Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 31 (2011)
Heft: 61

Artikel: Der Glaube der anderen : der vulgäre Atheismus und der Niedergang der Religionskritik
Autor: Bossart, Rolf
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652491

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Rolf Bossart

Der Glaube der anderen

Der vulgäre Atheismus und der Niedergang der Religionskritik

> Gläubigkeit: Die Gläubigkeit der proletarischen Klasse an ihren Endsieg gefällt mir sehr. Ihre damit eng verbundene Gläubigkeit an so manches andere, was man ihnen sagt, beunruhigt mich allerdings. Bertolt Brecht

In den aktuellen Analysen und Stellungnahmen über die sogenannte Rückkehr des Religiösen[1] kann man immer wieder beobachten, dass wo von Glauben gesprochen wird, immer ein mehr oder weniger imaginierter Glauben der anderen gemeint ist, und dass die sprechende Person sich selber als ganz und gar glaubensfrei wähnt. Dies scheint zunächst eine ganz normale Position zu sein und insbesondere eine, die wesentlich zum Selbstverständnis der modernen Wissenschaftsgesellschaft gehört. Psychoanalytisch gesprochen aber ist Glaube nie einfach nur abwesend, sondern immer anwesend entweder als etwas zu Bearbeitendes oder als etwas Verdrängtes.[2] Und deshalb kommt man nicht umhin, im Reden über den Glauben der anderen auch den etwas unredlichen Versuch zu erkennen, dem Anderen aufzubürden, was man selber als aufgeklärter Mensch partout nicht haben will und doch hat: Gläubigkeit. Die Verknüpfung von Glauben ausschliesslich mit religiöser Praxis verschleiert zudem, dass auch überall, wo im profanen Feld Leidenschaften, Überzeugungen, existentielle Anliegen oder Ideen handlungsleitend sind, immer Glauben ist. Insofern ist auch jeder Glauben kritikbedürftig, gleich ob er als Bekenntnis vor sich hergetragen oder ob er verleugnet wird.

Das seit 1989 vom Postmodernismus und den neoliberalen Thinktanks medienwirksam propagierte Ende der Ideologie und der grossen Erzählungen hat die Illusion mehrheitsfähig gemacht, dass Glaubenssachen rein private Anachronismen seien, die zwar jeder und jede pflegt, die aber einer öffentlichen Analyse und Kritik nicht mehr lohnen. Mit der fatalen Folge, dass der Atheismus begonnen hat, nicht mehr als permanenter Kämpfer um ungefestigtes Terrain, sondern als Verkünder von herrschender Evidenz aufzutreten. Insofern der moderne Atheismus aber noch immer die abendländische Utopie vernunftbestimmter Glaubenslosigkeit repräsentiert, kann er nur ein methodischer sein, was bedeutet, dass er nichts anderes tun kann, als immerfort eine unmögliche Position zu antizipieren, die auf eigentümliche Weise widersprüchlich ist.[3]

Die Atheisten früherer Jahrzehnte hatten noch ein Bewusstsein davon, dass ihre Position genauso brüchig und unbeständig war wie die von mittelalterlichen Mystikern (mit denen sie ja deswegen auch nicht wenig gemeinsam hatten). Und sie interpretierten ihre Aufgabe deshalb auch als permanenten Kampf gegen den Glauben – den eigenen und den der Anderen. Dieses Bewusstsein von kritischer Reflexion können wir als die Glaubensgrundlagen des Atheismus bezeichnen. Der heutige Atheismus aber scheint seine Position nicht mehr als ein avantgardistisches Ringen um absolute Autonomie zu verstehen, sondern viel eher als eine Art logischer Schlusspunkt der Geschichte moderner Denkbewegungen. Insofern hat sich der früher einigen Eliten vorbehaltene Atheismus vulgarisiert und ist mehrheitsfähig geworden. Er lebt fort, nicht mehr als Kampf gegen die Unvernunft eines bestimmten Glaubens und für die Freiheit des menschlichen Geistes, sondern als Indifferenz und mithin Verständnislosigkeit gegen Glauben überhaupt.

