

Gesine Palmer

**Vielfalt statt Konsens
in den Religionen**



Gesine Palmer

**Vielfalt
statt
Konsens
in den
Religionen**

Vier-Türme-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie. Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



1. Auflage 2021

© Vier-Türme GmbH, Verlag, Münsterschwarzach 2021

Alle Rechte vorbehalten

Lektorat: Marlene Fritsch

Umschlaggestaltung: Finken und Bumiller, Stuttgart

Druck und Bindung: Pustet, Regensburg

ISBN 978-3-7365-0405-9

www.vier-tuerme-verlag.de

Vorwort	9
1. Ein Witz zuvor	15
2. Ein kraftvolles Ja zum Nein	22
3. Religion und Religionen	31
Fanatismus und Aberglaube	32
Gegenreligionen – Jan Assmanns Kritik der mosaischen Unterscheidung	35
Wechselseitige Orthodoxisierung – Daniel Boyarins Abgrenzungen	39
Apologetik der besonderen Art – Hermann Cohens Religion der Vernunft	44
Zwischensumme	50
4. Fundamentalismus – oder: Die Internationale der Religiösen Reaktion	53
Einigkeit in ethischen Fragen – Uneinigkeit in Glaubensfragen	54
Der Begriff »Fundamentalismus«	57
Die Internationale der Religiösen Reaktion	60
Zwischensumme	63

5. Oasen der bürgerlichen Freiheit	66
Fremdeln mit der eigenen Tradition	66
Ja zu negativen Freiheiten	70
Bürgerliche Freiheiten	73
In die Wüste gehen	80
Asketische Exzesse	82
Zwischensumme	93
6. Eine Gründungsgeschichte – viele Auslegungen	95
»Den Tod geben« – Jacques Derrida fragt nach	97
Der religionsgeschichtliche Ausweg – Hermann Gunkel erklärt	102
Die Frauen Abrahams – eine feministische Frage . . .	105
Polygamie und Toleranz? Ein Exkurs über meine eigene Strenge	111
Ein Berliner Streitfall	115
Zwischensumme	117
7. Zusammenhalt, Beziehungstheologie und die Furcht vor der Freiheit	119
Das Böckenförde-Diktum	123
Individuation als Belastung – Erich Fromm und die Studien zum autoritären Charakter	126

Beziehung als solche – Merkwürdigkeiten der Dialogphilosophie	129
Primäre Beziehungen und Missbrauch	133
Die anderen sind wirklich anders	139
Konversion und absolute Wahrheit	144
Zwischensumme	148
8. Für eine neue Internationale des – auch religiösen – Liberalismus	151
Epilog über die Unableitbarkeit der Freiheit selbst	161
Anmerkungen	163

Was du ererbt von deinen Vätern,
erwirb es, um es zu besitzen.

Johann Wolfgang von Goethe
Faust

Vorwort

Religionen gehören fraglos zum Weltkulturerbe. Und oft genug haben Menschen in den ausgeplünderten Gebieten der Erde nicht viel mehr vom Erbe ihrer Vorfahren als das, was wir so Religion nennen: Bräuche zu den feierlichen Anlässen des Jahres; Rituale am Beginn und Ende des Lebens sowie an den entscheidenden Übergängen; sagenhafte Geschichten von Gründung und Schicksal eines Volkes; Texte, die Hoffnung auf eine gerechtere und schönere Welt jenseits der vorgefundenen versprechen.

Besonders in Zeiten von Not drängt es Menschen, auf Wunder zu hoffen und, wenn sie ihr Leiden schon nicht lindern können, wenigstens an irgendeinen Sinn dieses Leidens zu glauben. Mit diesem nur menschlichen Bedürfnis wird freilich viel Schindluder getrieben.

»Täglich werden zahllose Menschen Opfer von Fanatismus, Krieg und terroristischen Anschlägen. Menschen werden getötet, misshandelt und entwürdigt. Religion wird immer wieder für die Anwendung von Terror instrumentalisiert und missbraucht. Die Gewalt und der Hass, der Terror und die Kriege in der Welt erschüttern uns und fordern uns zur Besinnung und zum Handeln heraus.« So beginnt die Kölner Friedensverpflichtung des Rates der Religionen. Im Oktober 2006 unterschrieben, ist

diese Erklärung immer wieder der Text, auf den sich religiöse FriedensaktivistInnen in Deutschland berufen, denn da steht weiter:

»Als jüdische, christliche und muslimische Frauen und Männer erklären wir, dass Gewalt und Terror um Gottes Willen nicht sein dürfen und dem authentischen Geist unserer Religionen widersprechen. Unsere Religionen zielen auf ein friedliches und konstruktives Zusammenleben aller Menschen, gleich welcher Religionszugehörigkeit. Für uns gilt unverrückbar: Die Würde eines jeden Menschen ist unantastbar: die Würde eines jeden Kindes, jeder Frau und jedes Mannes.«

Die Aktivitäten regionaler und internationaler religiöser Organisationen für Frieden und Toleranz haben seit einigen Jahren auch die offizielle Aufmerksamkeit der Bundesregierung. Unter dem Namen *Friedensverpflichtung der Religionen* pflegt das Auswärtige Amt seit 2017 aktiv das Gespräch mit ausgewählten religiösen Aktiven, WürdenträgerInnen, MultiplikatorInnen und Organisationen wie *Religions for Peace*.

