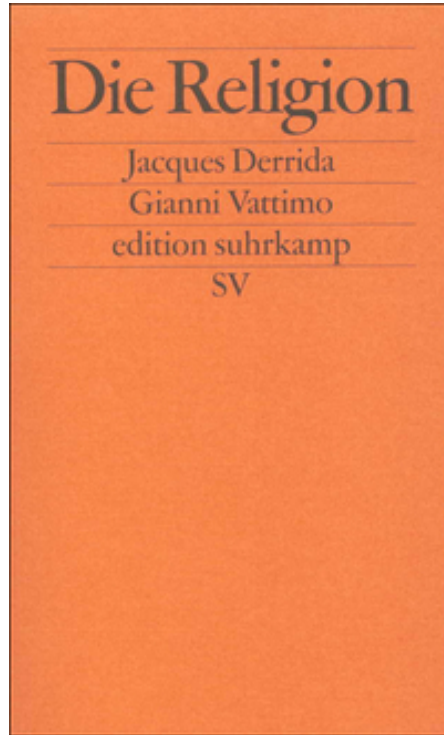


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Derrida, Jacques / Vattimo, Gianni
Die Religion

© Suhrkamp Verlag
edition suhrkamp 2049
978-3-518-12049-1

edition suhrkamp 2049

»Zeit: der 28. Februar 1994. Ort: eine Insel, Capri. Ein Hotel, ein Tisch, an dem die versammelten Freunde miteinander reden. Beinahe ungeordnet, ohne ordnende Begriffe außer einem Wort: dem klarsten und zugleich dunkelsten: *Religion*. *Warum bereitet dieses Phänomen, diese überhastet ›Rückkehr der Religionen‹ genannte Erscheinung soviel Schwierigkeiten?* Warum versetzt es besonders jene in Erstaunen, die der Auffassung sind, es bestünde eine Opposition zwischen der Religion auf der einen Seite und der Vernunft, der Aufklärung, der Wissenschaft, der Kritik andererseits, als ob nur eine der beiden Seiten Bestand haben könnte? Beschränkt sich die ›Rückkehr des Religiösen‹ auf das, was in der öffentlichen Meinung diffus ›Fundamentalismus‹, ›Integrationismus‹, ›Fanatismus‹ genannt wird? Und so haben letztendlich historische Zwänge uns diese Frage vorgegeben.«

Jacques Derrida

Zu den Beiträgern dieses Bandes gehören neben Jacques Derrida und Gianni Vattimo Maurizio Ferraris, Hans-Georg Gadamer, Aldo Gargani, Eugenio Trías und Vincenzo Vitiello.

Jacques Derrida
Gianni Vattimo
Die Religion

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
*La religion. Séminaire de Capri sous la direction de
Jacques Derrida et Gianni Vattimo*

5. Auflage 2017

Erste Auflage 2001

edition suhrkamp 2049

© Éditions du Seuil/Éditions Laterza 1996

© der deutschen Ausgabe:

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2001

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Jung Crossmedia, Lahnau

Printed in Germany

Umschlag gestaltet nach einem Konzept

von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-12049-1

Inhalt

Gianni Vattimo

Begleitumstände 7

Jacques Derrida

Glaube und Wissen

Die beiden Quellen der »Religion« an den
Grenzen der bloßen Vernunft 9

Gianni Vattimo

Die Spur der Spur 107

Eugenio Trías

Die Religion durchdenken

(Das Symbol und das Heilige) 125

Aldo Giorgio Gargani

Die religiöse Erfahrung

Ereignis und Interpretation 144

Vincenzo Vitiello

Wüste Ethos Verlassenheit

Beitrag zu einer Topologie des Religiösen 172

Maurizio Ferraris

Der Sinn des Seins als bestimmte ontische Spur 208

Hans-Georg Gadamer

Gespräche auf Capri Februar 1994 240

Gianni Vattimo Begleitumstände

Ich habe allen Grund, einige Worte über die Begleitumstände dieses Buches zu verlieren: nicht über die Religion, sondern über die Entstehung dieser Initiative. 1992 entwarf Giuseppe Laterza das Projekt, die mit dem *Italienischen Jahrbuch für Philosophie* gesammelte Erfahrung durch die Gründung eines *Europäischen Jahrbuchs* zu erweitern, eine Aufgabe, die er Jacques Derrida und mir selbst anvertraute. Es galt nur noch, das Thema zu wählen. Ich dachte an die Religion und erzählte Maurizio Ferraris davon. Kurze Zeit später, im Monat November desselben Jahres, bevor ich mit Thierry Marchaisse von den Éditions du Seuil darüber gesprochen hatte, stellten Maurizio Ferraris und Giuseppe Laterza dieses Projekt Derrida mit der Bitte vor, er solle einen Diskussionsgegenstand dafür wählen. Und auch in diesem Fall lautete die Antwort: die Religion.