Verlorene Grundlagen des Atheismus

Der vulgäre Atheismus hat die Glaubensgrundlagen, die den methodischen oder auch den politischen Atheismus des 19. Jahrhunderts noch getragen haben, ausgelagert an den Glauben der anderen. Und er hat sich deshalb seiner Mittel beraubt, selber Religionskritik zu betreiben. Denn wie Joachim Schumacher in den faschistischen 30er Jahren des letzten Jahrhunderts noch gewusst hat, kann Angst nur mit Vertrauen und Aberglauben nur mit einem anderen Glauben ausgetrieben werden. Schumacher setzte sich in seinem Buch „Die Angst vor dem Chaos“ mit der offensichtlichen Wirkungslosigkeit der bürgerlichen Faschismuskritik in den 20er und 30er Jahren auseinander. Er kommt zum Schluss, dass die Anstrengungen aufgeklärter Vernunft im Kampf gegen den Faschismus völlig ineffektiv waren. Und dies, weil man es immer wieder im Bestreben, den Nationalsozialismus als reinen Irrationalismus zu brandmarken und seine Anhänger für unvernünftige und ideologisch Irregeleitete zu halten, unterliess, die in Vernunft nicht aufgehende Antriebskraft des eigenen kritischen Standpunktes oder, anders gesagt, den eigenen Glauben mit in die Waagschale zu werfen. „Hier hat es auf Seiten der Vernunft und Nüchternheit nicht an Spott und Hohn gefehlt und noch weniger an Entlarvungsmethode; wohl aber mangelte es an wirklicher Kraft, Dämonen auszutreiben. Diese Einsicht drängt sich auf und wird auch endlich gezogen: man kann Aberglauben nicht mit den Mitteln der Vernunft allein bekämpfen, wenn man ihn nicht gleichzeitig mit der Kraft neuen Glaubens bekämpft. Kühnheit, Logik und lügenlose Ideale gehören zusammen. Mit sachlicher und auch richtiger Analyse kann man wohl kämpfen, aber siegen kann man nur, wenn noch etwas dabei ist: die Stimme eines intensiven, herzgewinnenden,

frohen und zornvollen Glaubens an das Wahre, Gute und Schöne der eigenen Sache, der Menschheitssache."[4]

Der Spott über den Glauben der anderen und also die Annahme, dass kein vernünftiger Mensch noch irgendetwas nicht empirisch Nachweisbares für wahr halten und ernsthaft gegen aussen vertreten, also glauben kann, verhindert denn auch eine vernünftige Analyse der gegenwärtigen Trends, die man allgemein unter dem etwas ungenauen Stichwort „Rückkehr der Religion" zu fassen versucht.

Es erstaunt dabei nicht, dass vor allem von liberaler Seite immer wieder in dieser Weise mit dem Phänomen des fundamentalistischen Islams verfahren wird. Dass der Islam an öffentlicher Sichtbarkeit und Wirkung gewinnt, ist nicht Anlass, den Glauben dahinter und die Kräfte, die ihn hervorbringen, zu analysieren, sondern man versucht ihn zu integrieren in eine Modernetheorie, in der religiöse Phänomene nur noch als letztlich bedeutungslose äusserliche Phänomene oder als Retro-Accessoires erscheinen.

Mutation des Religiösen

Im Folgenden diskutiere ich zwei Artikel aus Le Monde diplomatique mit den programmatischen Titeln: „Die falsche Angst" von Patrick Haenni und Samir Amghar (Februar 2010) und „Heilige Einfalt" von Oliver Roy (März 2010). Haenni und Amghar geht es darum, die vor allem von der neuen Rechten vertretene These einer geplanten Islamisierung des Westens mit rationalen Argumenten zu begegnen und damit die Angst, die dahintersteckt, als unecht zu entlarven. Der Gedankengang der Autoren läuft darauf hinaus, den von der Rechten als gefährlich und expansiv stilisierten Glauben der Anderen als machtlos gegen die Gewalt des spätkapitalistischen Strukturwandels mit seiner Revolutionierung des Lifestyles und der Konsumgewohnheiten der Massen zu qualifizieren. Die Neuformulierung des Islams sei vor allem in zwei für die bestehende Gesellschaft ungefährlichen, ja kompatiblen Tendenzen zu beobachten. Zum einen in einer Art islamischem Lifestyle, der sich nicht um die „politischen Obsessionen der Islamisten schert", sondern auf eine „kulturelle Normalisierung abzielt", und zum anderen in den Neofundamentalisten, die sich zwar von der westlichen Ordnung der Dinge ganz abgewendet haben, dafür aber auch auf Auswanderung aus sind. In beiden Tendenzen erledigt sich die Religion problemlos selber.

Das Fazit von Haenni und Amghar lautet: „Dass vereinzelt noch immer expansionistische Anwandlungen auftreten, spielt keine Rolle mehr. Der soziale Wandel hat sie längst zum Scheitern verurteilt." Haben wir hier nicht eine typische vulgär-atheistische Position vorliegen? Der neue islamische Irrationalismus wird nicht mehr verstanden, kritisiert und be-

arbeitet als – um nur drei mögliche Ansätze zu nennen – diffuser Protest gegen die in der globalisierten Welt unverständlich gewordenen Unterdrückungsverhältnisse, als von den eigenen Machteliten instrumentalisierter Seufzer der verarmten Massen oder als reaktionäres Surrogat einer durch die imperiale Politik des Westens abgewürgte und korrumpierte Selbstbefreiung oder Selbstaufklärung. Islamischer Fundamentalismus wird nur noch wahrgenommen als überkommenes Religionssystem, das aufgrund rückständiger Sozialstruktur und traditionalistischer Kultur überlebt hat und, so die Pointe dieser Position, aufgelöst werden wird durch eben jene Prozesse der Moderne, aus deren Tiefe er erst entstanden ist: entweder durch Anpassung oder durch Abwanderung beziehungsweise Ausweisung seiner Träger.