Die Sätze, die bei den entsprechenden Anlässen formuliert und vorgetragen werden, sind einander oft sehr ähnlich. Es wird darauf hingewiesen, dass der eigentliche Sinn der jeweiligen Religion Frieden und gedeihliches Zusammenleben der Menschen sei. Wer im Namen der Religion Gewalt ausübe, missbrauche diese nur, heißt es nicht nur in der Kölner Friedenserklärung, und die Gewalttäter und Kriegstreiber, die sich ihre Religion kaperten, nähmen die Mehrheit der friedlichen Religiösen in eine Art Geiselhaft. Ein weiterer, gern verwendeter Satz ist, dass man mehr miteinander als

übereinander reden solle. Vor allem aber müsse man die Gemeinsamkeiten und das Verbindende zwischen den Religionen suchen und stärker hervorheben als das Trennende. Das ist alles nicht falsch – und dennoch wirkt es oft ein bisschen hilflos.

Das könnte einen systematischen Grund haben. Denn was ist, wenn bei der ehrlichen Suche nach Gemeinsamkeiten vor allem herauskommt, dass die »pragmatische Bedeutung« der meisten Religionen eben *nicht* Frieden ist? Mit »pragmatischer Bedeutung« der Religion meint man in der Religionswissenschaft knapp gesagt das, was im Handeln der Mitglieder einer Religionsgemeinschaft *wirklich* wird. Es unterscheidet sich oft sehr von dem, was in Glaubenssätzen *proklamiert* wird.¹ Im Alltagsdenken kennen wir die Beobachtung: Das allgemeine Gebot der Nächstenliebe wird von Gläubigen allzu oft nicht befolgt, wenn sie gegeneinander intrigieren oder Kreuzzüge gegen fremde Völker führen. Ein anderes Beispiel: Die MuslimInnen behaupten, dass bei ihnen die Selbsttötung verboten sei – aber manche von ihnen finden immer schöne Begründungen für Selbstmordattentate. Das sind offensichtliche Widersprüche zwischen Anspruch und Wirklichkeit einer ausformulierten Moral. Es gibt aber noch eine andere Ebene, die weniger ausdrücklich, weniger offensichtlich ist und doch eine Rolle spielt. Sie lässt sich am Beispiel des Missionsgebotes erläutern: »Gehet hin und lehret alle Völker ...« (Mt 28,19). Das ist eine klare Aufforderung, die Lehre Jesu weiterzutragen. Ihre pragmatische Bedeutung kann aber sehr verschieden

aussehen. Sie kann in der freundlichen Bereitschaft bestehen, jedem, der fragt, warum man dies und das glaubt, feiert, tut, eine freundliche Auskunft zu geben. Das wäre die defensivste, demütigste Auslegung. Sie kann bedeuten, dass man fest daran glauben will, dass letztlich alle Menschen dieser Welt »zum Vater« wollen, dass sie es nur selbst noch nicht kapiert haben – dann ist der Impuls, auf sie herabzusehen und ihnen auch mal ungebeten Unterricht zu erteilen, schon stärker. Sie kann aber auch darin bestehen, dass man nicht ruht und rastet, bis andere, notfalls mit Gewalt »überzeugt«, auf Knien bekennen, was dieses oder jenes Glaubensbekenntnis vorformuliert. Wo eine religiöse Gemeinschaft aus fester innerer gläubiger Überzeugung (und nicht aus Nachlässigkeit, wie bei einfachen Fehlern, die jeder und jede einmal macht) so handelt, da kann noch so viel von Liebe in ihren Texten stehen – die pragmatische Bedeutung ihrer Form von Religion ist aggressive Mission und aktive Verachtung Andersgläubiger.

Die meisten von uns würden sicher sagen, dass wir den Einsatz von Gewalt zur Bekehrung Andersgläubiger ablehnen. Besonders bei den anderen, aber im Grunde oder wenn es sein muss auch bei uns selbst. Heute wollen wir uns eben gern gegenseitig leben lassen und uns ja sogar über Gemeinsamkeiten verständigen. Aber was ist, wenn – durchaus auffindbare – friedfertige Gemeinsamkeiten der Religionen von anderen, eher unerwünschten Gemeinsamkeiten (alle unterdrücken Frauen, viele haben eine Sklavenhaltergeschichte usw.) erdrückt werden? Was ist, wenn ausgebeutete Minder-

heiten und verwundbare Gruppen vom Konsens religiöser Reaktionäre mehr zu befürchten haben als sie von den Friedens- und Einheitsbemühungen der wenigen wirklich demokratischen religiösen Gruppierungen erhoffen dürfen?