Diese Koinzidenz auf halbem Weg zwischen prästablierter Harmonie und reinem Zufall, der man den Namen »Zeitgeist« gibt, schien uns Grund genug, die kardinale Bedeutung dieses Themas einzuräumen. Zweifelsohne haben sich die Zeiten seit jener Epoche geändert, in der Hegel schrieb, das Grundgefühl seiner Epoche drücke sich in dem Satz »Gott ist tot« aus. Aber »unsere Zeit« (die wie diejenige Hegels mit Christi Geburt beginnt), ist sie wirklich so anders? Und dieses Phänomen, das man zu Unrecht die »Renaissance der Religion« nennt (in den Parlamenten, unter den Terroristen und in den Medien mehr noch als in den Kirchen, die immer leerer werden), ist es wirklich etwas anderes als der »Tod Gottes«? Dies ist die Frage, die wir uns – wie zweifelsohne heute jedermann – gestellt haben und die wir den Freunden und Kollegen unterbreiteten, die eingeladen waren, mit uns zusammenzuarbeiten.

Da der Zeitgeist nicht der heilige Geist ist, schien uns das Vorgehen, Kollegen mit der Anfrage, Essays »über die Religion« zu schreiben, problematischer denn je. Aus diesem Grund organisierten wir ein Seminar, das dank der Großzügigkeit des *Istituto italiano per gli studi filosofici* auf Capri stattfand; an seinen Prä-

sidenten Gerardo Marotta und dessen Sekretär Antonio Gargano geht an dieser Stelle wie immer unser herzlicher Dank. Auf dieses Treffen, das sich vom 28. Februar bis zum 1. März 1994 abspielte, nehmen die folgenden Essays – insbesondere derjenige Derridas – Bezug.

Zum Abschluß möchten wir hier all den Freunden danken, die unserer Einladung, nach Capri zu kommen, gefolgt sind und die uns innerhalb der bewilligten Frist die Früchte ihrer Reflexion haben zukommen lassen. Unser Dank gilt insbesondere Hans-Georg Gadamer, der wie Platons Parmenides sich nicht scheute, dem Meer der *logoi* die Stirn zu bieten, das es ein weiteres Mal zu überqueren galt.

Aus dem Französischen von Johannes Türk

Jacques Derrida

Glaube und Wissen

*Die beiden Quellen der »Religion«
an den Grenzen der bloßen Vernunft*

Kursivschrift (Italisches)

1. *Wie soll oder wie kann man »über Religion« reden? Wie soll oder wie kann man von der Religion handeln? Wie soll oder wie kann man heutzutage gerade von der Religion sprechen? Wie soll oder wie kann man es wagen, in der heutigen Zeit ohne Furcht und Zittern in der Einzahl von der Religion zu sprechen? Auf eine so gedrängte und so überstürzte Weise? Wer besitzt wohl die Schamlosigkeit, den Anspruch zu erheben, daß es hierbei um einen wiedererkennbaren und gleichzeitig neuartigen Gegenstand geht? Wer maßt es sich an, diesem Gegenstand einige Aphorismen anzumessen? Um den nötigen Mut zu finden, die Arroganz oder die Gelassenheit, deren es bedarf, muß man vielleicht einen Augenblick lang so tun, als könne man abstrahieren – als könne man im Zuge einer gewissen Abstraktion von allem oder von fast allem absehen. Vielleicht muß man alles auf die Abstraktion setzen, die bestimmter und zugänglicher ist als alle anderen Abstraktionen, mag sie auch verlässener und leerer sein.*

Gilt es, sich durch das Abstrahieren zu retten, oder muß man vor der Abstraktion fliehen, muß man sich vor ihr retten? Wo liegen Rettung und Heil? (Im Jahr 1807 fragt Hegel: »Wer denkt abstrakt?«. »Denken? Abstrakt? – Sauve qui peut!« – mit diesem französischen Ausdruck übersetzt er den Ausruf »Rette sich wer kann!«, mit dem ein Verräter sowohl das Denken als auch die Abstraktion und die Metaphysik wie die »Pest« zu fliehen sucht.¹)

2. *Retten, gerettet sein, sich retten. Vorwand für eine einleitende Frage: Kann man trennen zwischen einem Diskurs über die Religion und einem Diskurs über das Heil, das Heile, Ge-*

1 G. W. F. Hegel, *Werdenkt abstrakt?*, in: ders., *Werkausgabe*, hg. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Band II, Frankfurt/M. 1970, S. 575.

sunde, Heilige, Weihevoll, Geborgene, Unversehrte, Immune (ich denke an die Wörter sacer, sanctus, heilig°, holy und an all die Wörter,² von denen man annimmt, daß sie ihnen in vielen anderen Sprachen entsprechen)? Ist das Heil zwangsläufig Erlösung im Angesicht des Bösen, im Anschluß an die Schuld oder die Sünde? Wo aber ist nun das Böse, wo ist es heute und gegenwärtig? Nehmen wir an, daß es eine beispielhafte und bislang unbekannte Gestalt des Bösen gibt, des radikal Bösen, die allein und ausschließlich unsere Zeit auszeichnet. Muß man dieses Böse erkennen, um Zugang zu jenem zu finden, was für unsere Zeit die Gestalt oder das Versprechen eines Heils sein könnte, die Besonderheit also des Religiösen, von dem man in allen Zeitungen sagt, daß es wiederkehrt?