In dieser problematischen Deutung des in hervorragender Forschungsarbeit zusammengetragenen Materials zeigt sich aber die Begrenzung einer vereinfachten Konzeption des Religionsbegriffs von Haenni und Amghar. Und nicht überraschend steht dann die folgende sehr interessante Feststellung innerhalb ihrer Analyse als ungelöster Widerspruch da: „Es ist schon paradox: Vor zwanzig Jahren, als es noch keine ‚muslimischen Stadtviertel' gab, war die religiöse Zugehörigkeit keine Frage der Wahl, sondern vorbestimmt. Heute haben wir zwar ein muslimisches Milieu mit all seinen Normen und Sitten, wie dem Ramadan, eigenen Bibliotheken, Gotteshäusern und Halal-Geschäften, aber das Bekenntnis zum Islam ist eher ein individuelles, auch unter den Migranten der ersten Generation." Umgekehrt schlägt sich die fehlende Dialektik in der Religionskritik auch in einem Mangel an Bereitschaft nieder, progressive Kräfte innerhalb des Islams wahrzunehmen. Charlotte Wiedemann sprach in dieser Hinsicht von einem überheblichen „Säkularismus der Linken", der sich gern einen Islam zurecht sortiert, in dem Fortschritt nicht zu haben ist (vgl. Rebellion, Kritik, Aufklärung: Die innere Freiheit des Islam, Le Monde diplomatique, März 2011).

Während Haenni und Amghar für das Religiöse Auflösungstendenzen diagnostizieren, entweder durch die kulturelle Aneignungspraxis oder das Verschwinden jener, die sich diesen Entwicklungen verweigern, zieht Oliver Roy in seinem Artikel „Heilige Einfalt"[5] (Le Monde diplomatique, März 2010) aus demselben Umstand von zunehmender äusserer Präsenz des Religiösen und gleichzeitigem Rückgang der Glaubenspraxis einen anderen Schluss. Er nimmt diese Entwicklung als Beleg dafür, dass die Gläubigen sich mehr und mehr von ihrer angestammten in der Lebenswelt integrierten und deshalb weitgehend verinnerlichten beziehungsweise unsichtbaren Religiosität lösen, wodurch stattdessen das Religiöse selber als etwas von aller kulturellen Verflochtenheit Gereinigtes an die Öffentlichkeit tritt. Roy meint damit den Fundamentalismus, dessen Zunahme sich eher in seiner medialen Präsenz als in nachhaltiger Glaubenspraxis, die dahinter stünde, niederschlägt. Und deshalb folgert Roy: „In diesem

Sinne ist die ‚Rückkehr des Religiösen' nur eine optische Täuschung: Besser sollten wir von einer Mutation sprechen. Das Religiöse ist zwar deutlicher sichtbar, aber zugleich ist es häufiger im Niedergang begriffen."

Entkulturalisierung des Glaubens

Entscheidend für das Verständnis der gegenwärtigen religiösen Entwicklungen ist Roys Feststellung von der Lösung der Glaubenspraxis aus der Lebenswelt. Wenn mit dem Niedergang überkommener Volksreligiosität mangels intakter Gemeindestrukturen und gleicher Alltagswelten die Inkulturation als jener dialektische Prozess zwischen den von der Religionsführung geforderten Anpassungen und den allmählich geduldeten eigenwilligen Aneignungen der Gläubigen verloren geht, so ist damit die Notwendigkeit einer Verständigung zwischen disparaten Auffassungen und damit die öffentliche und kommunikative Grundstruktur[6] jeder religiösen Praxis nicht mehr gegeben.[7] Damit ist auch ein wichtiger Grund für die Krise der Theologie als eines kritischen Reflexionsortes für religiöse Entwicklungen gefunden und gleichzeitig für deren Ersetzung durch die Disziplinen der vergleichenden Religionswissenschaften, der Religionssoziologie und der Ethnologie. Oder anders ausgedrückt: Die Relevanz einer kritischen Bearbeitung des eigenen Glaubens entfällt zu Gunsten einer kritischen Betrachtung des Glaubens der anderen.[8]

Doch vorerst zurück zur paradoxen Feststellung von Haenni und Amghar, dass trotz grösserer öffentlicher Präsenz des Islams eine zunehmende Individualisierung des Bekenntnishaften stattfindet. Roys Hinweis auf die Entkulturalisierung des Glaubens bietet auch den Schlüssel zu diesem vermeintlichen Gegensatz. Das individuelle Bekenntnis ist in den neuen religiösen Bewegungen gar nicht als innere Glaubensdisposition gefordert oder messbar, sondern nur in der Teilnahme und damit der Akzeptanz der öffentlichen Events der präsentierten Religion. So schreibt Hicham Ben Abdallah El Alaoui in einem Artikel über die fortschreitende Islamisierung der arabischen Gesellschaft unter dem Titel „Trotz Internet und Popkultur": „Alle sollen ihren Respekt vor den salafistischen Normen bekunden, auch wenn sie sich in ihrem Privatleben nicht an sie halten." (Le Monde diplomatique, September 2010.) Was der Einzelne glaubt, ist dabei völlig irrelevant oder nichtig. Und zu vermuten ist eben, dass er vor allem den anderen ihren Glauben glaubt. Damit zeigt sich nun auch, dass gerade den Spöttern über die glaubenden Anderen entgangen ist, dass diese selbst wiederum nicht wirklich selber glauben, sondern nur den Glauben der anderen oberflächlich anerkennen, was dann nichts anderes heisst, dass das, was fehlt und zu allen Zeiten – zumindest aus jüdisch-christlicher Sicht betrachtet – immer Mangelware war, ein eigener, als Bewusstsein seiner selbst reflektierter und anerkannter Glaube ist.

