

Monika Wohlrab-Sahr

## Ist Religion gesellschaftlich wirklich unhintergebar?

Volkhard Krech entfaltet am Beispiel der Evolution von Religion einen beeindruckenden soziologischen Grundriss. Beeindruckend in der theoretischen Geschlossenheit, mit der er ein auf Systemtheorie und Semiotik basierendes Modell von Anfang bis Ende durchspielt. Beeindruckend aber auch im Reichtum archäologischer, anthropologischer und religionshistorischer Bezüge, mit denen er das Modell auf Religion, ihre Potenziale und deren Entfaltung bezieht. Und beeindruckend schließlich in dem Mut – oder vielleicht besser: der Chuzpe – mit der er ein Buch schreibt, das die Evolution der Religion noch *vor ihre Anfänge* – also zu ihrem *Potenzial* vor ihrer Entfaltung – zurückverfolgt, fast bis hinein in die Gegenwart. Dies erinnert an Luckmanns (Luckmann 1991) – dabei an Schütz anschließenden – Vorschlag, Religion aus der Fähigkeit des Menschen, das hier und jetzt zu transzendieren, zu begründen. Auch dort ging es um das Potenzial des Menschen, Religion zu entwerfen, weil er immer schon einen Blick über sich selbst hinauswerfen kann. Was ist hinter der Tür? Wie geht es dort weiter? Was war gestern und wie wird oder könnte es morgen sein? Soziologen wagen solche großen Entwürfe seit Weber kaum noch, wenn sie sie nicht gar verwerflich oder allzu spekulativ finden, und viele Religionswissenschaftler dürften den systematischen Zugriff wohl als Übersystematisierung empfinden. Aber: Gibt es nicht genügend Forschungsliteratur, in der eng geschnürte Thesen anhand von Daten, die in ihrer Aussagekraft extrem reduziert sind, begründet werden? Manche nennen dies euphemistisch ›elegante‹ Theoriebildung. An großen Entwürfen, die den Blick über das Hier und Jetzt hinaus öffnen und gerade darin nicht nur den historischen, sondern auch den Denkhorizont öffnen, mangelt es. Volkhard Krech hat es gewagt und sich damit angreifbar gemacht. Deshalb: Chuzpe. Und deshalb: Chapeau!

Man kann nur ahnen, was in den angekündigten drei weiteren Bänden folgen wird, zu denen das vorliegende Buch eine »kurze und kompakte Fassung« sein soll, die »wo immer möglich auf überflüssigen Theoriejargon« (Krech 2021: 13) verzichtet, wie es in der Vormerkung heißt. Aber man lasse sich nicht täuschen: Es ist ein durch und durch theoretisches und auch theoriesprachlich verfasstes Buch, aber dadurch, dass es reich ist an historischem Material aller Art, seien es Texte oder Bilder, ist es lesbar für alle an Religion *und* an Systemtheorie Interessierten. So muss man das Publikum wohl charakterisieren – aber auch einschränken.

Weil das Buch eine hohe Geschlossenheit aufweist, die die Entwicklung religiöser Phänomene *als Evolution* systematisiert und damit auch in gewisser Weise als solche konstruiert, und das zudem durch seine Materialkenntnis besticht, fällt es nicht leicht, einen kritischen Zugang zu finden.

Ich will mich im Folgenden auf vier Punkte begrenzen. Der erste hat etwas mit dem Anschluss an vorliegende Theorierichtungen und Forschungen zu tun. Der zweite bezieht sich auf den von der Systemtheorie ererbten Funktionalismus, insbesondere auf die Bestimmung der gesellschaftlichen Funktion von Religion. Beim dritten Punkt geht es um die handlungstheoretische Erweiterung der Systemtheorie in der jüngeren Zeit und damit auch um die Frage nach Ursachen. Und der vierte Punkt schließlich bezieht sich auf die Bedeutung von Personen – oder besser vielleicht: von Individuen – im Rahmen der religiösen Evolution.