Im folgenden wollen wir uns vornehmen, die Frage der Religion mit der Frage nach dem Bösen der Abstraktion zu verbinden, mit der Frage nach der Krankheit, welche die Abstraktion verursacht, mit der Frage nach dem Fehl, den sie zeitigt. Wir möchten die Frage der Religion in Verbindung bringen mit der radikalen Abstraktion. Nicht mit der abstrakten Gestalt des Todes, nicht mit dem Bösen, das im Tod liegen soll, nicht mit der Krankheit zum Tode, sondern mit jenen Formen des Bösen, die man herkömmlich mit dem radikalen Entreißen, das heißt: mit der Entwurzelung der Abstraktion verbindet. Dabei werden wir im späteren Verlauf jene Orte der Abstraktion kreuzen, als die man die Maschine, die Technik, die Wissenschaftstechnik, vor allem aber die tele-technologische Transzendenz betrachten muß. »Religion und mechané«, »Religion und Cyberspace«, »Religion und Zählbarkeit«, »Religion und digitale Ordnung«, »Religion und virtueller Zeitraum«: um eine kurze Abhandlung auf diese Themen abzurichten und uns an das zugewiesene ökonomische Maß zu halten, wollen wir eine kleine Diskursmaschine entwerfen oder erfinden, die sich nicht allzu ohnmächtig und kraftlos ausnimmt, mag sie als solche auch endlich und vervollkommnungsfähig sein.

Von dem Vorsatz geleitet, die Religion in der Gegenwart abstrakt zu denken, gehen wir von dem Vermögen und den Kräften der Abstraktion aus; wir tun dies, um es am Ende zu wagen, die folgende Hypothese aufzustellen: Im Hinblick auf all die

2 Das nachgestellte Zeichen ° bedeutet: im Original deutsch.

Kräfte der Abstraktion und der auflösenden Trennung (Entwurzelung, Entortung, Entkörperlichung, Formalisierung, verallgemeinernde Schematisierung, Objektivierung, Telekommunikation usw.) erweist sich die Religion als jenes, was in einen reaktiven Antagonismus eingebettet ist und was gleichzeitig in einer überbietenden wiederholten Selbstbehauptung besteht. Diese Gleichzeitigkeit kann man dort erkennen, wo Glaube und Wissen immer schon ein Bündnis eingegangen sind, am Ort selbst, dort, wo das in der Entgegensetzung eingegangene Bündnis einen Knoten bildet. Verbunden und verbündet sind Glaube und Wissen, die »kapitalistische«, treuhänderische Wissenschaftstechnik und das Gläubige, das im Vertrauen liegt; verbunden und verbündet sind Kredit, Zuverlässigkeit und Glaubenszeugnis. Wir haben es folglich mit einer Aporie, mit einem gewissen Fehlen des Weges, der Bahn, des Ausganges, des Heils zu tun – und mit zwei Quellen.

3. *Um auf die Abstraktion und die Aporie der Ausweglosigkeit setzen zu können, muß man sich vielleicht zunächst in eine Wüste zurückziehen oder auf einer Insel absondern. Vielleicht muß man zunächst eine kurze Geschichte erzählen, die kein Mythos ist, eine Geschichte von der Art »Es war einmal . . .«, ein einziges Mal, an einem bestimmten Tag, auf einer Insel oder in einer Wüste, stellen Sie (es) sich vor: um »über Religion« zu reden, haben sich, wie es scheint, einige Menschen, einige Männer (Philosophen, Professoren, Hermeneutiker, Eremiten oder Anachoreten) die Zeit genommen, sich als eine kleine Gemeinschaft auszugeben, als eine esoterische und zugleich egalitäre, freundschaftliche und brüderliche Gemeinschaft. Vielleicht muß man auch noch das Anliegen dieser Geschichte und dieser Gemeinschaft ausmachen, vielleicht muß man ihm einen Ort zuweisen und es so im Raum und in der Zeit abgrenzen; vielleicht muß man den Ort und die Landschaft nennen, den inzwischen vergangenen Augenblick, die Spanne eines bestimmten Tages; vielleicht muß man das Vergängliche und Eintägige mit einem Datum versehen, es als ein Besonderes auszeichnen; vielleicht muß man so tun, als würde man Tagebuch führen, ein Tagebuch, aus dem man eine bestimmte Anzahl Seiten herausreißt. Gesetz der Gattung: die Ephemeride (schon können Sie es nicht vermeiden, vom Tag zu sprechen). Datum: 28. Februar 1994. Ort: eine Insel, die*

