dessen Sohn Mensch geworden ist, durch sein Leiden und Sterben die Menschen gerettet hat und mit ihnen solidarisch geworden ist. Seinem Gebot der Nächsten- und Feindesliebe versuchen Christen zu folgen. Auf ihn setzen sie ihre Hoffnung über den Tod hinaus, von ihm fühlen sie sich geschützt und getragen und durch die Widrigkeiten des Lebens geführt.

Diese tröstliche Vorstellung eines liebenden und alles lenkenden Gottes ist allerdings nicht unproblematisch. Sie ist mit dem sog. Theodizee-Problem verbunden. Damit ist gemeint, dass ein Gott, der in das Leben des Menschen eingreift, dann ja auch für alles Leid und Unrecht verantwortlich wäre, das Menschen einander antun, und damit eben kein guter Gott mehr wäre. Zudem steht die Vorstellung von Gottes Führung und Vorsehung im Widerspruch zu der von der Freiheit des Menschen, so dass der Denkende sie nicht teilen und darin nicht den Wert und Nutzen seiner Glaubensentscheidung sehen wird. Hinzu kommt ein weiterer Einwand. Für viele dem Gottesglauben zugeschriebenen Funktionen gibt es längst säkularen Ersatz. Der Fußballverein etwa bietet seinen Fans Sinnerfahrung durch die Identifikation mit den Zielen und der „Philosophie“ des Vereins, das Erlebnis großartig choreographierter Fußballfeste mit ergreifenden Ritualen, das Aufgehobensein und die Geborgenheit im Fanblock des Stadions, die Strukturierung des Lebens durch den Rhythmus wiederkehrender Wettkämpfe und Events, die Möglichkeit gar der Beerdigung auf dem vereinseigenen Friedhof. Und im Falle von tragischen Ereignissen und Verwicklungen gewähren Versicherungen Schutz und Sicherheit, tröstet der Konsum, helfen Psychologen bei der Kontingenzbewältigung. Wer, der dies alles hat, braucht noch Religion?

Um die Entscheidung für einen Gottesglauben überzeugend begründen zu können, müsste man also auf eine Funktionsbestimmung verweisen können, die allein mit ihm verknüpft und nicht durch funktionale Äquivalente ersetzbar ist. Gibt es eine solche originäre, nur ihm eigene Funktion des Gottesglaubens? Immanuel Kant verweist auf sie, wenn er Gott als ein Postulat der praktischen Vernunft bezeichnet. Was ist damit gemeint? Um einen Antrieb zu haben, das theoretisch durch Vernunftinsicht als moralisch richtig Erkannte auch in die Tat umzusetzen, es also praktisch werden zu lassen, so argumentiert Kant sinngemäß, sei die Vorstellung eines Gerechtigkeit schaffenden Gottes unerlässlich. Nur die Aussicht, sich vor Gottes Gericht verantworten zu müssen, könne eine ausreichende Motivation zur Verwirklichung der hehren Ideale der Moral bewirken. Ähnlich argumentiert auch Max Horkheimer, der es als einen unerträglichen Gedanken und als ein fatales Signal für das moralische Handeln betrachtet, wenn Täter und Opfer schließlich das gleiche Schicksal haben würden, der Tod also das letzte Wort hätte. Ein Antrieb zur Verwirklichung moralischer Grundsätze würde dann fehlen. Religion ist demnach, und so lautet denn auch die Funktionsbestimmung bei Jürgen Habermas, unersetzlich, um eine motivierende Antwort auf die Frage zu geben, warum wir unseren moralischen Einsichten folgen und entsprechend handeln sollen. Darin bestehen Wert und Nutzen der Religion für das Leben des Menschen, damit lässt sich die Entscheidung für einen Gottesglauben legitimieren.

Und wie begründen diejenigen, die sich gegen einen Gottesglauben aussprechen, ihre Entscheidung? Auch das ist zu fragen und kritisch zu reflektieren, vor allem in Hinblick auf Gegenargumente. In der Regel wird die Ablehnung eines Gottesglaubens mit der Notwendigkeit einer realistischen Haltung und Einstellung gerechtfertigt. Und in der Tat: Der äußere Anschein spricht eher gegen als für die Existenz eines jenseitigen Gottes. Auf Indizien für sie trifft man in der Realität unseres Lebens nicht. Transzendenz scheint nirgends auf. Ob unser „Orbis sensualium pictus“ das Werk eines Schöpfers ist, wie Comenius noch glaubte, erscheint fraglich. Die Zustände auf der Erde sprechen auch nicht für einen weisen Weltenlenker. Und die Naturgesetze, wissen wir, belegen die Vergänglichkeit alles Lebendigen. Warum also Jenseitshoffnung, warum Gottesglauben? Gebietet der Realismus nicht den Verzicht darauf? Viele Menschen denken so. Sie versuchen, sich nüchtern und illusionslos mit der Endlichkeit des Menschen abzufinden und angesichts von Krankheit, Leid und Elend vielleicht gar heroisch der Absurdität menschlichen Daseins zu trotzen. Sisyphos ist dafür das Vorbild, Camus der Vordenker. Und der Moral verpflichtet wissen kann man sich trotzdem: aus Trotz, Disziplin, heroischer Haltung oder auch nur der Einsicht wegen, dass menschliches Zusammenleben ohne Regeln nicht gelingen kann.

