

Die Weltreligionen – Was soll ich glauben?

Eine ZEIT-Serie

Ist das Christentum tatsächlich revolutionär? Ist der Buddhismus wirklich so friedlich? Ist der Islam für die Vernunft verloren? Ist der Konfuzianismus überhaupt eine Religion? In sieben Folgen blickt die ZEIT auf die sechs Weltreligionen und zum Abschluss auf den Unglauben.

Die Weltreligionen – Was soll ich glauben?

Eine ZEIT-Serie

04 Das Christentum DIE ZEIT Nr. 07/2007

04 Am Ende war das Wort VON THOMAS ASSHEUER

06 »Religion ist nie cool« VON JAN ROSS UND BERND ULRICH

11 Im Schatten des Petersdoms VON JAN ROSS

12 Die christliche Revolution VON BERND ULRICH

15 Der friedfertige Aufrührer VON ROBERT LEICHT

17 Ihr Christen! VON HARALD MARTENSTEIN

18 Das Judentum DIE ZEIT Nr. 08/2007

18 Wie kommt ein Jude in den Himmel? VON JOSEF JOFFE

21 Die Erste VON GISELA DACHS

23 Ihr Juden! VON HARALD MARTENSTEIN

24 »Ein heiliges Volk« VON ALICE BOTA

25 Der Islam DIE ZEIT Nr. 09/2007

25 Der starke, reine, einfache Gott VON JÖRG LAU

28 Süße des Glaubens VON ANNABEL WAHBA

30 Ihr Muslime! VON HARALD MARTENSTEIN

31 Unterwerfung unter Allahs Willen VON ALICE BOTA

32 Der Konfuzianismus DIE ZEIT Nr. 10/2007

32 Ein jeder an seinem Platz VON TILMAN SPENGLER

35 Der Große Unbekannte VON GEORG BLUME

37 Ihr Konfuzianer! VON HARALD MARTENSTEIN

38 Hierarchie und Harmonie VON ALICE BOTA

39 Der Hinduismus DIE ZEIT Nr. 11/2007

39 3306 Götter, die eine Gottheit sind

VON SUDHIR UND KATHARINA KAKAR (Übersetzung)

42 Brahmanen in die Produktion VON CHRISTIANE GREFE

44 Ihr Hindus! VON HARALD MARTENSTEIN

45 Priester, Krieger, Bauer, Handwerker VON ALICE BOTA

46 Der Buddhismus DIE ZEIT Nr. 12/2007

46 Eine Religion ohne Gott VON ULRICH SCHNABEL

49 Buddhismus im Labortest VON MICHAELA HAAS

51 Moderne Missionare VON PATRICK SCHWARZ

54 Ihr Buddhisten! VON HARALD MARTENSTEIN

55 Der achtgliedrige Pfad zur Erleuchtung VON ALICE BOTA

56 Der Unglauben DIE ZEIT Nr. 13/2007

56 Ungläubige Demut VON GERO VON RANDOW

59 Jesus und Amen VON THOMAS E. SCHMIDT

61 Ihr Gottlosen VON BERND ULRICH

62 Denken ohne Glauben VON ALICE BOTA

63 Autorennachweis / Impressum

1. Das Christentum

DIE ZEIT 07/2007 vom 8.2.2007

Am Ende ist das Wort

Ihren Kritikern gilt die Religion als eine Plage der Menschheit.
Das ist ein Aberglaube / Von Thomas Assheuer

DIE ZEIT Nr. 7/2007

Ein Aufatmen geht durch die bürgerliche Mitte, und auch die Gebildeten unter den Verächtern können es nicht mehr leugnen: Die totgesagte Religion ist ins Bewusstsein zurückgekehrt, auch wenn in Europa die Kirchenbänke nicht voller und die Ungläubigen nicht fromm geworden sind. Eigentlich hätte es die Religion unter den lebenden Gestalten des Geistes gar nicht mehr geben dürfen. Eigentlich hätte sie unter der Sonne der Aufklärung still verbleichen oder vor der Alltagsvernunft Reißaus nehmen sollen. An der Rückkehr der Religion gibt es keinen Zweifel. Und mit ihr ist auch ihr uralter Schatten zurückgekehrt, die Religionskritik. Der amerikanische Philosoph Richard Rorty, einer der Großen seiner Zunft, möchte den Glauben in den Hobbykeller verbannen solange in seinem Namen Freiheitsrechte bekämpft oder völkerrechtswidrige Kriege geführt werden. Sein Landsmann, der Evolutionsbiologe Richard Dawkins, organisiert gar einen regelrechten Kreuzzug gegen die Kirche. Er hat das Gottvertrauen in die Religion verloren und hält sie für eine kriminelle Vereinigung, die mit dem Teufel im Bunde sei.

Das sind keine Einzelstimmen. In Berlin ließ der Regisseur Hans Neuenfels bei seiner Inszenierung von Mozarts Oper Idomeneo den Herren Poseidon, Jesus, Mohammed und Buddha kurzerhand die Köpfe abhacken, als würde danach spontan der Weltfrieden ausbrechen. Der Philosoph Herbert Schnädelbach löste mit einer furiosen Anklage gegen den »Fluch des Christentums« eine Kontroverse aus, die bis heute nicht verstummen will (ZEIT Nr. 20/00). Und der Ägyptologe Jan Assmann macht das Publikum glauben, der Monotheismus habe einen Hass in die

Welt gesetzt, der dem heiteren Heidentum antiker Götter gänzlich unbekannt gewesen sei.

Man könnte so fortfahren. Die Kritiker werfen dem Christentum und dem Islam vor, sie zögen eine Blutspur durch die Geschichte, weil sie sich anmaßen, mit heiligem Furor zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Demnach wäre der islamistische Terror nur die aktuelle »Version« der monotheistischen Ursünde, des Kampfs gegen die Ungläubigen. Und hat sich nicht auch George W. Bush von seiner Religion verführen lassen? Sein war on terror beantwortet einen Massenmord, den Anschlag vom 11. September, mit einem Glaubenskrieg. Damit beging er den schlimmsten aller politischen Fehler: Er führt Krieg im Namen einer religiösen Wahrheit. Bin Laden gegen George W. Bush was ist es anderes als ein »Kampf der Monotheismen«?

Wer gegenüber den Schrecken religiöser Gewalt nicht abgestumpft ist, wird diese Bilanz kaum bestreiten, sie schreit zum Himmel. Und doch greifen die Erklärungen der Religionskritiker zu kurz. Sie suchen die Wurzeln der Gewalt allein in den Ursprüngen der Religion und fragen nicht nach den Gründen dafür, dass die Glaubensmächte nach dem Fall der Mauer mit Gewalt auf die Weltbühne zurückkehrten.

Nach dem Sieg des Westens 1989 hat nicht nur der Kapitalismus seine nationalstaatlichen Fesseln abgestreift und sich über die Welt verbreitet, sondern auch die Religion. »Geld« und »Gott« sind die »Währungen«, die überall konvertiert und verstanden werden. Das dient nicht nur dem Frieden. In der von Modernisierungskonflikten erschütterten Weltöffentlichkeit wird aus einer religiösen Wahrheit, die zuvor im kleinen Kreis verhandelt wurde, im Handumdrehen eine symbolische Waf-

fe. Die Sprache der Religion bringt nicht nur ureigene spirituelle Sehnsüchte und reale Unrechtserfahrungen zum Ausdruck; sie dient auch dazu, politische Interessen als höhere Wahrheiten zu verschleiern. Religion bringt eine komplizierte Welt auf einen gefährlich einfachen Nenner und wird zum Brandbeschleuniger.