Insel Capri. Ein Hotel, ein Tisch, um den wir freundschaftlich miteinander reden, fast ohne Redeordnung, fast ohne Tagesordnung, fast ohne die ordnende Funktion von Lösungs- oder Erkennungswörtern – mit nur einem einzigen Schlüsselwort, das deutlicher und dunkler ist als alle Schlüsselwörter, das Wort Religion. Wir glauben, daß wir so tun können, als würden wir (daran) glauben, ein Vorverständnis zu teilen: treuhänderische Handlung. Wir tun so, als würden wir über einen Gemein Sinn verfügen, der uns mitteilt, was »Religion« in all den Sprachen bedeutet, von denen wir zu wissen glauben, wie man sie spricht (wieviel an diesem Tag geglaubt worden ist!). Wir glauben an eine minimale Zuverlässigkeit dieses Wortes. Wie Heidegger, der in der Einleitung zu Sein und Zeit von einem Faktum beim Gebrauch des Wortes »Sein« ausgeht, glauben wir Sinn und Bedeutung des Wortes »Religion« im voraus zu verstehen, und sei es, um Fragen aufzuwerfen und uns fragend über den Gegenstand verständigen zu können. Wir werden aber im weiteren noch darauf zurückkommen müssen, daß (in beiden Fällen) ein solches Faktum keineswegs etwas Sicheres oder Abgesichertes ist. Vielleicht verweist das, worum es bei der Frage der Religion geht, auf diesen Mangel an Sicherheit, auf diese fehlende Zuversicht.

4. Am Anfang eines vorläufigen Meinungs austausches und an dem erwähnten Tisch schlägt mir Gianni Vattimo vor, zu improvisieren und einige Anregungen zu geben. Man gestatte mir, an dieser Stelle jene Anregungen in Erinnerung zu rufen; man gestatte mir, sie in Kursivschrift wiederzugeben und so ein schematisches und telegraphisches Vorwort zu schreiben. Weitere und zweifellos andere Behauptungen zeichnen sich in einem Text anderer Art ab, den ich nachträglich geschrieben habe, zusammengedrängt aufgrund erbarmungsloser zeitlicher und räumlicher Beschränkungen. Auch wenn es sich vielleicht bei diesem Text um etwas ganz anderes handelt, um eine ganz andere Geschichte, wird das Gedächtnis der Worte, die am Anfang auszusprechen ich an einem bestimmten Tag gewagt habe, mir jenes diktieren, was ich schreibe – aus der Ferne oder in der Nähe.

Zunächst hatte ich vorgeschlagen, eine tatsächliche und einmalige Lage an den Tag der Reflexion zu bringen; Verkennungen und Verneinungen sollten dabei soweit wie möglich vermieden werden. Gemeint war die Lage, in der wir uns damals

befanden: Tatsachen, eine gemeinsame Verpflichtung, ein Datum, ein Ort. In Wahrheit hatten wir es auf uns genommen, auf einen doppelten Vorschlag zu antworten, auf einen philosophischen und verlegerischen Vorschlag, der unmittelbar und von sich aus den Raum für eine doppelte Frage eröffnete: den Raum für die Frage der Sprache und für die der Nation. Wenn es heutzutage, am Tag, auf den man sich mit diesem Ausdruck bezieht, eine andere »Frage der Religion« gibt, eine aktuelle und neue Verteilung, ein unerhörtes Wiedererscheinen oder Wiederauftauchen jener alterslosen Sache oder Angelegenheit, weltumfassend und von planetarischem Ausmaß, so geht es dabei zweifellos um die Sprache, genauer noch: um das Idiom, die Buchstäblichkeit, die Schrift, die das letztlich unzerlegbare und unübersetzbare Element einer jeden Offenbarung und eines jeden Glaubens bilden; es geht aber um die Sprache als untrennbares Idiom, als Idiom, das man von dem gesellschaftlichen, politischen, familiären, ethnischen, gemeinschaftlichen Band der Nation und des Volkes nicht trennen kann – Ureinwohnerschaft, Blut und Boden, zunehmend problematisches Verhältnis zur Staatsbürgerschaft und zum Staat. Die Sprache und die Nation verleihen in dieser Zeit dem geschichtlichen Körper aller religiösen Leidenschaften seine Gestalt. Wie die Zusammenkunft der Philosophen, von der ich rede, ist die internationale Veröffentlichung, die man uns vorschlägt, zunächst eine »westliche«: begrenzt dadurch, daß sie einigen europäischen Sprachen anvertraut wird, den Sprachen, die »wir« auf Capri gesprochen haben, auf dieser italienischen Insel: Deutsch, Spanisch, Französisch, Italienisch.