In diesem Buch will ich diesen Fragen ernsthaft nachgehen. Ich denke, wer wach und aufmerksam durch die Zeit geht, wird immer irgendwann auch mit der Tradition, in der er aufgewachsen ist, den einen oder anderen Konflikt haben. Manchmal ist das eher unterhalb der Schwelle der Aussprechbarkeit. Manchmal wird es eruptiv so schlimm, dass man am liebsten ganz aussteigen und sich von der eigenen Tradition verabschieden möchte. Ich jedenfalls wollte schon öfter aus meiner Kirche austreten – und finde natürlich, dass es diese Option auch immer geben muss. Man kann nicht bewusst irgendwo dabeibleiben, ohne sich auch rote Linien zu denken, nach deren Überschreiten man wirklich zu gehen bereit ist. Ich glaube aber – wiederum vor dem Hintergrund meiner eigenen Erfahrung mit der lutherischen Tradition, in der ich aufgewachsen und bisher (oft trotz allem) geblieben bin – es lohnt sich, im Sinne des zu Beginn zitierten Satzes aus Goethes Faust, sich die Tradition eigensinnig und eigenwillig anzueignen. An und mit ihr zu arbeiten. Ihre schönen Züge nicht denen zu überlassen, die schlecht damit umgehen, ihre hässlichen Züge – etwa Luthers wütenden Antisemitismus – klar zu benennen und ganz bewusst vom Eingehen in die pragmatische Bedeutung meiner Religion auszuschließen.

Religionen sind in sich unendlich vielfältig. Menschen und Religionsgemeinschaften auch. Mein Ziel in diesem Buch: Ich will die Menschen, die das religiöse Erbe ihrer Väter und Mütter ganz bewusst erwerben und besitzen wollen, Menschen, die an ihrer Religion (oder auch an ihrer Religionskritik) ins Zweifeln geraten sind, ermuntern. Wir dürfen uns an religiöser Vielfalt erfreuen. Wir dürfen beklemmende Konsense loslassen und wirklich die liberale, tolerante, friedliche und menschenfreundliche Lesart unserer jeweiligen Religion nach vorn bringen.

1. Ein Witz zuvor

In seinen Vorlesungen an der Freien Universität versäumte der Philosoph Jacob Taubes selten, seinen Lieblingswitz zu erzählen:

Ein jüdischer Seefahrer landet als einziger Überlebender einer Katastrophe auf einer einsamen Insel. Er richtet sich nach bestem Vermögen ein und schafft es nach Jahren, die Besatzung eines vorüberfahrenden Handelsschiffs auf sich aufmerksam zu machen. Bevor er zurückkehrt in die menschliche Welt, zeigt er dem Kapitän seine Erzungenschaften, sein Häuschen, seine Werkstatt, seine Gartenanlagen. »Das ist ja alles wunderschön«, sagt der Kapitän, »aber eine Frage habe ich: wenn Sie doch hier ganz allein auf der Insel gelebt haben, wozu haben Sie zwei Synagogen?« »Ist doch klar«, sagt der Inselbewohner: »Eine, in die ich gehe, und eine zweite, in die ich nicht gehe.«

Der Witz zeigt auf charmante Weise, wie elementar das Bedürfnis, Nein zu sagen, zur Ausstattung der menschlichen Seele gehört. Vielleicht ist das Verlangen nach Dissens sogar das am meisten verleugnete und – folglich – das allezeit am heftigsten ausagierte menschliche Bedürfnis überhaupt. Der Witz bringt diese Bedeutung des Dissenses auf einen Punkt, an dem man sich lachend den Wunsch danach eingestehen kann.

Mit einem solchen Eingeständnis fängt oft die freiere Haltung an. Wenn ich ahne, dass ich nicht einmal allein auf einer Insel im völligen Konsens mit mir selbst leben kann – dann kann ich andere, die unterschiedliche und oft in sich noch einmal vielfältige Meinungen über Anfang und Ende von allem, über das gute Leben, den Weg zum Heil oder dergleichen haben, auch freundlicher sein lassen, wie sie sind. Denn ich weiß, wie ich bin – und ich ahne, dass wir alle auf eine freundliche Großzügigkeit angewiesen sind in unseren oft furchtbar ver stolperten Bemühungen um das richtige Leben.