Äusserlichkeit des Glaubens

Im Grunde ist Glauben immer vor allem etwas Äusserliches, das sich an Handlungen zeigt, und Religionstheorie ist deshalb vor allem dann erhellend, wenn sie als Handlungstheorie konzipiert ist. Glauben, so die diesbezügliche Binsenwahrheit, ist das, was mein bewusstes und unbewusstes Handeln tatsächlich dirigiert und das sich also an diesem ablesen lässt. Dass das Innere das Wahre sei und also die Äusserlichkeit nur Schein oder Abbild und nicht ernst genommen zu werden braucht, ist deshalb auch für das Verstehen der neuen Glaubensphänomene irreführend. Es wäre zwar zuviel der Ehre, dem vor allem von Ressentiments gegen AusländerInnen bestimmten Schweizer Volksentscheid gegen die Minarette von 2009 solche Tiefenschärfe zu unterstellen – und trotzdem: Wenn es eine Wahrheit in diesem Ja zur Anti-Minarettinitiative gäbe, so läge sie gerade in dem Misstrauen gegen Äusserlichkeiten, die in Religionsfragen nie als unwichtig abgetan werden sollten. Um es bezogen auf die Anhänger neuer religiöser Bewegungen mit Karl Kraus zu sagen: „dass in ihrem Zustand die Wurzel an der Oberfläche liegt."[9] Das heisst, die Sichtbarkeit ist das Problem und nicht die innere Haltung, wie ein problematischer Begriff von der Religionsfreiheit unterstellt.[10] Die gesellschaftliche Diskussion von den Medien bis zur Schule könnte sich gerade um die Akzeptanz diesen äusserlichen und symbolischen Dingen gegenüber drehen. Aufklärung und Konsens sind hier nötiger als alle gegenwärtigen Bemühungen um die gemeinsamen mystischen Dimensionen der Religionen.

Wenn das Begräbnis von Johannes Paul II im Jahr 2005 einer der grösseren Menschenaufläufe der Geschichte provozierte, dann ist das nicht bedeutungslos, weil man weiss, dass die wenigsten der mit marschierenden Menschen sich ans Verhütungsverbot oder an die Beichtgesetze des Papstes halten, sondern es wirft gerade die Frage auf, weshalb sie trotzdem hingegangen sind. Und die These von der Islamisierung der arabischen Jugendlichen in Frankreich ist nicht dadurch entkräftet, dass man feststellt, dass islamische Symbole vor allem einen Lifestyle- und Accessoire-Charakter haben und ansonsten zum Beispiel die Moscheen eher leer bleiben, sondern die Frage müsste gerade lauten, weshalb die islamischen Symbole trotzdem en vogue sind. Desgleichen kann man nach dem Schulterschluss mit der Regierung Putin nicht einfach die Besorgnis um ein Wiedererstarken der Russisch-Orthodoxen Hierarchie mit dem Hinweis zerstreuen, dass in Russland nur gerade 5 Prozent der Leute regelmässige Kirchgänger seien. Sondern man müsste umgekehrt fragen, warum es sich für den Machtpolitiker Putin trotzdem wieder lohnte, die Nähe zur russischen Kirchenleitung zu suchen.

So vielschichtig die Antworten auf die oben gestellten Fragen ausfallen müssten, sie enthielten alle als tragendes Element die entscheidende Bedeutung der Akzeptanz. Erst der Respekt gegenüber der Papstperson lässt

die Menschen zum Begräbnis gehen, erst die Akzeptanz gegenüber einem strengen Islam lässt die Accessoires zur Mode werden, erst die Anerkennung der russischen Kirchenleitung als legitimer Machtakteur durch die Bevölkerung macht die Nähe zur Kirche für Putin attraktiv. In welchem Ausmass hinsichtlich einer solchen Akzeptanz von Subalternität gesprochen werden kann, müsste man untersuchen. Sicher ist eine solche den wenigsten bewusst, verstehen sie doch ihre Anhängerschaft vielmehr als eine selbstbestimmte und nicht selten auch als eine nur ironische.