5. Wir sind nicht weit von Rom entfernt, wir sind jedoch nicht mehr in Rom. Für zwei Tage sind wir buchstäblich abgesondert, wir führen auf den Höhen von Capri das Dasein von Insulanern, gezeichnet von dem Unterschied zwischen dem Römischen und dem Italischen, der für all jenes einsteht und zum Symbol werden kann, was im Hinblick auf das allgemein Römische eine beugende Wirkung haben und ins Abseits führen kann. Über »Religion« nachzudenken bedeutet, das »Römische« zu denken. Geschehen kann das weder in Rom noch in allzu großer Ferne zu Rom. Glücksfall, der es ermöglicht, Notwendigkeit, die dazu anhält, die Geschichte dessen, was »Religion« heißt, zu erinnern: alles, was man in ihrem Namen sagt und tut, müßte die kritische

Erinnerung an ihre Namensgebung wachhalten. Die Religion, eine europäische Angelegenheit, gehört zunächst in den Sprachraum des Lateinischen. Dies ist eine Gegebenheit, deren Gestalt, deren Grenze, deren gestalthafte Abgrenzung kontingent und zugleich bedeutsam ist. Sie fordert, daß man sie beachtet, daß man sie reflektierend einholt, daß man sie thematisiert und datiert. Schwierig, »Europa« zu sagen, ohne Athen, Jerusalem, Rom, Byzanz zu konnotieren; ohne sich auf die Religionskriege und den offen geführten Krieg zu beziehen, der die Einverleibung Jerusalems und die Einnahme des Berges Moria betrifft, das »Hier bin ich« Abrahams oder Ibrahims angesichts des geforderten äußersten »Opfers«, der unbedingten Opfergabe des geliebten Sohnes, der verlangten Hinrichtung oder Tötung der einzigen Nachfolge, der am Vortag einer jeden Passion in der Schwebe gehaltenen Wiederholung. Gestern (ja, wirklich gestern, vor nur wenigen Tagen) hat in Hebron am Grab der Patriarchen das Massaker stattgefunden: an diesem gemeinsamen Ort, in diesem symbolischen Ab- oder Einschnitt der sogenannten abrahamischen Religionen. Wir vertreten vier verschiedene Sprachräume und sprechen vier verschiedene Sprachen, unsere gemeinsame »Kultur« aber ist deutlich die christliche, sie ist, sagen wir es ruhig, mehr eine christliche »Kultur« als etwa eine jüdisch-christliche. Leider befindet sich kein Moslem unter uns, zumindest nicht während dieser vorläufigen Diskussion, in dem Augenblick, in dem wir vielleicht damit beginnen sollten, unser Augenmerk auf den Islam zu richten. Auch Vertreter anderer Kulte sind nicht anwesend. Und keine Frau ist in unserer Mitte! Wir werden diese Umstände berücksichtigen müssen: Wir werden für diese stummen Zeugen sprechen, ohne für sie zu sprechen, an ihrer Stelle, wir werden alle möglichen Schlußfolgerungen daraus ziehen.

6. *Warum ist es so schwierig, das Phänomen zu denken, das man etwas vorschnell die »Rückkehr der Religionen« nennt? Warum zeitigt es eine überraschende Wirkung? Warum verwundert es jene, die mit allzu großer Arglosigkeit an die Alternative geglaubt haben, welche die Religion der Vernunft, der Aufklärung, der Wissenschaft, der Kritik (der marxistischen Kritik, der Nietzscheschen Genealogie, der Freudschen Psychoanalyse und ihrem Erbe) entgegensetzt, so, als würde die Vernunft zwangsläufig das*

Ende der Religion bedeuten, ihre Grenze und ihr gewaltsames Verschwinden? Im Grunde müßte man von einem anderen Schema ausgehen, wollte man den Versuch unternehmen, die sogenannte »Rückkehr des Religiösen« zu denken. Läßt sich diese Rückkehr auf jenes zurückführen, was die doxa undeutlich und verwirrt als »Fundamentalismus«, als »Integrismus«, als »Fanatismus« bezeichnet? Vielleicht muß eine solche Frage, gemessen an der geschichtlichen Not, zu unseren einleitenden Fragen gehören. Was (so könnte man weiter fragen) hat es gerade mit dem Islam im Schoß der abrahamischen Religionen auf sich, in der Mitte der »fundamentalistischen« und »integristischen« Bewegungen, die heute von universaler Tragweite sind und die in allen Religionen sich auswirken? Überstürzen wir aber lieber nichts, verwenden wir den Begriff oder den Namen des Islam nicht im Zuge einer Überstürzung. Was man dort findet, wo ein überstürzter Bezug auf den »Islam« hergestellt wird, scheint sich heute weltweit durch einen gewissen geopolitischen Vorzug auszuzeichnen, aufgrund der Art der physischen Gewalttaten des »Islam«, aufgrund einiger seiner ausdrücklich gegen das demokratische Modell gerichteten gewaltsamen Handlungen, aufgrund einiger seiner expliziten Verletzungen des internationalen Rechts (man muß an dieser Stelle den »Fall Rushdie« und auch viele andere Fälle nennen, man muß an das »Recht auf Literatur« und an das »Recht der Literatur« erinnern), aufgrund der archaischen und zugleich modernen Gestalt, die seine »im Namen der Religion« begangenen Verbrechen annehmen, aufgrund des Archaischen und Modernen seiner phallogozentrischen Figuren, seiner demographischen und theologisch-politischen Formen. Weshalb zeichnet sich der »Islam« durch diesen Vorzug aus? Um auf die Frage antworten zu können, werden wir Unterscheidungen treffen müssen; vergessen wir nicht, daß sich der Islam nicht mit dem Islamismus gleichsetzen läßt, mag der Islamismus auch im Namen des Islam wirken – wir rühren damit an die ernste Frage des Namens.