## Anschlüsse

Das Buch ist auf eine beeindruckende, bisweilen aber auch irritierende Weise ›souverän‹ geschrieben. Die Zitierweise in Form von Endnoten, die die Referenzen während des Lesens invisibilisiert, verstärkt diesen Eindruck. Vor allem im ersten Kapitel, das sich mit der Erkenntnistheorie des Religiösen beschäftigt und das sehr stark an Niklas Luhmann (Luhmann 1977; 1985) orientiert ist, wusste ich beim Lesen oft nicht, wo Luhmann aufhört und wo Krech anfängt. Beides fließt ineinander, der Text ist ein Luhmann-Weiter-schreiben, ihn auffüllen, um ihn dann, im 2. Kapitel, mit Semiotik zusammenzuführen und darauf eine materiale Theorie religiöser Evolution aufzubauen.

Es liegt vielleicht an dieser Geschlossenheit der Entwicklung eines Luhmann-Krech'schen Referenzrahmens, dass an keiner Stelle – wenn ich es in den 467 eng beschriebenen Seiten nicht übersehen habe, denn ein Literaturverzeichnis gibt es leider nicht – eine systematische Auseinandersetzung mit früheren Versuchen ähnlicher Art erfolgt, um sich davon abzugrenzen oder sich dazu in Beziehung zu setzen: etwa zu Robert Bellahs *Religion in Human Evolution* (Bellah 2011). Lässt sich von diesen Ansätzen gar nichts lernen, und – wenn das so sein sollte – warum nicht? Oder geht es so sehr um eine systemtheoretisch-semiotische Grundlegung, dass anders geartete theoretische Perspektiven schlicht nicht anschlussfähig sind?

## Funktion von Religion: Ist Religion gesellschaftlich unhintergebar?

Krech schließt an Niklas Luhmanns Bestimmung der gesellschaftlichen Funktion von Religion an (Luckmann 1977), die in der Bearbeitung von Kontingenz gesehen wird. Es heißt bei ihm: »Keine Gesellschaft kann ohne die religiöse Bearbeitung von Kontingenz auskommen, weil Religion einen ultimativen Welthorizont etabliert, mit dem sich Gesellschaft von ihrem nicht bestimmbareren Gegenüber abgrenzen kann.« (Krech 2021: 84 f.). Religion wird damit für Personen als optional, aber für Gesellschaften als notwendig bestimmt. Das erinnert – mehr oder weniger entfernt – an Thomas Luckmann und Emile Durkheim und deren Annahmen einer gesellschaftlichen Unhintergebarkeit von Religion, die dabei notwendig abstrakt und allgemein gefasst wird. Bei Durkheim ist die Rede vom ›Ewigen‹ der Religion, Luckmann (Luckmann 1990; 1991) bindet Religion an die Transzendenz der biologischen Natur des Menschen und hält von daher weder Ge-

sellschaft noch den Menschen für säkularisierbar (wohl aber die Sozialstruktur). Aber kann man das wirklich über die ganze religiöse Evolution hinweg so sagen? Wenn man als eine Kandidatin für das nicht-bestimmbare Gegenüber etwa die natürliche Umwelt betrachtet, die angesichts der ökologischen Lage oder des Ausgesetztseins gegenüber Naturgewalten in den Blick kommt, kann man dann heute sinnvoll behaupten, dass diese *über Religion* in Bestimmbarkeit überführt werden kann? Ist es nicht vielmehr Ideologie in unterschiedlicher Couleur, die an deren Stelle tritt? Sei es verschwörungstheoretische, technokratische oder anders geartete Ideologie?