Aber sollen deshalb alle Religionen ihre Wahrheitsansprüche aufgeben? Viele Religionskritiker halten dies für den einzig richtigen Weg. Die Glaubensmächte, so fordern sie, sollten »liberal« und alltags-tauglich werden und sich darauf beschränken, an Festtagen ihren Segen zu spenden. Kurzum, die Religionen sollen den lieben Gott einen guten Mann sein lassen und die spirituelle Hintergrundmelodie zum profanen Leben liefern. Denn ohne Dogma auch keine Gewalt.

In dem Wunsch, der Religion den Stachel zu ziehen, steckt die verständliche Furcht vor dem Terror der Wahrheit. Dennoch ist das Verlangen nach religiöser Unverbindlichkeit selbst ein Dogma. Es ist der Aberglaube, eine liberale Gesellschaft sei nur liberal, wenn alle darin vertretenen Positionen liberal und alltagstauglich sind. Doch Offenbarungsreligionen können ihre Wahrheiten nicht »liberalisieren«, sonst müssten sie sich selbst aufgeben. Sie können nicht gänzlich ins Leben eintauchen, weil sie sonst ihre Weltabstand verraten würden. Aufgeben müssen die Religionen nur ihr dunkles Erbe, die Repression, den elenden Zwang und die Unterwerfung unter die Gemeinde. Aufgeben müssen sie das orthodoxe Verlangen, die eigene Wahrheit gegen die säkularen Freiheitsrechte und die »Ungläubigen« durchzusetzen.

Was immer man gegen Papst Benedikt XVI. vorbringen mag er hat diese Lektion gelernt. Seine Botschaft »Gott ist Liebe« ist ein Wahrheitsanspruch, ein absoluter: Niemand, der Gewalt ausübt oder Kriege

führt, darf sich mehr auf die Religion berufen. Das mag ein hilfloser Appell sein, aber in einer hysterischen Weltöffentlichkeit, wo in Kairo dänische Flaggen brennen, wenn in Kopenhagen Provokateure Mohammed-Karikaturen drucken, zählt das geringste Wort, die kleinste Geste. Hat das Einlenken des Papstes nach seiner Regensburger Rede nicht eine Auseinandersetzung mit islamischen Geistlichen angestoßen, die niemand für möglich gehalten hätte? Und könnte es nicht sein, dass nun eine islamische Selbstklärung beginnt, an deren Ende eine fundamentalistische Wahrheit verkündet wird: der unbedingte Verzicht auf Gewalt?

Zugegeben, es klingt töricht und weltfremd. Judentum und Christentum haben in der opfersüchtigen Antike ihre

Stimme erhoben gegen das rituelle Hauen und Stechen, gegen den Teufelskreis aus Rache und Vergeltung. »Denn ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer.« Warum sollte dies nicht wieder möglich sein? Warum sollten sich nicht alle Religionen an diese Ursprünge erinnern und mit undogmatischer Weisheit unsere Machthaber und Glaubenskrieger mit einer Botschaft konfrontieren, die diese als ebenso naiv wie ungeheuerlich empfinden müssen: »Friede auf Erden«?

Aber Religionen sind nicht bloß die Bewährungshelfer der Weltgesellschaft. Sie sprechen auch über einen »Skandal«, der alle Menschen bewegt, obwohl keine Macht der Welt Schuld daran trägt: über Zeit und Vergänglichkeit, über ein Leiden, das aus der menschlichen Existenz selbst

entsteht, aus Endlichkeit und Tod. Dafür haben die Weltreligionen eine Sprache gefunden, die durch keine andere ersetzt werden kann, erst recht nicht durch die Heilsversprechen der Ökonomie oder der Naturwissenschaften. Dieses anzuerkennen kann auch für Kritiker der Religion eigentlich nur – vernünftig sein.

»Religion ist nie cool«

Glaube schien in Europa erledigt. Jetzt ist er wieder da. Warum nur?

Der Papstvertraute Walter Kardinal Kasper und der Philosoph Peter Sloterdijk im Streitgespräch / Von Jan Ross und Bernd Ulrich

DIE ZEIT Nr. 7/2007

DIE ZEIT: Herr Kardinal, man spricht von einer Wiederkehr der Religionen. Ist das hier in Rom, im Vatikan, im Zentrum einer Weltreligion, zu spüren?

Walter Kardinal Kasper: Es gibt eine enorme Zunahme der Pilger- und der Touristenströme. An Sonntagen sind zwischen 50000 und 60000 Menschen auf dem Petersplatz, der Papst kann mittwochs seine Audienzen gar nicht mehr in der Audienzhalle halten. Allerdings hat die »Wiederkehr der Religionen« eine gewisse Ambivalenz. Zum Teil kommen wieder Praktiken in Übung, die man früher als Aberglauben bezeichnet hätte. Grundsätzlich zeigt sich nach unserer Auffassung aber, dass der Mensch von seinem Wesen her religiös ist und dass in ihm diese Frage brennt. Die Säkularisierung, die Westeuropa in den letzten 300 Jahren erlebt hat, ist eine Sonderentwicklung, die wir sonst nirgends finden. Offensichtlich kommen manche Fragen nun zurück, weil die Selbstbefreiung, die es seit der Aufklärung gibt, ihre Verheißungen nicht erfüllt und Enttäuschung hervorbringt.

ZEIT: Stimmen Sie dem zu, Herr Sloterdijk?

Peter Sloterdijk: Auch ich würde sagen, es tauchen Grundstrukturen in der menschlichen Daseinsverfassung wieder deutlicher auf, ich möchte diesen Sachverhalt aber mehr sprachphilosophisch akzentuieren: Der Mensch ist ein sprechendes Wesen, doch nicht alles, was er sagt und gesagt bekommt, liegt auf derselben Ebene. Es gibt gewissermaßen eine Sprache in der Sprache. Die formuliert die Sätze, mit denen man Orientierungen über das Dasein zum Ausdruck bringt. Lange hat ein gewisser linguistischer Nihilismus geherrscht: Alles, was gesagt wird, ist gleichbedeutend. Inzwischen stellt sich heraus, dass es unter den Dingen, die gesagt werden, einige gibt, die bedeutender sind als andere. Was heute im Zeitgeist umgeht, ist das Empfinden, dass wir nach einer langen autoritätsvergessenen Zeit ein Sensorium für autoritative Worte wiedergewinnen.

Sie sehen: Ich brauche das Wort »Religion« zunächst noch gar nicht.

ZEIT: Herr Kardinal, kehren mit der Religion auch die Gefahren des Eiferertums, des bewaffneten Missionarismus zurück?

Kasper: Es gibt ein Wesen und ein Unwesen der Religion. Das Unwesen kann bis zur Verbindung von Religion und Gewalt gehen. Das Wesen der Religion hingegen würde ich in dem ursprünglichen Sinn des Wortes sehen: Religio heißt »Rückbindung«. Der Mensch kann das Ganze seiner Daseinsbedingungen nicht »aufklären«; er weiß sich rückgebunden an eine »höhere Macht«. In religiöser Sprache: Da ist ein Geheimnis. Da gibt »es« noch etwas, was heilig ist, das sich letztlich meiner Verfügung entzieht und mit dem ich mit Respekt und mit Ehrfurcht umgehen muss: Das ist die ursprünglich religiöse Haltung.

Sloterdijk: Ich kann von meinem Zugang her den Unterschied zwischen Wesen und Unwesen der Religion nicht in derselben Weise machen wie ein Bekenner eines Glaubens. Ich würde auch nicht mehr von Religion im Allgemeinen sprechen, sondern von den monotheistischen Religionen, die durch ihren universalistischen Anspruch gefährdet sind, ein hohes polemogenes, also Streit schürendes, Potenzial freizusetzen. Dass Menschen heute auf dem Basar der religiösen Möglichkeiten relativ frei navigieren können, um sich ihre Privatsynthese zusammenzustellen, ist unbestritten. Die Sorge, die wir uns vor dem Hintergrund der erlebten Geschichte jetzt machen, ist aber, ob wir so etwas wie die »friedliche Nutzung der monotheistischen Energien« erlernen können.