Dass dieser Witz ein jüdischer ist, ist vermutlich kein Zufall. Das jüdische Volk hat in vielen Jahrhunderten als Minderheit in Ländern gelebt, in denen ihm unterschiedliche Grade von Feindseligkeit entgegengebracht wurden. Und nicht nur dieser Witz zeigt: Mit innerer Vielfalt und der selbstironischen Haltung »ein Jude, zwei Meinungen« ist es offenbar überlebensfähiger gewesen als viele andere religiöse und ethnische Gemeinschaften. Oft setzen Menschen und Gemeinschaften bei wachsendem Außendruck auf immer stärker vereinheitlichenden Innendruck – und womöglich scheitern sie in der Mehrzahl der Fälle dann gerade daran. In Zeiten, in denen allerorten gerade von den »Guten« das »Zusammenrücken«, die »Einheit« und die »Stärke« durch Zusammenhalt beschworen werden, wirkt diese Vermutung erst einmal fremdartig, »kontraintuitiv« sozusagen. Wenn man nach innen zu humorig, freundlich und großzügig ist, wenn man

sich nach innen zu viele Widersprüche, zu viel Vielfalt erlaubt, wie will man dem Außendruck standhalten? Aber vielleicht wird meine Vermutung durch folgende Überlegung verständlicher: Den langfristigen Stress, dem das jüdische Volk über Jahrhunderte der Existenz als verfolgte Minderheit ausgesetzt war, kann man als einzelner Mensch ebenso wie als kulturelle Gemeinschaft sicher nur überleben, wenn man mit sich auf irgendeine Weise im Reinen ist. Aber mit sich im Reinen zu sein, das heißt womöglich eben nicht: »ausgeputzt«, »aus einem Guss«, »widerspruchbereinigt« und in absolutem Konsens mit den anderen Angehörigen. Anders als Reinheitsapostel herrschaftlicherer Religionen es empfehlen, zeigt der jüdische Witz als Phänomen eher in eine andere Richtung: Lebenstaugliche innere Aufgeräumtheit erwirbt man nicht durch Purgatorien, Exerzitien und die vollständige Verwirklichung von Reinheitsidealen. Lebenskräftig und mit sich im Frieden ist man eher, indem man die innere Vielfalt und die eigenen Widersprüche selbstironisch annimmt.

Das vorliegende Buch will diese Möglichkeit ernsthaft prüfen und an verschiedenen Fragen diskutieren. Es ist ein Plädoyer, auch mit der Vielfalt des religiösen Lebens konstruktiv, freundlich und lebensmutig umzugehen. Wo sich Einheit zwanglos schenkt, darf und soll man sie gern feiern. Wo sie mit Zwangsmitteln und faulen Konsensen ernötigt wird, verzichtet man besser auf sie.

Vielleicht fragt mancher nun: Darf man das denn? Kritisieren wir nicht oft genug an Religionsgemein-

schaften und ihren Führungsgestalten in der religionspolitischen Welt, dass sie »nicht aus einem Guss« sind, dass sie sich nicht an das halten, was sie predigen, dass Werte und Handlungen dieser oder jener Person auseinanderklaffen? Sagen wir nicht oft: »Die Ideen sind schön, aber es hapert an der Umsetzung«? Klar. Und ganz verkehrt ist sie ja auch nicht: die Erwartung an sich, an andere und an die Welt, dass man ein Ziel setzt, einen Plan macht, wie man es erreicht und diesen Plan dann umsetzt. Kein Haus (schon gar nicht das Berliner »House of One«, aber auch sonst kein Haus für Menschen oder Gottesdienste) würde ohne ein solches Vorgehen erbaut, kein Sozialplan erfüllt, kein Buch geschrieben. Aber nicht alle Pläne, die gemacht, nicht alle Ziele, die gesetzt und erreicht werden, sind gut. Und nicht alle guten Ziele werden erreicht. Im Leben der Menschen und der Völker geht regelmäßig eine ganze Menge schief. Da kann einer eine wunderbare Sammlung guter Vorsätze haben – er wird oft genug feststellen, dass er nur einen Teil davon verwirklichen kann. Da können die Religionen die besten Pläne für ein gutes Zusammenleben haben – und dennoch gibt es immer wieder Streit.

Die jeweilige Ethik muss das verurteilen. Sonst verdient sie ihren Namen nicht. Aber wer Fehler gemacht hat, lebt damit meistens weiter. Die Religionen siedeln darum typischerweise in den Randzonen der öffentlichen Moralen. Sie haben auch für die von diesen Verurteilten noch eine Hoffnung: Mit Sühneritualen, Vergebungspraxen und feierlichen Neuanfängen haben so ziemlich alle Religionen dieser Welt Mechanismen

ausgebildet, um Menschen aufzufangen, in deren Leben etwas schiefgelaufen ist. Sie sind also von alters her einerseits die Kräfte, die formulieren, was die guten Absichten sind, und sie sind andererseits auch die Kräfte, die jenseits von Strafen oder gänzlich korrekten Wiederherstellungen der Ordnung durch etwas wie Erbarmen oder Gnade oder Versöhnung das Scheitern guter Absichten in neue Hoffnung verwandeln. Das hat sich mit dem Entstehen einer von den Religionen abgekoppelten allgemeinen Ethik in der Aufklärung (und dem späteren Aufkommen einer Psychologie, deren Verhältnis zur Ethik noch lange nicht ausdiskutiert ist) nicht grundsätzlich gewandelt.