7. Behandeln wir die Kraft, die der Name dort hat, wo etwas im Namen der Religion geschieht, getan oder gesagt wird (in unserem Kontext im Namen des Islam), niemals als unwesentlich. Denken wir daran, daß das Theologisch-Politische (wie alle anderen Begriffe, die man auf die Fragen aufklebt, die uns hier be-

schäftigen, vor allem aber die Begriffe der Demokratie und der Säkularisierung, des Rechts der Literatur und des Rechts auf Literatur) auf mittelbare oder unmittelbare Weise europäischer Herkunft ist, genauer noch: griechisch-christlicher und griechisch-römischer Herkunft. Wir werden in diesem Zusammenhang von den Fragen des Namens umzingelt und belagert werden, von den Fragen, die jenes betreffen, was man »im Namen von etwas tut«: Fragen nach dem Namen »Religion«, nach den Namen Gottes, nach der Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit des Namens zum Sprachsystem, das heißt nach der Übersetzbarkeit und der Iterabilität des Namens (die ihn zu einem Schauplatz der Wiederholung und der Idealisierung macht, der techné also – der Wissenschaftstechnik, der wissenschaftstechnischen Ferne des Fernrufs); Fragen nach der Beziehung zwischen dem Namen und der performativen Dimension der Anrufung im Gebet (an jenem Punkt, wo das Gebet, wie Aristoteles es ausdrückt, weder wahr noch unwahr ist), Fragen nach dem Band, das zwischen dem Namen und jenem besteht, was in jedem performativen Akt, in jeder Anrede und in jeder Bezeugung Glauben von einem anderen erfordert, jenem folglich, was als gelobte Treue, als das versprochene Halten einer Zusage sich zu erkennen gibt.

8. Das Licht ist mit einem Ort, einem Ereignis verbunden. Und der Tag. Es ist unmöglich, das Zusammentreffen von Sonnenstrahl und topographischer Einzeichnung trennend zu durchkreuzen: Phänomenologie der Religion, Religion als Phänomenologie, Rätseldes Orients, des Ostens und des Mittelmeerraums auf der Landkarte des Erscheinens. Licht (phōs) überall dort, wo diese arché den Diskurs beherrscht und eröffnet, überall dort, wo davon die Initiative ausgeht (phōs, phainesthai, phantasma, also Gespenst, Geist usw.), sowohl im philosophischen Diskurs als auch in den Diskursen einer Offenbarung oder einer Offenbarkeit, einer ursprünglicheren Möglichkeit des Offenbarens. Ursprünglicher, will sagen: näher an der Quelle, der einzigen und selbigen Quelle. Überall bestimmt das Licht jenes, was man gestern noch auf naive Weise der Religion entziehen und entgegenzusetzen zu können glaubte, jenes, dessen Zukunft wir heute erneut denken müssen (Aufklärung, Lumières, Enlightenment, Illuminismo). Vergessen wir nicht, daß die indoeuropäische Sprache, die, wie Benveniste schreibt, über keinen einheitlichen

Begriff verfügte, »um die Religion selbst, den Kultus« zu bezeichnen, nicht einmal den Namen des Priesters oder eines persönlichen Gottes, ihren Sammelpunkt bereits in »dem Begriff ›Gott‹ (dei-wos)« fand, dessen »eigentlicher Sinn« ›leuchtend‹ und ›himmlisch‹ gewesen sein soll.«³

9. Im gleichen Licht, unter dem gleichen Himmel möchte ich am heutigen Tag drei Orte oder Schauplätze nennen: die Insel, das Gelobte Land, die Wüste. Es handelt sich um drei aporetische Orte, ohne sicheren Weg oder Ausweg, ohne Route, ohne Ankunft, ohne ein Außen, dessen Ort auf einer Karte im voraus aufgefunden und dessen programmatische Funktion berechnet werden könnte. Diese drei Orte bilden und gestalten unseren Horizont, hier und jetzt. (Man müsste jedoch gerade ein bestimmtes Fehlen des Horizonts denken – was innerhalb der vorgegebenen Grenzen schwierig sein wird. Das Fehlen, die Abwesenheit des Horizonts bedingt in einer paradoxen Wendung die Zukunft selbst. Der Einbruch des Ereignisses muß jeden Erwartungshorizont aufbrechen. Deshalb auch machen wir an diesen Orten einen furchterregenden Abgrund aus, etwa eine Wüste in der Wüste, die sich dort erstreckt, wo jenes, was – vielleicht – kommen und sich ereignen könnte, nicht vorausgesehen werden kann und nicht vorausgesehen werden darf. Jenes, was man noch kommen lassen muß, jenes, was dadurch bleibt, daß man es kommen läßt.)