Kasper: Dass Religion schädlich, zerstörerisch angewandt werden kann, ist nicht zu bestreiten wir sehen es beim Problem des Islamismus, wir kennen es auch aus der Geschichte des Christentums. Aber das Positive wird schon auf der ersten Seite der Bibel klar: Gott schafft den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis. Das ist, Hunderte von Jahren vor Christus, eine Revolution: ein Gott, der

nicht nur für ein Volk oder eine Gruppe zuständig ist, sondern für den Menschen, unabhängig von ethnischer, kultureller oder anderer Zugehörigkeit. Aus dieser Sicht des Monotheismus weiß sich die Menschheit als eine große Familie. Das führt indirekt zu dem, was man in der Neuzeit die allgemeinen Menschenrechte genannt hat. Sie sind zum Teil gegen das Christentum erkämpft worden, aber sie haben christliche Fundamente.

Sloterdijk: Bei meiner Energie-Metapher schweben mir allerdings noch weitergehende Analogien mit der Reaktortechnologie vor. In dem Augenblick, wo Menschen sehr nahe an den Glutkern der monotheistischen Glaubensregungen herankommen, werden sie selbst glühend, potenziell bis zur Weißglut erhitzt. Wenn man anfängt, »im Namen des Höchsten« zu sprechen, dann gibt es eine starke energetische Reaktion. Der Mensch kommt bei sich selbst an unerhörte motivationale Quellen heran.

ZEIT: Ist der Papst glühend, Herr Kardinal, oder empfinden Sie ihn als cool?

Kasper: Ich würde natürlich sagen: Er ist glühend. Religion ist nie cool. Religion macht glühend. Natürlich kann das in Fanatismus umschlagen, aber es kann sich auch in Liebe, in den Einsatz für Gerechtigkeit, für Frieden und Freiheit in der Welt umsetzen und so unglaubliche Kräfte freisetzen. Bis heute werden Menschen glühend im Einsatz für andere und verglühen darin sogar.

Sloterdijk: In einer solchen Existenz wie der des Papstes ist natürlich eine Art Glutkern anzunehmen. Aber ohne Dämpfung geht es auch nicht. Es ist ja die große Leistung des institutionalisierten Christentums, dass, um im Bild zu bleiben, in ihm eine hoch entwickelte Reaktortechnologie entstanden ist. Was bei naiven Gemütern leicht eine durchbrennende Manie ergäbe, kann hier durch eine sehr elabourierte Psychotechnik, durch asketische und meditative Übungen und durch erlernbare Formen der spirituellen Prüfung auf ein lebbares Format zurückgebracht werden. Das ist der Reiz einer sowohl ethisch wie

dogmatisch sehr ausgereiften und tief durchdachten Institution: dass sie ihre eigenen Gefahren normalerweise besser kennt als ihre externen Kritiker.

Kasper: Damit berühren wir die positive Seite des institutionellen Aspekts der Religion und der Kirche. Institution ist nicht nur Grenze von Freiheit und Charisma. Indem sie der Willkür und der chaotischen Freiheit Grenzen setzt, ermöglicht, schützt und setzt sie verantwortete Freiheit frei. Sie kanalisiert charismatische Aufbrüche und stellt sie damit sozusagen auf Dauer.

ZEIT: Vor 20 Jahren hätte man gesagt: Das Christentum an sich ist gut, aber die Amtskirche verdirbt das Ganze. Jetzt dreht sich das eher um: Religion ist eine sehr bedenkliche Sache, aber gut, dass es so etwas wie Kirche gibt.

Sloterdijk: Der romantische Zeitgeist ist abgeflaut, und während man früher pausenlos an Subversion dachte, ist man inzwischen dankbar für jedes Molekül stabiler Struktur. Dass sonst die wesentlichen Dinge nicht funktionieren, angefangen bei der Erziehung das ist für meine Generation die entscheidende Entdeckung. Deshalb verläuft heute eine tiefe Grenze zwischen denen, die Kinder haben, und denen, die keine haben. Vom Kind her denkt man die Wirklichkeit neu, genauso wie die eigene Haltung gegenüber den Institutionen. Dass wir nach wie vor sinnlose autoritäre Verkrustungen für absurd halten, darüber streiten wir uns gar nicht mehr.

ZEIT: Herr Kardinal, Sie haben vorhin die europäische Säkularisierung als eine Art Ausnahmefall bezeichnet. Wird sie einfach wieder verschwinden?

Kasper: Man kann kulturgeschichtlich nicht rückwärts gehen; es geht immer vorwärts. Aber die Idee von der fast naturgesetzlich fortschreitenden Säkularisierung haben inzwischen alle maßgebenden Religionssoziologen aufgegeben. In Amerika gibt es schon lange die Gegenthese von der persistence of religion, dem Fortbestand der Religion.

Sloterdijk: In meinen Augen ist diese relative Entchristianisierung Europas, die seit der Französischen Revolution stattgefunden hat, doch eine recht fundamentale Tatsache. Man sollte in ihr nicht nur eine Anomalie sehen. Auch die Entpolitisie-

rung der Religion ist eine hohe Errungenschaft. Im Ökosystem der modernen Kultur hat die Tätigkeit, die man »glauben« nennt, einen anderen Stellenwert bekommen. Die Religion liefert nicht mehr das Interpretationsmodell für alle Lebensbereiche. Das System der modernen Medizin hat sich ausdifferenziert, genauso wie das System der Erziehung. Religionsunterricht ist selbst zu einem Schulfach unter anderen geworden; die Religion ist nicht selbst primär Träger des Schulwesens. Die Arbeitswelt hat sich ausdifferenziert, die Rechtswelt, das politische System, die Wissenschaft. Die Religion kann in all diesen Bereichen über die Stufe einer Präambel nicht mehr hinauskommen. Es ist vielleicht denkbar, dass dem hippokratischen Eid ein paar christliche Formeln vorangestellt werden, aber das ist es dann auch.

Kasper: Ich bin mit dem Bild der Präambel nicht ganz einverstanden, oder genauer: mit Ihrer Deutung des Bildes. Die Präambel, im Grundgesetz etwa, hat ja eine weitergehende Funktion, sie wirft Licht auf das Ganze, sie erstellt den Horizont, unter dem das Kommende gelesen werden muss. Insofern ist Religion nicht einfach ein Teilbereich, sondern fragt nach dem Sinnzusammenhang des Ganzen: Was soll das alles, warum und wozu sind wir da, warum bemühen wir uns? Religion will damit nicht die legitime Autonomie von Politik, Wissenschaft oder anderen weltlichen Sachbereichen aufheben. Sie fragt nach dem Übergreifenden und Umgreifenden. Damit kann und muss sie freilich auch Grenzmarkierungen aufstellen. Die moderne Gentechnologie, die moderne Medizin überhaupt, kann Großes leisten. Aber bestimmte Dinge darf man nicht tun, weil sie die Würde des Menschen tangieren.

ZEIT: Zum Thema »Wiederkehr des Religiösen« und zum Dialog der Kulturen sagt die katholische Kirche: Der Westen muss seinen eigenen, christlichen Glauben wiederentdecken, um mit dem Islam dialogfähig zu sein. Sie, Herr Sloterdijk, haben in Ihrem Buch Zorn und Zeit eine weniger freundliche Sicht des Christentums entwickelt: Es tabuisiere »thymotische« Impulse wie Stolz, Ehrgefühl und Rachebedürfnis und gerade das mache die Verständigung mit der muslimischen und arabischen Welt schwer.