Philosophisch sehe ich deswegen mit dem jüdischen Philosophen Hermann Cohen den Platz der Religionen an den Grenzen der Ethik. Eigentlich immer liefern sie etwas wie einen moralischen Kompass für ihre Gläubigen – und zugleich eine Erklärung für die erstaunliche Tatsache, dass Menschen überhaupt eine Moral haben. Die Frage danach ist ja nie verstummt. Selbst Immanuel Kant hat »das moralische Gesetz in mir« als ein »Wunder« bezeichnet. Man kann sich aber nicht nur über das »Dass« einer Moral wundern oder darüber, dass Leute sich grosso modo auch an ihr orientieren. Ebenso oft ist es ein Wunder, wie Menschen mit sich selbst und mit anderen weiterleben, wenn es nach Maßgabe der kundigsten Psychologie und der ordentlichsten Ethik eigentlich nicht mehr möglich wäre. Um dies zu unterstützen, haben die Religionen nach wie vor viel zu bieten – weniger als Welterklärerinnen, sondern mehr als ein eigenes System, das Zu-

versicht und eine spezielle Art des Glaubens als »Gemütshaltung« bereitstellt.

Mancher wird hier fragen: Und was ist mit dem Glaubensinhalt? Ich komme darauf bei Gelegenheit zu sprechen, muss aber schon hier die Erwartungen sowohl der aufgeklärten Religionskritik enttäuschen als auch derjenigen Glaubenshaltung, die von den Religionen eine je bestimmte Ansicht darüber verlangen, wie die Welt entstanden ist. Fragen wie die, ob Gott oder die Natur die Ursache für die Entstehung der Welt ist, oder ob Jesus Christus wirklich auferstanden ist oder ob wirklich Allah den Koran diktiert hat, bespreche ich in diesem Buch nur sehr am Rande. Mir geht es wirklich um die Frage nach den pragmatischen Bedeutungen der Religionen. Also darum, wie sie das menschliche Verhalten beeinflussen. Und wie man, wenn man durch sie oder mit ihnen in Widerspruch geraten ist, damit sinnvoll umgehen kann.

Meine Haltung ist: Mit ihren Welterklärungsmodellen, mit ihren verschiedenen Haltungen zum Glauben an Wunder aller Art, mit ihren verschiedenen Empfehlungen zur jeweils gottgefälligen Lebensführung haben Religionen ihren Platz. Aber sie können diesen Platz, der ihnen auch in einer sehr rationalen und aufgeklärten Welt zukommen müsste, nur sinnvoll gestalten und ausfüllen, wenn sie sich nicht selbst als Instanz der Gewalt und der sozusagen sittenwidrigen Strenge aufführen.

Heute haben die Religionen, da sie sich immer schon zur Moderne und zur Vielfalt positionieren müssen,

auf oft besonders scharfe Weise ein Doppelgesicht. In Teilen zeigen sie sich wirklich erbarmend, weise und freundlich. In anderen grausam, dumm und hart. Die besonders Strengen in den Religionen wollen, dass nur ihre Variante sich durchsetzt. Die besonders Freundlichen beziehen ihre Kraft hingegen aus der Vielfalt selbst. Viele sind für die Tatsache, dass es neben den ihren noch andere Religionsgemeinschaften gibt, sogar dankbar.

Der Geist, dem der oben erzählte jüdische Witz entsprungen ist, scheint dazuzugehören: Die Synagoge der sehr Strengen wird die sein, in die der Insulaner nicht geht.

2. Ein kraftvolles Ja zum Nein

Den bisherigen Vorüberlegungen folgt eine weitere, sehr grundsätzliche: Das Thema des Witzes – wir brauchen jemanden oder etwas, zu dem wir Nein sagen können, und wenn nichts dergleichen da ist, bauen wir es uns selbst – ist ja ein altes Thema der Theologie und der Philosophie. Es ist allerdings im Alltagsleben und seinen Gebrauchswisheiten ein bisschen in Vergessenheit geraten.