Unverstandene Ambivalenz

In dieser Hinsicht ist es auch müssig vorzurechnen, dass beispielsweise diese jungen Muslime mitnichten die ihnen in einem strengen Islam zugedachte Rolle ausfüllen wollten. Viele würden trotzdem aus einer Mischung aus Faszination gegenüber der Stärke der anderen und aus Hass auf die eigene Schwäche akzeptieren, was sie nicht wollen. Immer wieder hört man von westlich gekleideten muslimischen Mädchen auf die Frage nach dem Kopftuch die seltsame Antwort, dass das Kopftuch schon sehr wichtig sei und sie einfach noch nicht bereit seien, es wirklich auch zu tragen. Und in einer Reportage über die vorrückenden Taliban im Swat-Tal wurde ein Mann gefragt, weshalb er denn den Einzug der Taliban begrüssen würde, wo er doch wisse, dass seine Töchter dann nicht mehr zur Schule gehen dürften. Die Antwort war so widersprüchlich wie klar: Das mit den Töchtern werde ja dann kaum durchgesetzt, aber die Taliban wüssten wenigstens was sie wollten und würden Ordnung schaffen. Und finden wir nicht ähnliche Argumentationen immer wieder in unserem eigenen Umfeld, wenn über Mönche und Nonnen gesagt wird: Ich könnte nie so leben, aber es beeindruckt mich stark. Oder: Ich glaube nicht an einen Gott, aber religiöse Menschen faszinieren mich. Oder: Ich möchte auch nicht mit diesem und jenem Politiker zusammenleben, er ist sicher ein unangenehmer Mensch, aber ich bewundere seine unnachgiebige Haltung.

Wir können es mit dem vulgären Atheismus halten und solche Ambivalenzen als falsches Bewusstsein abtun oder als Kitsch oder Romantik, die in der harten Realität nichts bewegen.[11] Oder aber wir können einfach feststellen, dass die Menschen, „solange sie wünschende, leidende und endliche Wesen sind“[12], immer auf die eine oder andere Art religionsbedürftig sind und also ihre diesbezüglichen Äusserungen religionskritisch bearbeitet werden müssen. Und allem Anschein nach verhält es sich auch nicht anders mit den modernen Gesellschaften. Hartmut Böhmes These ist nachwievor zuzustimmen: „Während Modernisierungsprozesse die formale Integration der Gesellschaft zu leisten vermögen, bieten sie keine gehaltvollen Identifikationen, welche die Moderne als attraktive und sozial bindende Lebensform erfahrbar machen. (...) Wichtige soziale Integratio-

nen der Moderne laufen über Prozesse, welche eben diese Moderne als nicht zu ihr gehörig, als vormodern und irrational abtut."[13]

Radikalisierung bedeutet in den wenigsten Fällen fanatisches Augenflackern, sondern in der Regel beginnt Radikalisierung als zunehmende Akzeptanz einem behaupteten und öffentlich präsentierten Glauben der anderen gegenüber.[14] Diesen Sachverhalt bestätigt beispielsweise ein dritter in Le Monde diplomatique erschienener Artikel über die Islamisierung der arabischen Gesellschaften unter dem Titel: „Trotz Internet und Popkultur" schreibt Hicham Ben Abdallah El Aloui: „Alle sollen ihren Respekt vor den salafistischen Normen bekunden, auch wenn sie sich in ihrem Privatleben nicht an sie halten."[15]

Der vulgäre Atheismus weiss nichts mehr davon. Der Sinkflug des Reflexionsniveaus der Religionskritik ist angezeigt durch eine oft sehr ernst gemeinte Rezeption des „Flying Spaghetti Monsters", jener satirischen, virtuellen Veräppelungsreligion aus den USA,[16] oder auch durch die populäre Religionskritik eines Christopher Hitchens oder Richard Dawkins. Der vulgäre Atheismus versteht sich selber nicht mehr. Er weiss deshalb auch nicht mehr, was Unglaube ist. Der kritische Unglaube ist Protest gegen falschen Glauben im Namen eines anderen Glaubens und nicht blosses Unverständnis gegenüber einem unterstellten Glauben der anderen.

Glaube als Unglaube

Wenn die Kirchen und Religionen als Anstalten ohne Basis weiterhin Präsenz haben, dann ist das kein Grund zur Entwarnung, sondern zur Besorgnis. Die Fiktion von der Führung, die mangels Basis ins Leere läuft, wird sich nicht erfüllen. Denn durch die ganze Religionsgeschichte hindurch waren es meist nicht mehr als einige wenige, die den Glauben für die anderen trugen oder aber, was seltener vorkam, die erfolgreich vorgaben, es zu tun. Der Glaube der anderen, das ist jene Last, die der Führer trägt, damit die anderen entlastet sind. Und, wie sich im antifaschistischen Kampf gezeigt hat, ist die einzige Haltung dagegen der aktive Unglaube, der sich wiederum nur aus einem eigenen Glauben speist. Selber denken heisst selber glauben. Die viel gelobte eigene Meinung ist nur der Glaube der anderen und sonst ist sie nicht Meinung, sondern Resultat einer Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben oder wie man heute sagen würde: eine Haltung. So heisst es im Neuen Testament im Petrusbrief an einer berühmten Stelle: „Seid jederzeit bereit, Rechenschaft abzugeben über die Hoffnung, die euch erfüllt." (1. Petr. 3,15) Oder um es mit der schlichten Gewissheit des 2. Timotheusbrief zu sagen: „Ich weiss, wem ich meinen Glauben geschenkt habe." (2 Tim 1.12) Die alte christliche Sorge seit Paulus, nicht genug Glauben zu haben, hat ihren Grund in der jüdischen Sorge, nicht genug Unglauben zu haben, um nicht dem Götzenkult der umliegenden Völker zu erliegen.[17]