Sloterdijk: Das Christentum steht in einer Linie mit ethischen Entwicklungen, die ins erste Jahrtausend vor Christus zurückzuverfolgen sind, in denen der menschliche Hochmut, wie man das damals zu nennen beliebte, in den Vordergrund der Kritik gerückt ist. Man wollte damals, im Interesse der Imperienbildung, einen Menschen, der in einer Welt des Dienens und Gehorchens funktionieren kann. Das hat man in der orientalischen Sphäre und in Asien mit dem größten Erfolg versucht, aber auch in der westlichen Antike. Das Interesse am Menschen, der gehorchen kann, führt zur Entdeckung des Egos als der Kraft, die anders will. Das liebe Ich will nicht so, wie der Herr will. Daher ging auch die Psychopolitik des Christentums darauf aus, den Menschen so zu prägen, dass er seinen Stolz fallen lässt und das Eigene zurückstellt zugunsten des Ganzen wobei das Ganze sich in der Gestalt des Vorgesetzten zu verkörpern pflegt.

ZEIT: Der Unterschied zum Islam?

Sloterdijk: Der Islam hat eine ganz andere Entwicklung durchlaufen: Er ist eine weißglühend thymotische Kultur.

ZEIT: Thymotisch im Sinne von Rachegefühl, Stolz und Ehre ...

Sloterdijk: auch dort gibt es demütige, stille, introvertierte Haltungen, die uns stark an unsere eigene ältere Tradition erinnern, weil auch dort der Gedanke der Hierarchie sehr stark ist. Vom ethnischen Substrat her aber ist immer noch ein unglaublich heftiges Maß an thymotischer Virilität gegeben. Ich habe in meinem Buch versucht anzudeuten, dass der Westen ohne eine gewisse thymotische Neubebennung in einer solchen Konfrontation schlecht aussieht.

Kasper: Es stimmt, dass sich christlich inspirierte Ethik gegen den Hochmut des Menschen wendet. Aber das bedeutet nicht, dass das Christentum für den Kleinmut optiert. Sie, Herr Sloterdijk, argumentieren eigentlich wie Nietzsche: Alle Zimmer sind niedrig geworden, und man muss durch noch niedrigere Türen hindurch. Das Christentum hat aber eine unglaubliche Widerstandsgeschichte hinter sich. Während der Christenverfolgung haben die Christen dem imperialen Anspruch des Kaisers widerstanden und sind dafür in den Tod gegangen. Da war schon

thymotische Energie da! Männer wie der Kirchenvater Ambrosius, der Bischof von Mailand war, sind kraftvolle Naturen gewesen. In dem erst vor kurzem vergangenen Jahrhundert hat es Hunderttausende von Blutzügen des Glaubens gegeben, die nicht in die Knie gegangen sind vor den neuen Götzen und den neuen Baalen. Die Alternative zum Hochmut ist nicht der Kleinmut, sondern die Demut.

ZEIT: Auch der Gehorsam?

Kasper: Einer der größten Theologen, Thomas von Aquin, hat gelehrt, dass die menschlichen Antriebskräfte, auch die Aggression, nicht per se etwas Schlechtes sind nicht die Unterdrückung dieser thymotischen Energie, sondern die Ausrichtung auf das Gute und Wahre ist nötig. Der totale Gehorsam ist eine Erfindung, die im »Dritten Reich« proklamiert wurde. Ich erinnere mich noch, schließlich bin ich aufgewachsen zu dieser Zeit. Ein solches Verständnis von Gehorsam ist nie das christliche gewesen.

ZEIT: Aber müssen wir wirklich wieder christlicher werden, um im Pluralismus der Weltreligionen friedlich zusammenzuleben?

Kasper: Für Dialog und Zusammenleben sind Leute notwendig, die ihr eigenes Profil, ihre eigene Identität haben. Sonst trifft man sich auf dem niedersten gemeinsamen Nenner, was einen Kulturverlust ohnegleichen zur Folge hätte. Die Christen müssen Christen sein, und die Muslime müssen Muslime sein. Wenn sie gute Christen und gute Muslime sind, können sie auch Toleranz, die Anerkennung des Andersseins, entwickeln. Aber wenn wir aufhören, Christen zu sein, und die aufhören, Muslime zu sein was bleibt dann noch?

ZEIT: Herr Sloterdijk hat vielleicht gar keine Lust, beim Wir der Christen dabei zu sein.

Kasper: Das ist die Entscheidung eines jeden Einzelnen.

Sloterdijk: Wir sind eben nicht nur Christen. Sehr wohl geht es um eine Reprofilierung, aber für mich ist dabei nicht die Betonung der christlichen Quellen allein von Bedeutung. Die Europäer befinden sich seit der Renaissance in einer Situation metaphysischer Mehrsprachigkeit: Wir alle sprechen gewissermaßen sowohl Christlich als auch Griechisch. Diese Dop-

pelkultur geht sogar noch vor die Renaissance zurück, schon die Kirchenväter hatten das griechische Denken absorbiert.

ZEIT: Also nicht »mehr« christlich sein?

Sloterdijk: Wenn wir schon »mehr« von etwas sein müssen, dann würde ich sagen: Wir müssen mehr Europäer sein. Die Europäer besitzen zwei große Lektionen in politischer Theologie, die man nie ernst genug nehmen kann. Für dieses Wissen tragen wir Verantwortung zum einen die Erfahrung des religiösen Bürgerkriegs im 17. Jahrhundert und die Erfahrung des totalitären Bürgerkriegs im 20. Jahrhundert. Vor allem der letztere gibt uns nach wie vor zu denken. Ein Teil von dem, was uns beim Monotheismus wieder Sorgen macht, ist weniger am Christentum als solchem sichtbar geworden als an seinem atheistischen Bastard, dem Kommunismus. In meinen Augen ist er so etwas wie ein Destillationsprodukt unserer christlich-humanistischen Metaphysik gewesen. Er bestand in dem Versuch, den Monotheismus zu verwirklichen unter Weglassung dessen, was die historischen Religionen ihm vermacht haben

Kasper: Monotheismus ohne Theos!

Sloterdijk: Das genau ist die Paradoxie, die entsteht, wenn die Menschengattung selber in die Position des Supremums, des Höchsten gesetzt wird. Es war ein anthropologischer Suprematismus, der als Kommunismus sein Wesen oder Unwesen getrieben hat. Nach seinem Scheitern hinterlässt er uns jetzt die Frage, wie es mit dieser merkwürdigen Einheit der Menschengattung steht, von der Sie vorhin gesprochen haben.

Kasper: Ich würde insofern zustimmen, als der Kommunismus verstanden werden kann als ein Säkularisat christlicher Ideen. Aber das bedeutet auch, dass man das Entscheidende weggelassen hat, nämlich dass Gott der Grund der Einheit ist und nicht wir selber eine universale Menschheit schaffen können. Das war das Titanische daran, das Totalitäre. Wir haben bisher vom Monotheismus als Abstraktum gesprochen. Aber Christentum ist kein abstraktes System, sondern es geht um eine Person, an der alles hängt. Der Gott, den Jesus Christus verkündet hat und den er als Vater bezeichnet hat, ist den Menschen wohlgesinnt, wendet sich je-

dem Einzelnen zu und nimmt ihn ernst, auch und gerade den Armen, den unter und zwischen die Räder Geratenen. Dies verbietet von vornherein jeden Versuch einer totalitären Deutung und sprengt ihn.

ZEIT: Woher kommen denn die Deformationen des Religiösen?

Kasper: Wenn man diesen Gottesbegriff und nicht irgendeinen abstrakt zu-rechtgedachten zur Grundlage macht, dann sind die genannten Deformationen von Religiosität einer prophetischen Kritik zu unterziehen. Das muss das Christentum tun: Es muss heute gegen seine Säkularisate kämpfen. Es gibt das Wort von Max Weber, dass die alten Götter wieder ihren Gräbern entsteigen und ihren ewigen Kampf wiederaufnehmen. Das ist auch ein Aspekt bei der Frage nach der Wiederkehr der Religionen. Diese Wiederkehr ist ein ambivalentes Phänomen. Unser Kriterium, von dem her wir denken, ist eine ganz konkrete Person und ihre Botschaft. Ich als Christ muss sagen: Etwas Besseres habe ich bisher nicht gefunden.

