

Das aktuelle theologische Buch

■ UHL FLORIAN/BOELDERL ARTUR R. (Hg.), *Die Sprachen der Religion*. Parerga, Berlin 2003 (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie; 4) (390) Kart. € 29,90 (D).

Der bekannte Slogan Hans Küngs zum Projekt Weltethos „Kein Weltfriede ohne Religionsfriede. Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog!“ lässt sich erweitern: Kein Religionsdialog ohne Reflexion auf das Medium der Verständigung selbst: die Sprache. Schließlich steht keine andere Möglichkeit als die sprachliche Vermittlung im weiteren Sinn zur Verfügung, um die Schätze der eigenen religiösen Tradition anderen auf friedliche Art und Weise mitzuteilen oder die Kostbarkeiten der anderen religiösen Lebens- und Ausdrucksformen kennen und schätzen zu lernen. Schon aus dieser praktischen Relevanz heraus ist es den Herausgebern, Professor und Assistent für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, zu danken, dass sie das wichtige Thema „Sprachen der Religion“, das bereits im Mai 2002 auf einer Tagung in Linz von renommierten WissenschaftlerInnen behandelt worden war, nun als Sammlung der damaligen Vorträge der Öffentlichkeit vorlegen.

Als besonders verdienstvoll erweist sich die Wahl des „bewußt interdisziplinäre[n] Horizont[es]“ (7). In den 16 Beiträgen des Bandes werden Grundmotive der Weltreligionen (zum Beispiel Buddhistische Theorie und Praxis, Traditionen des Vedanta, Hebräisch als ideale Sprache) – allerdings unter auffälliger Vernachlässigung des Islam – ebenso beleuchtet wie zahlreiche philosophische Ansätze (u. a. Camus, Kierkegaard, Bolzano, Wittgenstein, Adorno) und verbale wie non-verbale Sprachformen der Religion (Malerei, Musik). Diese Vielfalt kann hier freilich nicht dargestellt werden. Sie soll aber zumindest durch die nähere Besprechung dreier recht unterschiedlicher Perspektiven (philosophisch, kulturalanalytisch, kunstwissenschaftlich) und zweier Schlüsselthemen (Interreligiosität, Gebet) angedeutet werden.

Mit guten Gründen bildet der Text von Thomas Rentsch den Eröffnungsbeitrag des

Bandes, da er keinen spezifischen Aspekt des Themas, sondern auf allgemein philosophische Weise die spannungsreiche Verbindung von Sprache und Religion überhaupt zum Gegenstand hat. In anspruchsvollen, aber sehr stringent aufgebauten Überlegungen entwickelt der Verf. aus der anthropologischen Einsicht heraus, dass es in der Verfassung menschlicher Freiheit liegt, sich selbst zu überschreiten, eine Grundstruktur von Transzendenz. Dieses Überschreiten ist freilich selbst noch einmal auf es selbst überschreitende Unverfügbarkeiten, also ebenfalls Transzendenzen, verwiesen: auf die Welt als „nicht objektivierbare[n] Grund unseres Transzendierens“ (18), auf die eigene und der anderen Existenz als „unvordenkliche[n] Grund unserer gesamten Lebenspraxis“ (18) und auf die Unverfügbarkeit und Vorgängigkeit der Sprache. Ebenso wenig wie es – etwa in nihilistischen Versuchen – gelingt, diesen Transzendenzbezug auszuschalten („Auch bei Negation des Transzendenzbezugs bleibt der Bezug erhalten“ [22]), kann die Transzendenz in einer religiösen Tradition gänzlich bestimmbar gemacht werden. Die sprachlichen, liturgischen oder meditativen Ausdrucksformen der Religionen sind daher immer durch eine Dialektik der Transzendenz, ihre notwendige Artikulation einerseits und deren gleichzeitiges Ungenügen und die Negation andererseits, gekennzeichnet. Das „Anrennen gegen die Grenzen“ wird, zum Beispiel in Form der negativen Theologie, selbst noch einmal mit artikuliert (28). Dabei ist die Rede über Transzendenz (und auch deren Negation) immer von praktischer Relevanz, also „auf Lebensformen und Lebenspraxis bezogen“ (26).