Glauben in der traditionellen jüdischen Praxis bestand im Wesentlichen in der (äusserlichen) Befolgung des Gesetzes (Tora tun). Daher auch die Polemik des schnell vom Virus der Verinnerlichung befallenen Christentums gegen die Äusserlichkeit des pharisäischen Judentums. Aber man verstand nicht, dass das Problem der Juden über weite Strecken darin bestand, den richtigen Unglauben zu haben. In der ideologiekritischen Sprache eines modernen Theologen tönt das so: „Was dieser Gott fordert, ist radikalster Unglaube gegenüber allem, was die herrschenden Mächte uns als letzte Wahrheit vorgaukeln wollen."[18]

Nichts fasst die Dialektik von Glauben und Unglauben besser zusammen als folgender berühmter jüdischer Witz, der ohne weiteres auch als Credo taugen würde: Ein säkularer jüdischer Vater schickt seinen Sohn in England auf eine katholische Privatschule, weil er glaubt, dass es dort eine gute Erziehung gibt. Der Sohn kommt zurück nach Hause und erzählt, dass sie im Religionsunterricht die Dreieinigkeit Gottes durchgenommen hätten, die drei göttlichen Personen, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Der Vater wird ernst, nimmt den Sohn nahe zu sich und sagt: „Jetzt hör mir mal ganz gut zu. Das mit den drei Personen ist absolut unwahr. Es gibt nur einen Gott – und wir glauben nicht an ihn." Glaube, das ist unser natürlicher Zustand. Das, was schwer zu lernen und aufrechtzuerhalten ist, ist der bestimmte Unglaube. Man könnte sich hier auch der alten Gewissheit der monotheistischen Religionen erinnern, dass dort wo nicht ein Gott ist, der überall ist, plötzlich überall Götter sind.

Von der Notwendigkeit der Religionskritik

Der Gegensatz, hier rationale Vernunft, dort irrationaler Glaube, ist auch historisch nicht haltbar. Denn die Einsicht von Marx in die grundlegende Bedeutung der Religionskritik für die Kritik aller herrschenden Zustände[19] besagt nicht nur, dass es Befreiung nur in Abgrenzung gegen Herrschaft gewordene Religion gibt, sondern impliziert auch, dass diese insbesondere durch die Religion hindurch möglich ist. Und zwar indem die Antworten, die die real existierenden Religionen auf die existentiellen und unabweisbaren Fragen geben, geprüft werden auf ihre Kraft, Angst zu bearbeiten, Sinn zu gewinnen und zu erhalten, Unterdrückung zu beenden, Herrschaft zu sprengen und Gerechtigkeit zu erlangen. So verstandene Religionskritik lässt sich leiten von Fragen wie diesen: Sind die Antworten einer bestimmten Religion entwicklungsfähig, ist ein Fortschritt in ihrer Geschichte feststellbar? Welches waren die Kräfte, die für diesen Fortschritt verantwortlich waren, aus welchem Antrieb haben sie gehandelt, sind die Antworten noch in der Lage, ihren eigenen Ansprüchen gerecht zu werden? Waren die Antworten je genügend, menschliche Ängste herrschaftsfrei zu überwinden und wenn ja – sind sie im Verlaufe der Zeit korrumpiert worden und selber zu Angstproduzenten und Herrschaft geworden? Wel-

ches sind in der Tradition einer Religion die Kräfte, die sich immer wieder dagegen gewehrt haben? In wessen Namen sind sie aufgetreten? Welche Bündnisse sind sie eingegangen?

Jede Religionskritik ist eine Form von Theologie, weshalb diese auch bis heute zu recht im Prinzip als eine gefährliche Wissenschaft gilt und ihre Vertreter gerne durch die harmloseren Ethiker oder Philosophen ersetzt werden.[20] Wer aber die Fortschritte in der Tradition der Religionskritik seit Montaigne, Marx und Freud, aber auch seit Franziskus, Thomas von Aquin, Katharina von Siena, Las Casas, Bonhoeffer, Barth, Johannes XXIII und Sölle, um nur einige europäische Namen zu nennen, bedenken und bearbeiten möchte, ist auf den Gebrauch von kritischer Theologie angewiesen und zwar in jener vertrackten Art und Weise, wie wir es zum Beispiel in den Schriften von Walter Benjamin oder Ernst Bloch finden.

Aufklärung, so der Grundimpuls der Religionskritik, hat ihre Wurzeln und eine immer noch wichtige Praxis innerhalb der Religionen. So ist auch der Titel des Buches: „Aufklärung in den Religionen" des Berliner Religionsphilosophen Klaus Heinrich zu verstehen: „dann nämlich, wenn wir daran denken, dass Religionskritik – in der Tat der zentrale Ausgangspunkt für jede ernst zunehmende philosophische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Religionen – in den Religionen selbst steckt."[21] Eine Gesellschaft, die dieses Bewusstsein ihrer selbst nicht mehr hat, ist eine verdrängende Gesellschaft und muss sich nicht wundern, wenn sie auch eine der Wiederkehr des Verdrängten ist. Und das Verdrängte kehrt wieder an einem anderen Ort und in anderen Gestalten und meist auch auf einem längst durch Aufklärung überwunden geglaubten Niveau.