10. Ist es ein Zufall, daß wir, von Geburt aus mediterrane Menschen oder durch eine Art Anziehung zu solchen geworden, trotz der vielen Unterschiede, die uns trennen, von einer gewissen Phänomenologie uns haben leiten lassen, also wiederum vom Licht? Ist es ein Zufall, daß wir, die wir heute auf dieser Insel versammelt sind und die wir wohl auf mehr oder weniger ge-

3 Emile Benveniste, *Le Vocabulaire des Institutions Indo-européennes* [Der Wortschatz der indoeuropäischen Institutionen], Band II, Paris 1969, S. 180. Wir werden Benveniste häufig zitieren und ihm dabei eine gewisse Verantwortung überlassen: zum Beispiel die Verantwortung dafür, mit großer Selbstsicherheit und Zuversicht von einem »eigentlichen Sinn« reden zu können, in einem Fall, in dem es um die Sonne oder um das Licht geht, aber auch in Fällen, in denen etwas ganz anderes gemeint ist. Diese Selbstsicherheit, diese Zuversicht scheint weitgehend übertrieben und mehr als bloß problematisch zu sein.

heime Weise uns gegenseitig auserwählt oder anerkannt haben, einst, an einem Tag in der Vergangenheit, einer doppelten Versuchung nachgegeben haben, der Versuchung eines Abweichens von der Husserlschen Phänomenologie und der Versuchung eines hermeneutischen Denkens, das dem religiösen Text soviel verdankt? Unsere Pflicht ist aus solcher Sicht nur desto gebietender: Wir dürfen jenes, jenen oder jene nicht vergessen, die unsere implizite Verpflichtung oder Abmachung, unser »Zusammen-Sein« ausschließen muß. Man müßte, man hätte damit beginnen müssen, ihnen das Wort zu geben.

II. Rufen wir auch jenes in Erinnerung, was ich zu Recht oder zu Unrecht für offenkundig halte. Wie immer wir auch zur Religion überhaupt und zu dieser oder jener bestimmten Religion stehen mögen – wir sind weder Priester, verbunden durch ein Amt, noch Theologen; wir sind weder geeignete, ausgezeichnete, zuständige Vertreter der Religion noch Feinde der Religion als solcher, Feinde in dem Sinne, in dem, wie man glaubt, manche Philosophen der sogenannten Aufklärung es waren. Es will mir aber scheinen, daß wir gerade deshalb etwas anderes gemein haben, nämlich (bedienen wir uns einer vorsichtigen Redeweise) ein vorbehaltloses Gefallen an dem, was in der Politik als republikanische Demokratie bezeichnet wird; wir haben eine unbedingte Vorliebe für diese Demokratie als Modell, das verallgemeinert werden kann und sich als von universaler Tragweite erweist – so ist die Philosophie an die öffentliche Sache und an die Öffentlichkeit gebunden, das heißt: an das Tageslicht, an die Aufklärung, an die aufgeklärte Tugend, die sich im Spielraum der Öffentlichkeit behauptet; so ist die Philosophie auch frei von den Banden, die sie an eine äußere, nicht weltliche oder nicht im Laienstand gründende Macht fesseln: Befreiung von der religiösen Dogmatik, Orthodoxie oder Autorität, von einer gewissen Form der doxa oder der Gläubigkeit, was freilich nicht schon bedeutet, daß die Philosophie von allem Glauben frei ist. Auf eine zumindest analogische Weise (ich komme darauf noch zu sprechen), werden wir zweifellos in der Zeit, in der wir versammelt sind, um miteinander zu reden, versuchen, eine in der Schwebelage haltende, zurücktretende Einstellung in unser Hier und Jetzt zu transponieren, jene Art von epoché, die darin besteht, die Religion »in den Grenzen bloßer Vernunft« zu denken oder erschei-

nen zu lassen – mit guten oder unzureichenden Gründen (was auf dem Spiel steht, ist ernsthaft genug).