Mit überraschenden Implikationen von religiösen Sinnsystemen beschäftigt sich in einer zweiten, kulturalanalytisch zu nennenden Zugangsweise Slavoj Žižek in seinem Beitrag, der mit durchaus provokanten Thesen aufwartet. Der als so friedfertig geltende Zen-Buddhismus kann – zumindest in einer „monströse[n] Verzerrung“ (78) – durch seine Disziplin- und Opferethik dem Militarismus Vorschub leisten: „Die Haltung totaler Versenkung in das selbstlose ‚Jetzt‘ der augenblicklichen Erleuchtung,

[...] in dem absolute Disziplin mit völliger Spontaneität in eins fällt, legitimiert die Unterordnung unter die militaristische soziale Maschine voll und ganz“ (75f). Ähnlich gegen den Strich und provokant interpretiert Žižek auch das Zentrum christlicher Religion. Was am Kreuz Jesu offenbar geworden sei, sei letztlich die Ohnmacht Gottes. Žižek durchaus hellsichtige Deutung trifft sich dabei mit der auch in der christlichen Theologie wahrgenommenen Dramatik und Paradoxie des Kreuzesgeschehens. Die Interpretation etwa, dass wir es am Kreuz „nicht mit der Kluft zwischen Mensch und Gott zu tun haben, sondern mit dem Riß in Gott selbst“ (84) kommt der Rede des evangelischen Theologen Jürgen Moltmann vom „gekreuzigten Gott“ erstaunlich nahe (freilich ohne ausdrücklichen Bezug zu diesem). Kann der Theologe jedoch aus der Dramatik des Kreuzes letztlich noch die unüberbietbare Solidarität Gottes selbst mit den Gottlosen ableiten und das Kreuz so in eine religiöse Sinnstruktur einbinden, bleibt Žižeks Deutung des Christentums beim Paradox des „Atheismus Gottes“.

Eine dritte Perspektive, welche die enorme Spannweite des Sammelbandes exemplarisch anzeigt, ist der kunstwissenschaftliche Beitrag Monika Leisch-Kiesls. Am Beispiel El Grecos legt die Verf. die Kunst als Sprache der Religion frei. Durch ihren „kommunikationsästhetischen Ansatz“, der auf die Interaktionen von Kontext, Werk und Rezeption achtet, wird die religiöse Aussage der Werke El Grecos nicht nur auf deren religiöse Thematik oder ihre durchaus gegenreformatorischen Intentionen allein reduziert. Vielmehr gelingt es, in der Art der Darstellung, also in den von El Greco innovatorisch angewandten künstlerischen Mitteln, selbst eine „Sprache“ über die Transzendenz zu sehen. Ein solches religiöses Sprachelement entdeckt Leisch-Kiesl – in Anlehnung an Gilles Deleuze – in der „ins Unendliche gehende[n] Falte“ (176), welche die Bilder El Grecos kennzeichnet.

Jeweils zwei Aufsätze sind zwei Schlüsselthemen des Bandes gewidmet. Perry Schmidt-Leukel und Ram Adhar Mall besprechen in ihren Beiträgen die theologi-

sche Möglichkeit von Interreligiosität. Beide stehen dabei dem Entwurf einer pluralistischen Religionstheologie nahe, welche eine grundsätzliche Gleichberechtigung aller Religionen fordert, da die transzendente Wirklichkeit *per definitionem* nicht als sie selbst erkannt werden könne. Deshalb geht Schmidt-Leukel von der Möglichkeit aus, „unterschiedliche [...] Erfahrungen als unterschiedliche Erfahrungen mit *ein und derselben* transzendenten Wirklichkeit“ zu verstehen (46). Mall sieht in einer ähnlichen Argumentation eine „religio perennis“, die in „unterschiedliche Gewänder“ gekleidet ist. Sie „spricht viele Sprachen und zeigt keine ausschließliche Vorliebe für eine bestimmte Tradition, Religion und Kultur“ (360). Beide stimmen ebenfalls in der scharfen Kritik an religiösen Exklusivitäts- und Absolutheitsansprüchen überein.