Und auch wenn Krech mit Luhmann Gesellschaft nicht national verfasst denkt, spricht er doch von *Gesellschaften* im Plural, also von einer Art segmentären Differenzierung, die der nationalen nahekommt. Zeigt aber nicht das sozialistische Experiment, dass Gesellschaften durchaus *ohne* die religiöse Bearbeitung von Kontingenz auskommen können? Und gibt es nicht – etwa bereits im 5. Jahrhundert in China – alternative Sinnsysteme, die zur Religion in expliziter *Konkurrenz* standen? Den exklusiven Humanismus des Xunzi etwa, in dessen Schriften nicht nur die religiöse Option verworfen wurde, sondern sich gleichzeitig eine rationalistische Religionskritik artikuliert. Auf die verbreitete Wahrnehmung der gesellschaftlichen Umbrüche als Chaos und Zerfall erfolgte – so die Argumentation Hubert Seiwerts (2023) – die Antwort der Zeit nicht in Form einer religiösen, sondern in Form einer *säkularen Sinnorientierung*, etwa im Konfuzianismus über moralische Selbstkultivierung.<sup>1</sup>

Und können nicht auch Gesellschaften unseres westlichen Typs *heute* im Prinzip durchaus ohne die religiöse Bearbeitung von Kontingenz auskommen, wenn sie auch gelegentlich darauf zurückgreifen mögen? Kann man also immer noch von der gesellschaftlichen *Notwendigkeit* von Religion sprechen? Verläuft heute die Transformation von Abwesendem in Anwesendes, von Unverfügbarem in Verfügbares usw. nicht oft über andere Wege: etwa über den Rekurs auf *Kultur* und deren immanenter Sakralisierung anstatt über den auf Religion? Auch hier mag China als Beispiel dienen, aber auch die verschiedenen Formen der Kulturalisierung des religiösen Erbes in vielen Teilen Europas und andernorts. Und weitergedacht: Ist man nicht mit dem Verweis auf Unverfügbarkeit und Unsagbarkeit schon in einem genuin religiösen Referenzrahmen? Wäre es in einem anderen Bezugsrahmen nicht eher das *noch nicht* Verfügbare? So dass in der Bestimmung der Notwendigkeit von Religion, Unbestimmbarkeit in Bestimmbarkeit zu überführen, prinzipiell nicht darstellbare Transzendenz mit immanenten Mitteln zu bezeichnen, letztlich schon ein religiöser Bezug und damit eine Tautologie enthalten wäre?

## Kausalität

In der neueren Diskussion zu System- und Differenzierungstheorie ist nicht zuletzt in Deutschland – ganz gegen Luhmanns Grundabsicht – verschiedentlich für eine handlungstheoretische Erweiterung der Systemtheorie plädiert worden. Ein Grund dafür war,

1 Einschlägig für diese alternativen Sinnsysteme: Heiner Roetz (1992). S. auch Wohlrab-Sahr 2023.

dass die Systemtheorie, so der Vorwurf, nicht in der Lage sei, Prozesse zu *erklären* und *Ursachen* zu benennen. Krech scheint von dieser Erweiterung nicht viel zu halten. Vielmehr tritt Religion bei ihm selbst als Akteurin auf: Sie »zieht« mit forcierter Systembildung Grenzen, sie »entscheidet«, sie »geht Verknüpfungen ein« (Krech 2021: 187 f.), sie erzeugt sich selbst (Krech 2021: 201) usw. Ich sehe wohl das Dilemma, Prozesse zu beschreiben, für die man keine menschlichen oder institutionellen Verursacher angeben will oder kann. Es ist das Problem jeder Prozesstheorie, manchmal wurde es explizit benannt, wie etwa von Norbert Elias in seiner Analyse des Prozesses der Zivilisation. Und nicht selten wird ein Prozess mit einem anderen erklärt, wie etwa der Säkularisierungsprozess mit Modernisierung. Aber besteht nicht die Gefahr der Reifizierung, wenn man Religion – wie auch an anderen Stellen ›Gesellschaft‹ oder ›Evolution‹ selbst – zum Quasi-Akteur macht, der agiert, als wäre er menschlich?