ZEIT: Herr Sloterdijk, haben Sie etwas Besseres?

Sloterdijk: Ich habe etwas Blasseres, nichts Besseres. Ich kenne die Klangfarben der christlichen Botschaft und würde mich wenn wir schon bei Max Weber sind im religiösen Sinne für musikalisch halten, was übrigens ein gefährlicher Satz ist, weil er das religiöse Verhältnis auf eine Begabung abbildet. Religion als Begabung beobachtet man übrigens auch in der östlichen Welt. Eine Figur wie Ramakrishna etwa, der um 1900 gelebt hat, war ein Religionsvirtuose. Er konnte sich in beliebige Glaubenssysteme hineinmeditieren und aufgrund seiner autoplastischen Talente innerhalb von 14 Tagen einen kompletten Christen simulieren, mit allem, was dazugehört wenn er noch mal 14 Tage weitergemacht hätte, hätte er die Stigmata entwickelt.

ZEIT: Und Sie?

Sloterdijk: Ich fühle mich dem Standpunkt des protestantischen Religionsphilosophen William James am nächsten. Bei ihm habe ich die für mich sehr überzeugende Annahme gefunden, dass schon das Interesse für Religion die Religion selbst sein kann. Das hängt vielleicht auch damit zusammen, dass ich in meiner Jugend mit

mystisch orientierten Lutheranern zu tun hatte, die meinten: An der Religion ist eigentlich nur eines wichtig, nämlich die Offenheit, die Erfahrungsbereitschaft. Wenn einer eine Rose richtig anschauen kann, sagte unser Religionslehrer, dann hat er möglicherweise vom Wesentlichen mehr verstanden, als wenn er sich verbal zu Christus bekennt. In dieser Gefahrenzone bin ich seit jeher zu Hause, und so etwas wird naturgemäß mit den Jahren nicht besser.

ZEIT: Herr Sloterdijk hat das Stichwort von der europäischen Verantwortung ins Spiel gebracht, zu der man sich bekennen muss. Soll das christliche Abendland sich entschuldigen, um die Kränkungen im Rest der Welt abzubauen?

Kasper: Entschuldigen muss man sich für vieles. Der verstorbene Papst, Johannes Paul II., hat es ja auch ausdrücklich getan, auf sehr feierliche Weise am ersten Fastensonntag des Jahres 2000. Aber es geht nicht nur um Entschuldigung, sondern die eigentliche Antwort der Christen ist die Vergebung. Kein Psychoanalytiker kann die Schuld vergeben. Er kann helfen bei der Aufarbeitung, aber Vergebung heißt, jemandem die Chance eines neuen Anfangs zuzugestehen.

Sloterdijk: Aber wir können nicht Arabern oder Moslems vergeben, dass wir ihnen seit 200 Jahren kulturell und technisch überlegen sind.

Kasper: Nein, wir bitten um Vergebung für uns.

Sloterdijk: Ich glaube aber, dass auf dem moralisch komplexen Feld der historischen Schuld noch andere Ausgleichsbewegungen zu erwarten sind, die nicht mit Entschuldigungen zu erreichen sind. Die katholische Kirche hat sehr viel Ressentiment auf sich gezogen in einer Zeit, als sie stark war. Mein Großvater konnte noch mit einem richtigen antipapistischen Zorn gegen diese Herren in den Kutten polemisieren, gegen die psychopolitische Zwangsgewalt des Katholizismus. Heute, wo die Kirche viel von ihrer Gewalt verloren hat, nehmen viele Menschen an ihr eher die Geste der helfenden Macht wahr. In dem Moment, wo der Westen und insbesondere Europa durch seine relative weltpolitische Marginalisierung einen ähnlichen Weg in die Schwäche geht, wird er sich immer weniger eignen als Projektionsflä-

che für Ressentiments und apokalyptische Hassfantasmen, wie es sie im Islam zurzeit noch in sehr massiven Formen gibt. Ich denke, dass man in dem Punkt nicht nur auf den religiösen Ausnahmezustand hoffen darf, der mit Vergebung umschrieben wird, sondern auch auf die heilsame Wirkung von Kräfteverschiebungen.

Kasper: Ich bin nach 1945 im deutschen Südwesten aufgewachsen. Während des »Dritten Reiches« habe ich in der Schule gelernt: Die Franzosen sind unsere Erbfeinde, seit immer und für immer. Sagen Sie das heute einem jungen Menschen, der lacht Sie aus. Ich habe momentan viel mit Orthodoxen zu tun. Die erzählen mir von der Eroberung und Zerstörung von Konstantinopel 1204, also vor mehr als 800 Jahren, noch heute so, als ob die westlichen Kreuzfahrer erst gestern brandschatzend um die Straßen gezogen sind. Solche Geschichte rational, historisch aufzuarbeiten ist eine Möglichkeit, um weiterzukommen. Das müssen wir mit dem Islam auch tun, von beiden Seiten her.

ZEIT: Als Professor Sloterdijk erklärt hat, der Machtverlust der Kirche habe ihr im Grunde gutgetan, haben Sie genickt.

Kasper: Ja, der Verlust weltlicher Macht war ein Reinigungsprozess für die Kirche. Sie hat dadurch an geistlicher Macht, an Vollmacht, gewonnen. Die Unterscheidung von Politik und Religion hat die Kirche überzeugender und letztlich einflussreicher gemacht.

Sloterdijk: Das ist ja ein Nervenzentrum der modernen Kultur überhaupt: dass sich Autorität heute mit der Schwäche verbindet. Daran ist der Katholizismus als Modelllieferant übrigens nicht ganz unschuldig. Als der italienische Staat den Kirchenstaat verschluckt hatte und der Papst sich als Gefangener im Vatikan inszenierte, hat das die Vorstellung von der väterlichen Autorität verändert: Sie wurde von der väterlichen Gewalt zum gewaltlosen Orientierungsangebot. Hier taucht das vielzitierte »Symbolische« am Horizont auf.

Kasper: Die christliche Grundgestalt selbst, Jesus Christus, war ja ein Leidender und Sterbender. Das Kreuz ist das christliche Ursymbol. Gott entäußert sich selbst und wird schwach bis ins Sterben hinein. Insofern ist das tief im Zentrum des Christlichen verwurzelt.

ZEIT: Herr Sloterdijk hat von der metaphysischen Mehrsprachigkeit Europas gesprochen. Wahrscheinlich würde er sogar eine Art religiöser Mehrsprachigkeit für wünschenswert halten. Wie stehen Sie dazu, Herr Kardinal?

Kasper: Den religiösen Pluralismus gibt es. Dass wir lernen müssen, das zu akzeptieren, ist unbestritten. Ich als Person allerdings kann nicht religiös mehrsprachig sein. Ich kann versuchen, andere religiöse Sprachen zu verstehen und ein friedliches Verhältnis mit ihnen zu pflegen, aber letztlich entscheide ich mich als religiöser Mensch für eine Form. Religion hat mit Toleranz, aber auch mit Entschiedenheit zu tun.

Sloterdijk: In meinen Augen reicht das Phänomen der Mehrsprachigkeit weiter als die Fähigkeit, sich für ein Credo zu entscheiden. Ich kann mich nicht gegen die Tatsache entscheiden, dass mir die Griechen etwas zu sagen haben. Ich kann mich auch nicht rückwirkend dagegen entscheiden, dass mir während einer langen Periode meines Lebens die Inder etwas zu sagen hatten, die ja neben den Juden als das paradigmatische Religionsvolk der Erde eine besondere Aufmerksamkeit verdienen, weil in ihnen sozusagen das zweite Gesicht des Homo religiosus aufscheint das nicht so sehr von der Gesetzhaftigkeit und von der personalen Gottesbeziehung geprägt ist, sondern von einer mehr mystischen und meditativen Form. Ich habe vor kurzem einen indischen Jesuitenpater kennengelernt, der auf die natürlichste Art zwischen dem Hinduismus und dem Katholizismus hin und her geht.

