

Kritik der Religion

Nach Feuerbach und Marx im vorigen Jahrhundert verstand man unter Religionskritik meist ein Argumentieren wider alle Religion, mit der Absicht, sie als falsch oder zumindest überflüssig zu erweisen. Damit war jedoch das Wort „Kritik“ verengt auf rein abwertendes oder gar vernichtendes Bemängeln, wohingegen es seiner ursprünglichen Bedeutung nach prüfendes Beurteilen besagt, das durchaus – als „gute Kritik“ – auch die positiven Werte des Kritisierten herausstellen muß. Daher hätte auch eine Kritik der Religion diese nicht einfach zu bemäkeln, sondern sie daraufhin zu untersuchen und zu unterscheiden, was an ihr anzuerkennen und was zu beanstanden sei.

Religion ist ein vieldeutiger und vielschichtiger Begriff. Er kann etwa allgemein die Beziehung des Menschen zum Absoluten bezeichnen, sofern dieses Unbedingte vom Menschen anerkannt und verehrt wird. Nach Emile Durkheim sollte man allerdings eine derartige Religiosität, wenn sie gleichsam privat bleibt, besser nicht Religion nennen. Eine Religion liege erst vor, wenn eine besondere Überzeugung von dieser Ausrichtung des Menschen als ein durch Lehre und Satzungen festgelegter Glaube von einer größeren Gemeinschaft angenommen und von ihr bekannt und gelebt wird. Weil das als Unbedingtes Angezielte aber weder zwangsläufig Gott sein noch als Gott erkannt werden muß, könnte es nach diesem allgemeinen Begriff auch pantheistische oder sogar atheistische Religionen geben. So hat man auf den in diesem Sinn religiösen Charakter einer ganzen Reihe kommunistischer oder nationalsozialistischer Erscheinungsformen verwiesen, hat sogar den Holocaust als einen Religionskrieg gesehen: „Im Namen der nationalsozialistischen Zivilreligion wurde die jüdische religiöse Minderheit ausgerottet“ (R. Schieder).

Ein solch weites Verständnis von Religion wird auch nicht vermieden, wenn man sie als Verhältnis des Menschen zum Heiligen bestimmt. Denn wenn die neuere Religionswissenschaft das Heilige als Kriterium des Religiösen schlechthin sieht, dann auch deshalb, um Erscheinungen des Frömmigkeitslebens ohne ausgeprägten Gottesglauben, wie manche Formen des Buddhismus, als Religion verstehen zu können. Schließlich wurden auch im Nationalsozialismus das Vaterland oder die Fahne „heilig“ genannt, und im Grenzkonflikt mit China sprach man in Moskau von den „heiligen Grenzen“ der Sowjetunion.

Das Heilige benennt dann den Bereich der unangreifbar höchsten Werte, der allem Profanen, das im Wortsinn vor dem „fanum“, dem geheiligten Bezirk, liegt, gegenübergestellt und von ihm abgesondert wird. Orte, Zeiten, Lehren, Handlungen oder Menschen, die als heilig gelten, sind damit dem menschlichen Urteil

und Zugriff entzogen, sind tabu. In den auf Gott bezogenen Religionen ist das Heilige entsprechend das für Gott ausschließlich in Beschlag Genommene, für ihn Ausgesonderte. Für den religiösen Menschen teilt sich demnach die Wirklichkeit in Heiliges und Profanes; dabei wird das Heilige allem anderen, dem „Weltlichen“, nicht nur übergeordnet, sondern es besitzt eine einzigartige Qualität, die allen profanen Maßstäben unzugänglich ist, die aber ihrerseits alles Weltliche zu bestimmen vermag, sich zumindest jedwede Beeinträchtigung von profaner Seite verbietet. Damit würde wohl auch eine Kritik der Religion – selbst im angegebenen guten Sinn – untersagt.

Eben darin liegt ein erster wichtiger Angriffspunkt, der zumindest diese Art Religion fragwürdig scheinen läßt. Verantwortlich kann der Mensch nämlich nur handeln, wenn er seine Entscheidung vernünftig überprüft. Überzeugungen ungeprüft zu übernehmen, wäre verantwortungslos. Gerade unter dem Stichwort „neue Religiosität“ verbirgt sich jedoch nicht selten eine Haltung, die sich vernünftiger Überprüfung entzieht, indem sie sich auf Mythen oder auf Esoterik beruft und alle Rationalität verdächtigt. Wo sie nur deren Grenzen aufzeigte, hätte sie allerdings durchaus selbst eine wichtige kritische Funktion.

Noch unannehmbarer aber ist ein eher praktischer Auswuchs von Religiosität. Weil die heiligen Bezirke und Werte, das „fanum“, unbedingte Geltung beanspruchen, werden ihre Vorkämpfer fast zwangsläufig zu „Fanatikern“, denen sonst nichts heilig ist als ihre eigenen religiösen Werte und die keine andere Auffassung als ihre eigene „Wahrheit“ zulassen möchten. Selbst hier könnte jedoch noch eine kritische Aufgabe durchscheinen, nämlich aufzuzeigen, daß eine völlig standpunktlose, alles gleichermaßen „tolerierende“ Haltung zuletzt nicht einmal der Intoleranz entschieden entgegentreten kann, so daß dieser Indifferentismus, diese Flucht ins Unverbindliche, dem Fanatismus in die Hände spielt.

Falls man diese Position, die das Heilige dem Weltlichen gegenüberstellt, es der vernünftigen Kritik entzieht und es fanatisch durchzusetzen versucht, für ein unaufgebbares Merkmal der Religion hielte, müßte man sich wohl der Auffassung Karl Barths anschließen, nach der recht verstandenes Christentum nicht als Religion zu fassen ist. Ihm ist nämlich kein herausgehobener Bezirk, sondern die ganze Welt heilig; ihm verbietet sich andererseits der Fanatismus, weil kein innerweltlicher Wert, sondern allein der transzendente, alle Welt übersteigende Gott absolut ist. Dieser aber findet seinen ausgezeichneten Bezugspunkt im Menschen, denn er ist selbst Mensch geworden und hat sich sodann mit allen Menschen, mit dem „geringsten seiner Brüder“, solidarisch erklärt. Daher kann ihm auch nichts Religiöses als dem Menschen in dieser Welt vorgeordnet gelten. Zwar bedarf der Mensch der Religion, aber sie ist seinetwegen, nicht er ihretwegen da. So kristallisiert sich christliche Religionskritik in dem Satz Jesu: „Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat“ (Mk 2,27). *Albert Keller SJ*