Unter den Gutwilligen dieser Welt ist es üblich geworden, sich einem rein positiven Denken verpflichtet zu fühlen. Das hat in religiösen wie in nichtreligiösen kommunikativen Angelegenheiten seinen guten Sinn und ist auch einer der Ansatzpunkte der Politik, wenn sie sich den friedensbildenden Kräften der Religionen zuwendet. Wenn ich einem Menschen (oder eben auch einer Menschengruppe, einer Religion oder Ethnie) erst einmal *den Vorschuss seiner besten Möglichkeiten* gebe, habe ich sicher bessere Aussichten, das Erwünschte zu erreichen, als wenn ich ihm sage: »Du bist ein Idiot, ein Terrorist, ein Ungläubiger, ein Faulpelz«, was auch immer. Das gilt bereits in den Widersprüchlichkeiten der Einzelseele mit sich selbst: Konzentriere ich mich darauf, was ich schon wieder falsch gemacht habe, dann werde ich bedrückt meine Fehler eher verfestigen. Konzentriere ich mich hingegen auf das, was ich erreicht habe, kann ich mich leichter dazu

ermuntern, auf einem einmal eingeschlagenen guten Weg weiterzugehen. Indes: Damit ich zwischen dem Guten, das ich will, und dem Schlechten, das ich nicht will, überhaupt einen Unterschied machen kann, muss es beides geben. In der Sprache des Witzes: Ich brauche tatsächlich zwei Synagogen. Und ich habe sie de facto, immer. Nur weil ich es nicht wahrnehmen will, verschwindet das Nein ja nicht, darüber macht man sich besser nichts vor.

Auch die friedlichen AuslegerInnen der je eigenen religiösen Tradition sagen ein klares Nein, nämlich zu Gewalt und zu Dominanzverhalten im Namen der Religion. Auch sie streben keinesfalls an, einfach unterzugehen, sondern sie wollen – wie die von ihnen abgelehnten aggressiveren ReligionsauslegerInnen – die bestimmende Kraft in ihren Religionen werden. Der Unterschied zwischen beiden Richtungen liegt also keineswegs in der Intensität des Lebenswillens oder der Durchsetzungsbereitschaft. Das hoffe ich jedenfalls – und für diese Hoffnung schreibe ich dieses Buch. Der Unterschied zwischen den freundlicheren und den unfreundlicheren Varianten der Religion wird sich im bleibenden Gerangel um die Vorherrschaft eher daran zeigen, wie die jeweilige Richtung im Falle ihres Sieges mit der unterlegenen Seite umgeht.

Das war tatsächlich die Frage, die schon in den europäischen Konfessionsstreitigkeiten der frühen Moderne von vermittelnden Kräften an die um Vorherrschaft streitenden Parteien gestellt wurde: »Wenn ihr als die Überlegenen herauskommt, wie werdet ihr es mit den Besiegten halten?«²

MachtpolitikerInnen, die sich auf die Theorien etwa eines Niccolò Machiavelli beriefen, empfahlen (und empfehlen bis heute) die völlige Vernichtung oder doch sehr langfristige Schwächung der Gegenseite. Das helfe, Ärger zu vermeiden. Freilich, es ist, wie die Beispiele Nordkoreas, der afghanischen Taliban oder der Muslimbrüder heute schmerzlich zeigen, selten nachhaltig zu bewerkstelligen. Auch die unsympathischsten Kleingehaltenen können erstaunliche Kräfte entwickeln und irgendwann aus der Unterdrückung wieder auftauchen, voller Rachsucht und Gewaltbereitschaft und ohne an anderen als schlicht technischen (oftmals waffentechnischen) zivilisatorischen Errungenschaften auch nur entfernt teilgenommen zu haben.

Moderne Mediationstheorien haben nach intensiven Studien am Kleinklein alltäglicher Konflikte deswegen etwas anderes über menschliches Konfliktverhalten gelernt. MediatorInnen werden ja meistens erst gerufen, wenn ein Konflikt schon ziemlich heiß ist. Sie empfehlen manchmal sogar die kontrollierte Eskalation, um eine verfahrenere Situation zu lösen. Aber selbst dann, selbst im Fall einer durch die stärkere Seite oder eine Interventionsmacht herbeigeführten Eskalation raten sie: *»Wenn eine Eskalation herbeigeführt wird, ist darauf zu achten, dass die unterlegene Partei nicht »vernichtet« wird. Nur dadurch kann eine emotionale Gegenreaktion des Gegenübers verhindert werden.«*³ Bezogen auf das Thema »Vielfalt oder Konsens« könnte man sagen: Diese modernere Haltung, die in der Konfliktforschung und in der mediatorischen Interventionspraxis von einer Expertenmehrheit für die richtigere gehalten