Der nüchterne Realismus einer solchen Position ist nicht unattraktiv. Fehlt er dem, der an Gott glaubt? Vielleicht. Während der Realist mit seinem Verzicht auf den Gottesglauben dem Zustand und der Verfasstheit der Welt Rechnung tragen und Anerkennung zollen will, akzeptiert der an Gott Glaubende die Welt, wie sie ist, gerade nicht. Er mag nicht glauben, dass die erfahrbare Wirklichkeit mit all ihrem Grauen das Letzte ist, und hofft auf eine bessere, gerechtere Welt. Entgegen der Nihilismusbehauptung von der Absurdität des Daseins optiert er für einen Gesamtsinn menschlicher Existenz, auch wenn dieser Sinn nicht erkennbar ist und die Welt im Gegenteil als negativ und ungerecht und das Leben als leidvoll und endlich erfahren wird. Religion wird damit, so hat es Heinz Robert Schlette formuliert, zur „Verweigerung des Einverständnisses mit der Verfasstheit der Wirklichkeit im Ganzen“, zum Protest gegen die Heillosigkeit der Welt und die Unendlichkeit vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Leidens. Dieser Protest schließt, wenn er glaubhaft sein will, das Engagement für eine bessere Welt und den Widerstand gegen alle Sinnlosigkeit in Gestalt von Unrecht, Unterdrückung, Hass und Gewalt ein. Ein Handeln im Sinne der Moral ist insofern notwendige Konsequenz der religiösen Sinnoption.

Verstößt diese Sinnoption aber nicht doch gegen die Regeln der Vernunft und missachtet die Realität? Dieser Vorwurf lässt sich allenfalls erheben, wenn man von einem vordergründigen, eindimensionalen Realitätsverständnis ausgeht, das den erreichten Stand philosophischer Reflexion unterbietet. Schon Platons Höhlengleichnis hat uns gelehrt, die Erscheinungen der Welt nicht für die wirkliche Welt zu halten. Und seit der Aufklärung sind wir es gewohnt, die transzendente Differenz von Ding an sich und Erscheinung zu berücksichtigen und die Naturgesetze nicht als der Natur abgelauschte Gesetze der Natur selber zu betrachten, sondern als von Menschen erdachte Konstrukte hypothetischer Art. Was sie zu zeigen und zu beweisen scheinen, weist auf uns selbst zurück. Es ist also Vorsicht geboten bei der Berufung auf die Realität. Das gilt vorrangig für den, der sich mit dieser Begründung gegen einen Jenseitsglauben entscheidet. Sein Realismus sollte nicht in Naturalismus oder –

schlimmer noch – in Positivismus ausarten. Zweifel, dass es auch anders sein könnte, müssen bestehen bleiben und berücksichtigt werden. Auch der Realist sollte die Existenz Gottes immerhin für möglich halten und sich in seiner Lebensgestaltung an dieser Einsicht ausrichten.

Zweifel sollten aber auch dem nicht fremd sein, der sich für den Gottesglauben entschieden hat. Auch wenn ein differenziertes Wirklichkeitsverständnis ihn nicht in Frage stellt: Eine letzte, feste Gewissheit für ihn gibt es nicht. Für den, der seine Entscheidung der Moral wegen getroffen hat, ist diese Gewissheit verzichtbar. Er kann darauf bauen, dass der Glaube seine Funktion auch dann erfüllt, wenn der Himmel leer sein sollte und Christus nur das Sujet einer großen Erzählung. Der Gottesglaube ist diesem Verständnis zufolge demnach eine Art produktiver Hypothese, unter die man sein Leben stellt, um ein (moralisch) gutes Leben führen zu können. Heinz Zahrnt hat für die entsprechende Haltung und Einstellung die Formel „als ob“ gefunden. Unter ihrer Verwendung lässt sich ein Lebensmotto formulieren, das die Religion ernstnimmt, die Aufklärung berücksichtigt, der Religionskritik Rechnung trägt, keine Illusionen einschließt und von praktischer Relevanz für das reale Leben ist, nämlich: *so zu leben und zu handeln, als ob es einen Gerechtigkeit schaffenden Gott tatsächlich und gegen allen Anschein doch gibt und Moralität daher geboten ist*. Vielleicht lässt sich diese Position, weil sie die Wahrheitsfrage offen hält und damit für Fundamentalismus und Fanatismus keine Basis bietet, als „aufgeklärte Religiosität“ bezeichnen. Würden mehr Menschen sie teilen, gäbe es vielleicht weniger religiöse Konflikte in der Welt.