ZEIT: Ein probates Modell?

Sloterdijk: Sich entscheiden zu können ist wohl selbst eine Gabe, die dem einen zufällt und anderen nicht. Ich werde ein bisschen nervös, wenn es heißt, in der Religion gehe es immer um alles oder nichts. Das heißt doch: Wirkliche Religion ist totalitär, und alles andere wären nur Verfallsformen. Das klingt so, als wenn jemand sagt: Es gibt nur eine Form von Sexualität, das ist der Sadomasochismus. Und wenn mich Gott nicht peitscht, dann ist er nicht der richtige. Ich glaube gerade umgekehrt, dass die totalitäre Form von Religion die Verfallsform ist.

Kasper: Ich würde schon sagen, dass es in der Religion um das Ganze, um das Ab-

solute geht. Allerdings darf ich nie den Anspruch erheben, dass ich das Ganze habe und für mich beanspruchen kann. Das Ganze habe ich immer nur in einer endlichen Gestalt. So kann ich im Gespräch mit dem Hinduismus oder Buddhismus lernen aber nicht in dem Sinn, dass ich zweisprachig werde, sondern in dem Sinn, dass meine eigene Sprache bereichert, bewusster und gefüllter wird.

Das Gespräch führten Jan Ross und Bernd Ulrich.

Im Schatten des Petersdoms

Der Kardinal und der Philosoph / Von Jan Ross

DIE ZEIT Nr. 7/2007

Nicht der Apostolische Palast, der prächtige Spätrenaissance-Palazzo, in dem Benedikt XVI. seine Wohn- und Empfangsräume hat, ist Ort dieses Treffens von Geist und Geistlichkeit, sondern eine »Außenstelle«. Der »Päpstliche Rat für die Einheit der Christen«, das vatikanische »Ministerium« für die Beziehungen zu Orthodoxen, Evangelischen und anderen Nichtkatholiken, sitzt an der Via della Conciliazione, der Prachtstraße mit dem Postkartenblick auf den Petersdom. Eine große Etage, die sich der Einheitsrat mit den Kollegen vom interreligiösen Dialog teilt ein langer Flur mit Büros, eine Bibliothek wie die Seminarbücherei in einem Universitätsinstitut, mit Zeitschriften und Nachschlagewerken. Man ist erst im September hierher umgezogen, die Steinfuß-

böden spiegeln blank wie in einer italienischen Bank. Im Empfangszimmer von Walter Kardinal Kasper, dem Präsidenten des Einheitsrats, sitzen einander gegenüber, zum Disput über das Für und Wider des Christentums und der Religion überhaupt: der Kardinal und der Philosoph Peter Sloterdijk. Von Hause aus sind beide Professoren, Sloterdijk der weniger typische: 1983 berühmt geworden mit seiner undogmatischen, lebenskünstlerischen Kritik der zynischen Vernunft, heute Rektor der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe, Moderator des Philosophischen Quartetts im ZDF. Sein jüngstes Buch, *Zorn und Zeit*, kritisiert das Christentum für seine Unterdrückung der menschlichen Aggressivität.

Walter Kasper war Professor für katholische Theologie in Tübingen, bevor ihn Johannes Paul II. erst zum Bischof von

Rottenburg-Stuttgart machte und dann in den Vatikan holte. Kasper, von Hause aus kein Hardliner, sondern ein ausgleichendes Temperament, hat in jüngster Zeit öfter von der Selbstbehauptung der christlichen Identität gesprochen. Die beiden Gesprächspartner wärmen sich im halbtheologischen Geplauder ein bisschen auf über die erleuchteten Fenster im Arbeitszimmer des Papstes, die am Vorabend einsam über dem Petersplatz wachten, und darüber, dass man die Absolution bei der Beichte nicht per Telefon spenden kann, was den Medien-Denker Sloterdijk sichtlich interessiert.

Die christliche Revolution

Warum eine 2000 Jahre alte Religion immer wieder für eine Überraschung gut ist. Eine Bilanz / Von Bernd Ulrich

DIE ZEIT Nr. 7/2007

Natürlich ist die Sache zu groß. Viel zu groß. Auch wer dem Christentum keine Wahrheit zubilligen mag, der wird ihm seine ungeheure Wirkmächtigkeit nicht absprechen können. Zweitausend Jahre lang ist so viel Menschheitsgeschichte durch das Christentum hindurchgegangen, so viel Musik, Malerei, Ökonomie, Philosophie, Psychologie, dass man nicht weiß, wo anfangen. Diese Geschichte ist zugleich von großer Schönheit und enttäuschender Hässlichkeit, sie ist krumm und schief und erhaben, von welcher Seite soll man sich ihr nähern? Trotz all der anderen Religionen, trotz der mitunter brillanten Antithesen, ja sogar trotz einer gewissen neuen Gleichgültigkeit gegenüber dem Mann aus Nazareth, trotz all dieser Relativierungen ist die Welt, die vom Christentum berührt ist, um einiges größer als die, die von ihm frei ist. Das spricht noch nicht für das Christentum, es besagt nur etwas über das Format dessen, wovon hier die Rede sein soll. Der passende, der christliche Weg zu einem Glauben, der von seiner eigenen Geschichte beinahe zugestellt ist, der muss ins Kleine und Einfache führen. Ins Zwiegespräch. Wir haben mit einer Reihe von Geistlichen gesprochen, katholischen und evangelischen, Männern und Frauen, Jungen und Alten. Mit Profis des Glaubens also, aber nicht deshalb, weil die besser glauben würden, sondern weil sie gelernt haben, sich auszudrücken, jenseits der ganz legitimen Naivität des einfachen Gläubigen und diesseits hochtheologischer Diskurse.

Was ist die Essenz des christlichen Glaubens? Auf diese Frage reagieren die schwarz Gewandeten alle ähnlich, sie werfen den Kopf in den Nacken, holen tief Luft und sagen dann dasselbe, wortwörtlich: dass Gott Mensch geworden ist, am Kreuz gestorben und wieder auferstanden. Das ist es. Das ist es schon seit 2000 Jahren, und ein wenig wundert man sich, wie lange dieses Bekenntnis unverfälscht überlebt hat. Kurz danach fächert sich der Glaube der Bischöfe, Kardinäle und Pfar-

rer auf. Was die Bibel ihnen sagt, scheint sehr stark von Gemüt und Biografie abzuhängen. Für den einen, den Melancholischen, ist der Glaube zu allererst Trost »getrost leben können«. Der Zweite, der wasserklare Protestant, spricht sogleich von Freiheit »von äußeren Autoritäten, aber auch von mir selbst, meinem Ego, frei für andere«. Der Dritte, der umtriebige Sanguiniker, von Grenzüberschreitung »was sonst bedeutet denn Menschwerdung?«.

Glauben, was einem frommt? Steckt darin Beliebigkeit, widersprechen sich unsere Geistlichen? Um zu verstehen, warum sie so Unterschiedliches sagen und dennoch denselben Glauben meinen, muss man zurückgehen zu dem, was sie eint, zum Anfang. Doch wo ist dieser Anfang? Gott hat den Menschen geschaffen, so sagt das Alte Testament, der Teil der Bibel, der Juden und Christen gemeinsam gehört. DER Gott, nicht Götter, EIN Gott und kein unpersönlicher Kosmos. DEN Menschen, das heißt alle, nicht nur den Juden oder Christen. Das war, wenn man so will, die Erfindung der Menschheit. Und dieser Mensch soll selbst ein Ebenbild Gottes sein, nicht geradewegs so wie er, doch herrlich genug, damit der Mensch jedes Recht verliert, sich am Menschen zu vergehen, an anderen wie an sich selbst. Von diesem Universellen ist dem jüdischen Volk bis zu Jesu Geburt einiges verloren gegangen. Es wurde verfolgt, verschleppt und versklavt, also mussten die Juden vor allem zusammenbleiben und: sich unterscheiden, um sich im Vielvölkergemisch des Mittleren Osten und unter der römischen Knute behaupten zu können.