wird, strebt zwar einen Konsens in Einzelfragen an. Sie lässt aber die Interessenunterschiede und überhaupt die Unterschiede zwischen den jeweiligen Konfliktparteien gelten. Sie ist darauf aus, dass alle beteiligten Parteien nach dem Konflikt gut weiterleben können. Ein Konsens in diesem Sinn kann übrigens auch das Auseinandergehen sein: »We agree to disagree« ist eine respektvolle und respektable Möglichkeit, bleibende Konflikte zumindest zu managen. Das hat durchaus historische Vorbilder, die auch mit Religion und Krieg zusammenhängen. So wurde im Westfälischen Frieden die Situation nach dem Dreißigjährigen Krieg bereinigt, so wurde in Korea verhindert, dass die ganze Halbinsel Beute der Diktatur wurde, so wurde auch auf Zypern für lange Jahrzehnte eine Situation schieflich-friedlichen Lebens geschaffen. Beide Seiten waren sich darüber einig, dass die Einheit einen zu hohen Preis von der einen bzw. der anderen Seite gefordert hätte. Kann, darf man das aushalten? Ich meine: ja.

Absonderung von der großen Gemeinschaft, Trennung wegen unüberbrückbarer Gegensätze in wesentlichen Fragen: Dergleichen ist in der Geschichte aller Religionen immer wieder passiert. Und tatsächlich würde es mich nicht wundern, wenn irgendeine weltweite Studie irgendwann zu dem Ergebnis käme, dass es das Streben nach Einheit, nach größeren und substanzielleren Konsensen selbst ist, das Religionen gewaltaffiner macht. Oft geht man wie selbstverständlich davon aus, dass inklusive und universalistische Religionen toleranter seien als exklusive und partikularistische. Dann wä-

ren das Christentum und der Islam, die für alle gelten wollen und die Schwelle zum Beitritt sehr niedrig halten, tolerant. Demgegenüber wäre das Judentum, das sich an ein bestimmtes Volk richtet und die Hürde für Aufnahmewillige eher hochlegt, intolerant. Das hat sich zwar historisch nicht bestätigt. Dennoch hat die (mit Hegel nicht beginnende und nicht endende, aber durch ihn sehr beförderte) christlich dominierte Religionswissenschaft lange an diesem Kriterium festgehalten. Man glaubte, weil das Christentum so liebevoll und allumfassend sei, sei es dem Judentum, einer bloßen »Nationalreligion«, überlegen. Man hatte dann natürlich ein Problem damit, dass sich in der Religionsgeschichte die inklusiven Religionen nicht als besonders gewaltlos bewährt hatten. Der Blick auf die pragmatischen Bedeutungen der Religionen zeigt, dass diese sich hier von ihren ethischen Glaubenssätzen offenbar dauerhaft unterschieden. Da predigen die Christen immer wieder, wie aus Schwäche Stärke wird, wie die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten sein werden, wie die weltliche Macht nicht das letzte Wort hat usw., aber sobald sie selbst mächtig sind, spielen viele von ihnen ihre Macht gegenüber dem in die Minderheit gedrängten Judentum voll aus. Sie verhalten sich also nicht so, wie es ihre ethischen Glaubenssätze gebieten würden – aber gerade gegenüber dem Judentum glauben sie sich damit auch nach Jahrhunderten, in denen dieses Volk unter Christen als sehr geschwächte Minderheit lebte, im Recht. Denn es seien ja die Juden, nicht sie selbst, die Christen, die sich »für erwählt halten«, für »die Ersten« usw. Insofern

geschehe ihnen die Demütigung in der Mehrheitsgesellschaft nur recht. Die ethischen Maßstäbe werden also regelmäßig durch einen anderen Teil des Glaubensgebäudes, nämlich manchen schlimmen Satz über das Judentum, außer Kraft gesetzt.⁴

Aber nicht nur »wir« schauen auf »die Juden« oder andere Kulturen und Religionen. Sie schauen auch auf uns. In den religionshistorischen Debatten sprechen immer mehr Fachleute aus allen Kulturen mit. Inzwischen hat sich deswegen die Theorie den Fakten etwas angenähert. Man erkennt allgemein an, dass beide Religionstypen, die inklusiven wie die exklusiven, sehr intolerant werden können. Einen deutlichen Punkt in diesem Sinn macht der israelische Neutestamentler und Religionsforscher Guy Stroumsa, wenn er die Schwächen partikularer und inklusiver Religionsformen einander gegenüberstellt: »Während ethnischer oder religiöser Partikularismus schnell in einen Exklusivismus umschlagen kann, der Nichtdazugehörige ignoriert oder verachtet, hat der Inklusivismus eine Tendenz zur Delegitimierung der Existenz der anderen und erzeugt so Spannungen und gewalttätige Intoleranz.«⁵