Anmerkungen

1 Normalerweise wird von der Rückkehr der „Religion" gesprochen. Ich bevorzuge den Begriff des Religiösen, um anzudeuten, dass es sich in diesem Zusammenhang nur peripher um institutionell und kulturell Eingebundenes handelt, sondern vielmehr um eine Art „synkretistisches Wuchern des Religiösen", wie es der Kulturtheoretiker Hartmut Böhme einmal genannt hat.

2 Vgl. den ähnlichen Buch-Titel von Robert Pfaller, „Die Illusionen der anderen", Frankfurt am Main 2002. Pfallers Überlegungen sind als Grundlage in den vorliegenden Essay eingeflossen. Ebenso ist die Stimme Slavoj Zizeks im nachfolgenden Text unüberhörbar. Zizek, der sich wie Pfaller auf Lacans Theorie des grossen Anderen bezieht, ist vor allem mit dem Buch „Die gnadenlose Liebe", Frankfurt am Main 2001, im Text präsent.

3 Dies gilt – unter anderen Vorzeichen – übrigens auch für einen der Moderne sich nicht verschliessenden Gottesglauben. Vgl. dazu etwa die Essaysammlung der Theologin Dorothee Sölle: Atheistisch an Gott glauben, München 1983.

4 Joachim Schumacher, Die Angst vor dem Chaos. Über die falsche Apokalypse des Bürgertums, Frankfurt am Main 1978, 128. Ein anderes Zitat, das in dieselbe Richtung geht, stammt vom evangelischen Theologen Paul Tillich: „Sofern es um den Glauben geht, kann es keine Argumente geben, die von aussen her über seine Wahrheit oder Unwahrheit

entscheiden. Nur das Hinführen zu der neuen Glaubenserfahrung kann versucht werden, das heisst die Bekehrung. Sofern es aber nur um die Ausdrucksformen des Glaubens geht, zum Beispiel gedankliche oder praktische, sind Argument und Diskussion möglich. Überzeugen-wollen tritt an die Stelle von Bekehren-Wollen. Es ist aber ein Irrtum, wenn man mit Argument und Diskussion den Glauben selbst zu wandeln versucht." (Paul Tillich, Wesen und Wandel des Glaubens, Berlin 1961, 142.)

5 Gekürztes Kapitel aus: Oliver Roy, Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen. München 2010. Vgl. auch das Interview mit Roy: „Wie hast du's mit der Religion, Europa?", NZZ vom 21.4.2010.

6 Vgl. Edmund Arens, Gottesverständigung. Eine kommunikative Religionstheologie, Freiburg 2007.

7 Allerdings könnte man dagegen einwenden, dass überall, wo sich neue Religionsformen nachhaltig bilden, die Vermischung mit der Kultur und den gegebenen Umständen und also auch die Relativierung fundamentalistischer Positionen sich von selber einstellen, auch gegen den Willen der Religionsführer. Dies zeigt sich zum Beispiel augenfällig in Lateinamerika, wo die Pfingstgemeinden nach und nach auch soziale Aufgaben übernehmen und klassische Gemeindestrukturen aufbauen. Allerdings sind dies langwierige Prozesse, die den aktuellen imperialen Charakter dieser Religionen noch nicht entscheidend abschwächen.

8 Religionskritik ist in diesem Sinne immer eine Form von Theologie, weil sie den Widerstreit dringend braucht. Ihr Niedergang hängt deshalb eng mit dem Niedergang der Theologie zusammen. Die Ethik, die überall als Ersatz dafür akzeptiert ist, kann, weil ihr der spezifische Standpunkt fehlt, die Aufgabe der Religionskritik nicht übernehmen. Die Ambivalenz der Theologie zeigt sich nirgends schöner als im folgenden Satz, den Adorno über die Kunst notiert hat: „Insofern bleibt Kunst, gleichgültig was sie will und sagt, Theologie; ihr Anspruch auf Wahrheit und ihre Affinität zum Unwahren sind eines." (Theodor W. Adorno, Ästhetische Theorie, Gesammelte Schriften Bd.7, Frankfurt am Main 1997, 403.)

9 Karl Kraus, In dieser grossen Zeit. Auswahl 1914-25, München 1977, 11.

10 Nichts zeigt diesen Sachverhalt besser als das Credo von Friedrich II von Preussen: „Jeder soll nach seiner Facon selig werden.", das Immanuel Kant in einer Referenz an den Herrscher in seiner Schrift „Was ist Aufklärung" von 1784 dahingehend überliefert: „Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: räsonniert, soviel ihr wollt, und worüber ihr wollt, aber gehorcht!" (Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung, Frankfurt 1968, A 484f.) Der Vernunftgebrauch wird von Kant in der Folge zum Privatgebrauch stilisiert. Womit folgenreich der Glaube, dass das Wesentliche in reiner Innerlichkeit zu finden sei, installiert war. (Vgl. dazu auch: Richard Sennett: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Frankfurt am Main 1983.)