12. Frage, die damit zusammenhängt: Wie steht es heute um diesen Kantischen Gestus? Wie würde heutzutage ein Buch aussehen, das, wie jenes von Kant, den Titel *Die Religion* innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft tragen würde? Die fragliche epoché gibt auch, wie ich an anderer Stelle zu zeigen versucht habe,⁴ einem politischen Ereignis eine Chance. Sie gehört sogar zur Geschichte der Demokratie, vor allem dort, wo der theologische Diskurs die Gestalten der *via negativa* hat annehmen müssen, und selbst dort noch, wo er das Befolgen einer einweihenden Lehre, die Einfügung in eine hierarchische Ordnung, ein abgeschiedenes Gemeinschaftsleben, ein Dasein in der Wüste oder in esoterischer insularer Abgeschirmtheit vorgeschrieben hat.⁵

13. Vor der Insel (Capri kann man freilich nicht mit Patmos gleichsetzen) wird es jenes gegeben haben, was man das Gelobte Land nennt. Wie kann man darüber improvisierend reden, wie kann man sich bloß bei einer solchen improvisierten Rede erwischen lassen? Muß man sich angesichts des Abgründig-Unermeßlichen dieses Gegenstandes nicht fürchten, muß man nicht zittern? Ist das Gelobte Land nicht auch die Gestalt, welche die wesentliche Verknüpfung annimmt, die das Versprechen eines Ortes an die Geschichtlichkeit bindet? Unter Geschichtlichkeit können wir heute mehreres verstehen. Zunächst einmal meint der Ausdruck die hervorstechende Besonderheit des Begriffes der Religion; er meint die Geschichte seiner Geschichte, seiner in seinen Sprachen und in seinem Namen ineinandergreifenden Genealogien. Wir werden Glaube und Religion unterscheiden müssen: nicht immer ist es möglich gewesen und nicht immer wird es möglich sein, den Glauben mit der Religion zu identifizieren, ja mit der Theologie, die wiederum etwas anderes ist. Alles Sakrale

4 Vgl. Jacques Derrida, *Sauf le nom*, Paris 1993, besonders S. 103 ff. (deutsche Übersetzung: *Außer dem Namen*, in: *Über den Namen*, Wien 1999).

5 An dieser Stelle verweise ich den Leser auf meinen Aufsatz »Comment ne pas parler« in: Jacques Derrida, *Psyché. Invention de l'autre*, Paris 1987, S. 535 ff. (deutsche Übersetzung: *Wie nicht sprechen*, Wien 1989). Die Themen der Hierarchie und der »Topolittologie« habe ich hier, in einem ähnlichen Zusammenhang, auf genauere Art und Weise behandelt.

und alles Heilige ist nicht zwangsläufig religiöser Natur, zumindest dann nicht, wenn man sich an einen vorgeblich strikten Wortsinn hält. Wir werden auf das Werden und auf die Semantik des Namens »Religion« zurückkommen müssen, wir werden dabei sein Römisch-Abendländisches durchqueren und uns dem eng geknüpften Band zuwenden müssen, das man zwischen diesem Namen und den abrahamischen Offenbarungen ausmachen kann. Die abrahamischen Offenbarungen sind nicht bloße Ereignisse, da derartige Ereignisse nur dann und nur dort stattfinden, wo sie sich als sinnhaft und richtungsweisend erweisen, indem sie die Geschichtlichkeit der Geschichte und die Ereignishaftigkeit des Ereignisses als solches eröffnen und einbringen. Die testamentarischen Offenbarungen und die koranische Offenbarung sind untrennbar von der Geschichtlichkeit der Offenbarung selbst – im Unterschied zu anderen Erfahrungen des »Glaubens«, des »Heiligen«, des »Unversehrten«, des »Geborgenen«, des »Sakralen«, des »Göttlichen«, im Unterschied auch zu anderen Strukturen, die man aufgrund zweifelhafter Analogien als »Religionen« bezeichnen möchte. Sicherlich begrenzt der messianische oder eschatologische Horizont jene Geschichtlichkeit, aber allein deshalb, weil er zunächst ihre (Er-)Öffnung ist.

14. *Es handelt sich hierbei um eine andere geschichtliche Dimension, um eine andere Geschichtlichkeit als die, die wir gerade noch erinnert haben, es sei denn, daß beide Geschichtlichkeiten sich abgründig überschneiden oder daß die eine den Abgrund der anderen gräbt. Wie können wir die Geschichte der Geschichtlichkeit in einem heutigen Kontext berücksichtigen, in dem es uns darum zu tun ist, von der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft zu handeln? Wie können wir, um sie ans Tageslicht und auf den Stand unserer Tage zu bringen, eine Geschichte der politischen und wissenschaftstechnischen Vernunft in sie einfügen, eine Geschichte des radikal Bösen und seiner Gestalten, die nie einfach Gestalten sind und die stets (das ist gerade das Üble) ein neues Böses erfinden? Die »radikale Verkehrtheit im menschlichen Herzen«, von der Kant spricht,⁶ ist, wie wir inzwischen wissen, weder eine einheitliche Perversion noch ein für al-*

6 Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Band VIII, Wiesbaden 1958, S. 686.