Dass es überhaupt so eine Vielfalt an Kulturen und Religionen gibt, hat etwas mit der Beschaffenheit unserer Art zu tun. Grundsätzlich gilt: Die menschliche Natur selbst macht uns wenige Vorgaben dazu, welche Ziele wir anstreben müssen, und sie ermöglicht uns, unsere Grenzen sehr weit in die eine oder andere Richtung zu verschieben. Unsere sogenannten Instinkte erlauben uns,

ganz ohne dass wir das erfinden müssten, Nein zu ihnen zu sagen. Das liegt an der relativ großen Offenheit der menschlichen Natur. Das Nein fällt uns oft schwer genug – aber es gibt wohl keine menschliche Kultur, die nicht Fastenzeiten und andere Formen des ritualisierten Verzichts kennt. Die Menschen scheinen alle stolz zu sein auf diese Fähigkeit, noch Sigmund Freud sah im »Triebverzicht« den Beginn aller Ethik, nämlich den Beginn der Unabhängigkeit von unserer Triebnatur. Heute gibt es gut begründete Zweifel an zu viel Askesse. Auch darüber, wie sehr uns unsere leibliche und genetische Natur steuert und wie sie das genau anstellt, wird viel geforscht. Manche Hirnforscher haben sich hervorgetan mit der Behauptung, es gebe keinen freien Willen, alles sei doch determiniert, man müsse nur lange genug forschen, dann finde man auch heraus, wo die Fäden zusammenlaufen. In die Tiefe dieses Determinismuskurses kann ich hier nicht gehen. Aber ich sehe viele Argumente dafür, dass der Mensch einstweilen das Wesen ist, das immer auch anders kann. Und selbst wenn das falsch sein sollte, sind wir gezwungen, es anzunehmen: Es gibt in der Vielfalt der Kulturen keine einzige, die nicht in irgendeiner Form den einzelnen Menschen selbst zur Verantwortung zöge für seine (allerdings unterschiedlich definierten) Fehler.

Darum sehe ich es so: Die Natur setzt uns keine konkreten Ziele und Zwecke außer dem, den sie allen Arten zu setzen scheint: dass sie sich erhalten und weiterentwickeln sollen. Wie das aber im Einzelnen geht, ist offen. Wir sind sehr lernfähig und insofern in der Lage, uns an Unvorhergesehenes anzupassen.

Diese selbe Offenheit hat zur Kehrseite einen einzigen Zwang: den, uns immer wieder selbst Ziele zu setzen und unser Schicksal in die Hand zu nehmen. Wir sind immer wieder gezwungen, Entscheidungen zu treffen. Und wo viele Menschen viele Entscheidungen treffen, da gibt es eine große Vielfalt von Zielen, Wegen und Meinungen. Das heißt auch: Es gibt unendlich oft das Nein.

Man kann versuchen, jedes Nein in ein Ja zu verwandeln und auf diese Weise das Nein abzuschaffen. Man kann aber auch die Möglichkeit, Nein zu sagen, als eine Voraussetzung der selbstständigen Lebensgestaltung der Menschen annehmen. Die Vielfalt der Lebensgestaltungen und die vielen Neins, denen wir alle in unseren Leben begegnen, sind mit Spannungen verbunden, gewiss. Aber es lohnt sich, diese auszuhalten. Ein Hilfsmittel dazu ist sicher der bewundernswerte Humor, wie er im jüdischen Witz – und auch in vielen anderen Humorkulturen – begegnet. Der oben vorgestellte Witz zeigt ferner: Wo eigentlich gar nichts ist, zu dem er sein Nein sagen könnte, da unterzieht sich der Mensch der Mühe, etwas aufzubauen, das keine andere Funktion hat als die, Adresse für sein Nein zu sein. Ich bin sicher: Jeder kennt das, ganz für sich selbst. Wir sollten uns deshalb nicht für blöd halten – es ist eine unserem Denken notwendige Bewegung. Aber wir sollten an diesem Wissen lernen, nicht jeden Widerspruch gegen die je eigenen Auffassungen zu ernst zu nehmen. Manchmal gibt es inhaltliche Gegensätze, sicher ebenso oft das bloße Insistieren auf der Möglichkeit, Nein zu sagen.

Wenn es aber einfach nur natürlich ist, dass wir immer auch etwas brauchen, zu dem wir Nein sagen können, um was streiten wir? Wenn wir keine Aussicht darauf haben, irgendwann in einem großen Konsens den einen wahren Gott auf die eine richtige Weise anzubeten: Was bleibt dann übrig von den religiösen Auseinandersetzungen, außer ihren verheerenden Auswirkungen da, wo sie mit Gewalt ausgefochten werden? Anders formuliert: Nivelliert diese Haltung zur Notwendigkeit des Nein, nivelliert die Bejahung der Vielfalt nicht die Bedeutung der religiösen Inhalte und Institutionen? Vielleicht kommen wir mit dieser Frage ein bisschen weiter, wenn wir uns – in einem größeren Kapitel – ansehen, was man eigentlich meint, wenn man von »Religion« spricht.