11 Ein in der Schweiz bis heute gängiger Irrtum in der Haltung gegenüber der rechten Schweizer Volkspartei (SVP) besteht darin, dass man geneigt ist, den Glauben der SVP-WählerInnen zu verspotten und sich lustig zu machen über deren Dummheit, die nicht merkt, dass der Milliardär Christoph Blocher und seine Führungs-Clique mit ihrer Heimatideologie die Leute nur täuscht und dass er als Unternehmer ganz andere Ziele verfolge und es ihm überhaupt nur um Macht gehe. Aber man versteht nicht, dass der lange anhaltende Erfolg der SVP genau darin bestand, dass Blocher selber ein Gläubiger ist und dass die meisten SVP-Wähler nicht etwa selber alles zu glauben brauchen, sondern, dass es genügte, Blocher seinen Glauben zu glauben. Dies machte ihn zum Führer der Rechtsnationalen. Bis zu einem gewissen Grad trägt er die Last von Erfolg und – nach den Parlamentswahlen 2011 – Misserfolg ganz allein. Das Missverständnis hat vielleicht auch einen Grund in der verdrängten Angst des vulgären Atheismus, es könnte auch einer, den man nicht zu den Dummen schlagen kann, tatsächlich etwas ernst meinen…

12 Vgl. Christoph Türcke u.a., Zur Bedeutung der Religion, in: Information Philosophie, Juni 2007, 70.

13 Hartmut Böhme, Die Zukunft der Religion. Die trugschlüssige These von der Entzauberung der Welt, in: NZZ 20. Januar 2001.

14 Im Falle der sogenannten Glaubens-Eiferer gibt es durchaus eine Kategorie, wie sie Peter Sloterdijk beschreibt: „Dabei werden die Gemässigten die Beobachtung machen, dass ihre jeweiligen Eiferer und Endzeitkrieger in der Regel nur flüchtig angelernte Aktivisten sind, bei denen der Zorn, das Ressentiment, die Ambition und die Suche nach Empörungsgründen dem Glauben vorhergehen." (Peter Sloterdijk, Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen, Frankfurt am Main 2007, 216.) Aber durch die vorsichtige Formulierung „dem Glauben vorhergehen" deutet gar Sloterdijk an, dass Glaube noch im Spiel ist, auch wenn nachgeordnet und erst als Folge einer zunächst nur präsentierten, aber erfolgreichen und dadurch glaubwürdigen „Wahrheit".

15 Le Monde diplomatique, September 2010, S.19.

16 Andere Ausformulierungen von vulgärem Atheismus finden sich auch bei deutschsprachigen Autoren wie Ulrich Beck, Peter Sloterdijk oder Norbert Bolz u.v.a.

17 Vgl. dazu zum Beispiel Dorothee Sölles Essay: Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie, München 1983.

18 Dick Boer, Erlösung aus der Sklaverei. Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung, Münster 2008, 10. Das Zitat setzt sich folgendermassen fort: „Was dieser Gott fordert, ist militanter Atheismus, Bekämpfung von allem, was sich als Gott aufspielt. Harmlos ist der Atheismus, der behauptet, dass es keinen Gott gibt."

19 Einiges steht dazu in der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie", etwa hier: „Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jamme tales, dessen Heiligenschein die Religion ist. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik." (MEW 1,379)

20 Vgl. dazu auch die Dialektik zwischen Philosophie und Theologie, die Paul Tillich entwickelt (Paul Tillich, systematische Theologie, Stuttgart 1956, 30ff.): „Sowohl Philosophie als auch Theologie werden arm und verzerrt, wenn sie voneinander getrennt werden. Die Philosophie wird zum logischen Positivismus, der es ihr verbietet, irgendein Problem, das uns ernstlich angeht, zu behandeln, sei es ein politisches, anthropologisches oder religiöses – eine sehr bequeme Flucht des philosophischen Denkens vor den erschreckenden Wirklichkeiten unserer Zeit. Oder sie wird zur reinen Erkenntnistheorie, schärft ständig das Messer des Denkens, aber schneidet niemals, da ein Schnitt auf eine Wahrheit hin, die uns angeht, Wagemut und Leidenschaft erfordert. Oder sie wird zur Geschichte der Philosophie, zählt eine philosophische Meinung der Vergangenheit nach der anderen auf, hält sich selbst in vornehmer Distanz, glaubenslos und zynisch – eine Philosophie ohne existentielle Basis ohne theologischen Grund, ohne theologische Macht. In der gleichen Weise wird die Theologie, wenn sie ihr philosophisches Anliegen völlig leugnet, ebenso arm und missgestaltet wie die Philosophie ohne theologischen Impuls."

21 Klaus Heinrich, Aufklärung in den Religionen, Dahlemer Vorlesungen Bd. 8, Frankfurt/M./ Basel 2008, 63f.