Bernhard Casper und John D. Caputo beschäftigen sich, auf jeweils unterschiedliche Weise, mit der wichtigsten Sprachform authentischer Religiosität: dem Gebet. Casper geht es – in Anlehnung an die Dialogphilosophie Franz Rosenzweigs und anderer – insbesondere darum, den sogenannten „Ereignissinn“, also den Geschehenscharakter des Betens offenzulegen. Von Caputo stammt der m.E. schönste und ergreifendste Beitrag. In einer Mischung aus argumentativer und narrativer Sprache arbeitet er die Gebeterfahrung des Philosophen Jacques Derrida aus dessen Autobiographie „Circonfession“ heraus. Das Gebet Derridas, der von sich selbst sagt, dass er nicht zu Unrecht als Atheist gilt (296), ist eine Art Gebet ohne Glauben, an niemanden gerichtet, ziellos. „Derrida [...] ist außer Stande zu sagen, wohin seine Gebete aufsteigen“ (296). Die gleichermaßen irritierende wie faszinierende Grundaussage Caputos, um die seine anmutigen Formulierungen immer wieder kreisen, ist, dass dieses Gebet, das ohne Glauben in einem dogmatischen Sinne auskommen muss, die Grundstruktur des Betens überhaupt repräsentiert. „Ich möchte behaupten, daß das Unwissen in diesem Gebet zum unbekanntem Gott ein strukturelles Element des Gebetes selbst ist, *jeden* Gebets, auch der traditionellsten Gebete der Gläubigen [...] Insofern nämlich

das Gebet in die Bewegung des Glaubens eingeschrieben ist – Herr hilf meinem Unglauben –, gibt es in jedem Gebet ein Moment, wo es sich auf sich selbst zurückgeworfen findet, wo es um das Gebet selbst betet [...]“ (306).

Trotz der Vielfalt der Beiträge, die hier nur angedeutet werden konnte, lassen sich zwei inhaltliche Leitmotive ausmachen: Pluralität und Grenze der religiösen Sprache. Für beide Motive scheint das Buch selbst einen Spiegel darzustellen. Die Pluralität wird in der Vielfalt der inhaltlichen Aspekte, besonders aber in der Verschiedenheit der jeweiligen Zugänge und den höchst unterschiedlichen Sprachstilen deutlich. In vielen der Beiträge scheint aber auch das Ringen der Sprache mit sich selbst durch, wenn sie versucht, das Unbeschreibbare zu umschreiben. Der Sammelband repräsentiert zweifellos die Höhe philosophischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Diskurse. Es handelt sich um ein wissenschaftliches Fachbuch. Die Sprachformen der Beiträge sind damit notwendig abstrakt, die Gedankengänge komplex, die gemachten Voraussetzungen zum Teil zahlreich. Die behandelten Themen aber (Praxisbezug der religiösen Sprache, Lebens- und Ausdrucksformen der Religion, Pluralität der Religionen, Gebet und Glaube) sind von einer praktischen Relevanz, die über den Kreis der Fachwissenschaft weit hinausreicht. Wer intellektuelle Anstrengungen bei der Lektüre nicht scheut, wird feststellen, dass hier viele der eigenen, auch existenziellen Fragen behandelt werden. Dies gilt zumindest für alle diejenigen, die den Anspruch erheben, ihre eigenen religiösen Überzeugungen in eine angemessene Sprache kleiden zu wollen, und denen zugleich das Leiden an den eigenen religiösen Sprachschwierigkeiten nicht fremd ist.

Linz

Ansgar Kreuzer