Dahinein setzte das Christentum einen zweiten Anfang, es fand den Gott wieder, der alle meinte und der alle einlud. Doch das war nicht alles, der Gott der Christen hat gegenüber den Menschen keine gemischten Gefühle mehr, er ist nicht eifersüchtig, rachsüchtig oder zornig, er ist Liebe. So sehr, dass er das ist der Kern der christlichen Vision seinen Sohn zu den Menschen sendet, sich also selbst auffaltet in einen göttlichen und einen mensch-

lichen Gott. Er kommt auf die Erde jedoch nicht in Pracht und Pomp, sondern auf fast natürlichem Wege und in einem ärmlichen Stall. So war schon mit der Geburt Jesu Christi zu erkennen, wohin diese Revolution noch führen sollte. Indem dieser Gott die Grenze zwischen sich selbst und den Menschen überschritt, hob er zugleich auch alle anderen Grenzen auf die des Clans, die zwischen Arm und Reich, zwischen Juden und Heiden, zwischen Gesunden und Aussätzigen, ja sogar die Kinder wurden zu vollwertigen Menschen, Kinder Gottes. Das war die Erfindung des Individuums. Jeder konnte nun Person sein und frei, weil er nur seinem Gott verpflichtet war, keinem Kaiser, keinem Stamm, keinem Ort. Auch keiner Kirche? fragt zwischen den Zeilen unser Protestant.

So viel Freiheit und Gleichheit können nicht ohne Folgen bleiben. Wer jeden Menschen achten muss, der hat für seine Sünden keine Ausreden und Ausnahmen mehr. Er kann nicht sagen: Der ist doch nur ein Zöllner, die ist eine Hure, der da kommt aus Samaria, ist also ein Heide. »Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie der HERR, dein Gott, [es] dir geboten hat, damit deine Tage lange währen und damit es dir gut geht in dem Land, das der HERR, dein Gott, dir gibt! Du sollst nicht töten« 5. Mos. (5, 1617). Als ob diese DNA-Struktur menschlicher Ethik nicht schon anspruchsvoll genug wäre mit dem Auftreten Jesu Christi wogen die Zehn Gebote doppelt schwer, denn die Kategorie des Fremden, den man schlecht behandeln darf, fiel weg. Und Jesus verschärfte die Vorschriften weiter. In der Bergpredigt hält er seinen Jüngern eine Philippika, wie sie noch keines Menschen Ohr vernommen hatte: »Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde, und betet für die, die euch verfolgen« Matth. (5, 4344). Überfordernd war das, fast gnadenlos.

Jesus Christus stieß seine Jünger doppelt in die Verzweiflung. Zunächst durch Überforderung, dann durch seinen Tod,

durch sein Leiden, dem er sich freiwillig unterwarf. Es dauerte einige Zeit, bis die ersten Christen verstanden, dass Jesus sich mit seinem Tod aufgeopfert hatte. Wenn, so scheint das Geheimnis der Kreuzigung zu sagen, Gott seinen Sohn, der ohne Sünde ist, für die Sünden der Menschen opfert, dann sind sie aufgehoben. Bei Jesu Kreuzigung waren viele enttäuscht, dass nicht himmlische Heerscharen auftauchen, um dem Römer Pontius Pilatus in den Arm zu fallen. Sie vergaßen, dass dieser Gott zutiefst unkriegertisch ist. Außerdem wollte er das Menschenopfer, das groß genug war, um alle anderen Menschenopfer ad absurdum zu führen. Viele waren aber auch am Boden zerstört, weil damit der Tod siegte über das Leben, das Opfer schien auch zugleich das Ende zu sein.

Und dann begann das Unglaubliche, das so schwer zu Glaubende, die Wende, die den Trost spendete und einen Mut machte, der Jahrtausende wahren sollte. Jesus stand am dritten Tage von den Toten auf und zeigte sich seinen Jüngern. Damit war der Tod überwunden, für immer und für alle, zumindest für diejenigen, die an diese Auferstehung zu glauben vermögen. Die Geschichte der Menschheit konnte also neu beginnen.

Hier tut sich eine Kluft auf in der Geschichtsschreibung. Ob Jesus Christus wirklich eine Kirche gründen wollte oder ob er nicht auch selbst, wie die Jünger, an seine nahe Wiederkehr glaubte, bleibt umstritten. Man kann es, je nach Standpunkt, eine geniale Marketingidee oder eine göttliche Eingebung nennen, dass die Männer und Frauen in der Nachfolge Christi dessen Tod und seine ausbleibende Wiederkehr zum Beginn einer Erfolgsgeschichte machten. Aber was war das für ein Häuflein, das dieses neue Lied singen sollte? Die Urchristen, das war eine allseits unbeliebte jüdische Sekte aus einer abgelegenen Ecke des römischen Reiches. Walter Kardinal Kaspar hat es einmal so ausgedrückt: »Von den geschichtlichen Umständen her betrachtet, hatte die Sache Jesu nur sehr geringe Chancen weiter zu leben.« Auch von der inneren Gestimmtheit her. Sehr rasch zeigte sich ein fataler Mechanismus, der die ganze Geschichte des Christentums prägen sollte: Immer wieder wurde das einmal Offenbarte, das im Grunde

schon Gewusste, vergessen, verdrängt, ja geschändet und musste später unter hohen Opfern neu errungen werden.

Eine der ersten Richtungsentscheidungen des jungen Unternehmens ging darum, ob man sich trotz aller Nachfolge Christi als Teil des Judentums verstehen wollte. Dahinter steckte die Frage, ob man lediglich die Juden oder aber die ganze Welt missionieren wollte. Es kam zum Streit zwischen Petrus, dem Lieblingsjünger Jesu, der noch in Jerusalem wohnte, und Paulus, dem obersten Missionar, der sich daranmachte, in Griechenland Gemeinden zu gründen. Petrus hatte sich von einem Essen mit Nichtjuden zurückgezogen, als Juden an den Tisch kamen, die das missbilligt hätten, weil es den Gesetzen widersprach. Daraufhin fährt Paulus ihn an: »Wenn du, der du ein Jude bist, wie die Nationen lebst und nicht wie die Juden, wie zwingst du denn die Nationen, jüdisch zu leben? Wir [sind] von Natur Juden und nicht Sünder aus [den] Nationen, aber [da] wir wissen, dass der Mensch nicht aus Gesetzeswerken gerechtfertigt wird, sondern nur durch den Glauben an Christus Jesus, haben wir auch an Christus Jesus geglaubt, damit wir aus Glauben an Christus gerechtfertigt werden und nicht aus Gesetzeswerken« Gal. (2, 1416). Paulus hat sich in diesem Streit emanzipiert von der jüdischen Herkunft des Christentums und frei gemacht, in die ganze Menschheit hineinzuwirken.

Die Menschheit, das war damals das Römische Reich. Rom hatte alle Völker des Mittelmeerraums aus ihren Verankerungen gelöst und ihnen ein neues Zentrum gegeben. Die regionalen Religionen wurden im Zuge einer repressiven Toleranz in ein Pantheon zusammengeführt, wo sie sich gegenseitig schwächten. Doch drängte ein universelles Reich auch nach einer universellen Religion, etwas, das der zusammengezimmerter Cäsarenkult auf Dauer nicht bieten konnte, dem sich die Christen zudem widersetzen. Darum wurden sie verfolgt, darum kreuzigte man sie. Diese Methode führte den Bürgern Roms jedoch genau das vor Augen, was das Christentum zeigen wollte: dass aus physischer Schwäche moralische Stärke wachsen kann, dass frei wird, wer an diesen Gott glaubt.