## Person und Individuum

Krechs Buch kommt über weite Strecken ohne handelnde Personen aus. Das ist in gewisser Weise konsequent, kommen doch bei Luhmann Personen vor allem als Zurechnungsadressen in den Blick. Das wird anders, wo Krech sich mit der religiösen Revolution der Achsenzeit beschäftigt, während der Motive der privaten Innerlichkeit und der bekenntnishaften Entscheidung ins Spiel kommen. Er argumentiert, dass in dieser Zeit ausgebildete abstrakte religiöse Konzepte (wie *dao*) über die Zurechnung auf Personen in Gestalt religiöser Ethisierung konkretisiert werden. Das Ganze führt dann konsequent zu Webers Beschäftigung mit dem Theodizee-Problem. So überzeugend und wichtig dieser Verweis ist, lässt sich doch fragen, ob sich die Relevanz von Personen – oder eher noch: von Individuen – im Verlauf der religiösen Evolution in dieser Ethisierung erschöpft. Ist es nicht so, dass die Götter, wo sie auftreten, ein *menschliches Gegenüber* brauchen, das gleichsam als Scharnier zwischen Transzendenz und Immanenz fungiert? Das Gesetzestafeln entgegennimmt, die es dann wieder zerbricht, das mit Gott streitet und verhandelt, das Botschaften empfängt und dem König die göttliche Ansage übermittelt usw. Und zwar ein Gegenüber, das sich nicht nur in der Maske der Person erschöpft, sondern das *über biographische Bestimmung individuiert* wird: als Hirte zum Propheten berufen, sich weigernd und dann doch die Berufung annehmend; auf einem Fluss ausgesetzt und dann gerettet, usw. Ich denke, dass es nicht nur Moralisierung und Ethisierung sind, die die Rolle der Person im Zuge der religiösen Evolution ausmachen, sondern auch diese *Form der biographischen Individuierung*, die sie als Gegenüber des Gottes tauglich werden lässt und über die sie dazu beiträgt, zwischen Immanenz und Transzendenz eine Brücke zu schlagen. Und dann gibt es schließlich auch die ›Macher‹ oder ›Träger‹ der Religion, die die Offenbarungen aufschreiben, Jünger und Gefährten um sich scharen, Charisma ausbilden, sich opfern. Es gibt die Märtyrer, um die herum sich neue religiöse Fraktionen bilden und deren Geschichten sinnstiftend wirken. Hier ließe sich die systemtheoretische Engführung unter Umständen doch etwas erweitern. Aber dafür ist ja vielleicht noch Platz in den anderen Bänden.

## Literatur

- Bellah, Robert N. (2011): *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*, Harvard: Harvard University Press.
- Krech, Volkhard (2021): *Die Evolution der Religion. Ein soziologischer Grundriss*. Bielefeld: transcript. doi.org/10.14361/9783839457856
- Luckmann, Thomas (1990): »Shrinking Transcendence, Expanding Religion?« In: *Sociology of Religion* 51(2), S. 127–138.
- Luckmann, Thomas (1991): *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1977): *Funktion der Religion*. Frankfurt a.M. Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1985). *Soziale Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Roetz, Heiner (1992): *Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Seiwert, Hubert (2023): »Säkularisierung und Säkularität im chinesischen Altertum«. In: Deeg, Max et al. (Hg.): *Grenzen der Religion. Säkularität in der Asiatischen Religionsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 197–236.
- Wohlrab-Sahr, Monika (2023): »Differenzierungen, Deutungskongurrenzen, alternative Sinnsysteme – Grenzen der Religion in der asiatischen Religionsgeschichte«. In: Deeg, Max et al. (Hg.): *Grenzen der Religion. Säkularität in der Asiatischen Religionsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 335–348.

### Anschrift:

Prof. Dr. Monika Wohlrab-Sahr  
 Institut für Kulturwissenschaften, Kultursoziologie  
 Universität Leipzig  
 Beethovenstraße 15  
 04107 Leipzig  
 wohlrab@uni-leipzig.de