An dieser Stelle wird bei den geistlichen Gesprächspartnern so etwas wie ein überpersönlicher Stolz wach. Es ist der Teil der Geschichte, mit dem sich noch alle gleichermaßen identifizieren können. Doch das Schisma steht bevor, eines, das bis heute spürbar ist. Da wird der freiheitsliebende Protestant schneidend und der Jesuit süffisant. Als ob es gestern geschehen wäre.

Die Kurzsichtigkeit der damals Mächtigen jedenfalls und die atemberaubende Kraft der Christen ließen es irgendwann ratsam erscheinen, diese neue Religion nicht mehr zu verfolgen, sondern zu integrieren, sie sogar zur Staatsreligion zu machen. Kaiser Konstantin vollzog im Jahre 313 nach Christi diesen Schritt und leitete die Wende ein. Ein großer Sieg für die so lange verfolgte Christenheit war das und eine Verführung zur Macht.

Von Anfang an hatten sich unter den Christen auch Wut und Rachsucht angestaut, auch wenn ihnen derlei Gefühle nicht erlaubt waren. Lange Zeit mussten sie ihre Rachelust an den Herrn delegieren, sich aufs Jenseits verträsten, wo die Rechnungen dereinst beglichen würden. »Dabei übt er Vergeltung an denen, die Gott nicht kennen, und an denen, die dem Evangelium unseres Herrn Jesus nicht gehorchen« 2. Thess. (1, 8). Nun, da man sich mit der Macht verbunden wusste, brauchte man nicht mehr auf Gott zu warten, sondern nahm die Sache oft selbst in die Hand. So begann ein Prozess christlicher Selbstentfremdung, der Jahrhunderte dauerte, der Kreuzzüge und Hexenverfolgung mit sich brachte, der blutige Eroberungen rechtfertigte und abstoßende Regime, bis hin zur zweifelhaften Haltung vieler Christen zum »Dritten Reich«. Es bleibt besonders für unseren grenzüberschreitenden Sanguiniker ein trauriges Rätsel, warum das Christentum, diese Religion der Umkehr, immer wieder zur Ideologie der jeweils Herrschenden wurde.

Allerdings war das nicht alles. Diese Jahrhunderte brachten auf der anderen Seite heilige Männer und Frauen hervor von Thomas von Aquin über Johanna von Orleans bis zu Dietrich Bonhoeffer immer wieder wurde die Kirche von Reformbewegungen berührt und von Orden erneuert. Das Nachdenken über den eigenen Glauben, auch über sein Gewordensein,

bekam System. Man schritt alle Pfade der Wahrheit ab ging aber auch die meisten Irrwege zu Ende.

Besonders tief sank die Kirche an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert. Wer heute den Vatikan besucht, der wird finden, dass der Petersdom, verglichen mit anderen Machtzentren, recht grazil wirkt, fast demokratisch (aber hier scheidet sich der katholische vom evangelischen Blick, auch ästhetisch). Wenig erinnert allerdings daran, dass der Bau dieses Gebäudes mitverantwortlich war für die folgenreichste Spaltung der Christenheit. Nicht zuletzt um ihn zu finanzieren, schob sich die Kirche zu der Zeit dreist und gierig zwischen die Gläubigen und ihren Herrn. Die Bibel durften die gewöhnlichen Christen nicht lesen, weil sie nur in Latein vorlag, die Messe konnten sie aus demselben Grund nicht verstehen. Und nun forderte die Kirche unter Androhung schwerster Höllenqualen auch noch Geld für den Erlass von Sünden im Jenseits.

Vielen stieß das übel auf, einer stand auch auf. Es passt nicht schlecht zur Geschichte des Christentums, dass es ein Mönch aus der deutschen Provinz war, der dem römischen Treiben Einhalt gebot. Martin Luther schlug im Jahre 1517 seine Thesen wider die Häresie des Papstes an den Dom von Wittenberg und setzte damit eine unabsehbare Kette von Ereignissen in Gang.

Für die einen war, was nun kam, eine gelungene Neugründung, für unseren katholischen Grenzüberschreiter erstaunlicherweise eine sinnlose Trennung, Luther sei ausgetreten statt aufgestanden, sagt er. So oder so versetzte der deutsche Mönch das Christentum in einen anderen Aggregatzustand. Modern ausgedrückt, entstand ein innerchristliches System von checks and balances. Im Prinzip hatte das Christentum eine dialogische Struktur angenommen, der einzelne Gläubige hat seitdem eine Wahl, folglich muss er gehört und berücksichtigt werden. Damit öffnete sich dem Christentum ein neuer Weg.

Das Christentum ist ein Glaube, den man immer wieder neu erringen muss und kann, mit ein wenig Hilfe vom Heiligen Geist. Josef Ratzinger hat in seinem Hauptwerk Einführung in das Christentum zustimmend Saint-Cyran zitiert, der sagte, »der Glaube bestehe aus einer Reihe

von Gegensätzen, die durch Gnade zusammengehalten werden«: ein Gott, der einer ist und zugleich dreifaltig; der Mensch, der erlöst ist und doch zur Sünde fähig; allmächtig soll der Herr sein und voller Liebe, doch lässt er sinnloses Leid zu; glauben sollen die Christen, aber doch nicht wider ihre Vernunft, die schließlich auch von Gott kommt, die, so merkt der wasserklare Protestant mit Blick auf die Regensburger Rede des Papstes an, jedoch blind bleibe ohne die Liebe.

All dies ist schwer zu begreifen und zu leben. Man spürt bei dem Trostsucher unter unseren Geistlichen, dass er all seinen Glauben aufbieten muss, um in diesem Feld der Widersprüche noch aufgehoben zu sein. Dabei, das sagt auch er, sind die Paradoxien keineswegs sinnlos oder Folge von ungenauem Denken. Im Gegenteil: Diese Widersprüche kommen aus tiefem Nachdenken und aus echtem Glauben, sie sind, so hofft der Glaubende, dem Menschen gemäß und spiegeln sein unvollkommenes Verhältnis zu Gott. Das Christentum hat seine Gesetze, aber auf diesen Glauben kann man sich nur ausrichten, er ist keine Linie, auf die der Mensch sich bringen könnte.

Eines verträgt solch dialektischer Glaube darum schlecht: innere Unfreiheit. Und noch etwas: die Verbindung mit politischer Macht. Und am wenigsten beides zusammen: nach innen autoritär und nach außen fraternisierend mit der Macht. So aber sei Kirche oft, die katholische, sagen die Protestanten; die Protestanten seien auch nicht ohne, sagen die Katholiken. Erst im 20. Jahrhundert sind sie zu sich, zu ihrem Glauben gekommen. Für die Kirche in Rom war der Oktober 1965 hier ein entscheidendes Datum. Da beschloss das zweite Vatikanische Konzil: Das Volk muss dem Gottesdienst in der jeweiligen Sprache folgen können. Staat und Kirche müssen getrennt sein. Bei der Missionierung darf kein Zwang ausgeübt werden.

Mit diesem Konzil hat die katholische Kirche für sich angenommen, was im Christentum angelegt, aber oft verborgen war: Die einzige politische Form, die zum Christentum passt, ist der demokratische Rechtsstaat. Leben kann ein Christ unter allen Umständen, wollen kann er nur die Freiheit. Diese Verbindung von der Freiheit des Christenmenschen mit der Frei-

heit des Bürgers markiert wahrscheinlich die Rolle des Christentums im 21. Jahrhundert. Im Angesicht neuer Fundamentalismen auch an den Rändern der eigenen Glaubenszone. Nicht zuletzt, weil das Christentum dieser Freiheit Grenzen setzt: Der Mensch ist nicht die letzte Instanz, und er kann sich nicht zum Herrn über Leben und Tod machen. Das unterscheidet das Christentum bei aller Liebe zur Freiheit vom Liberalismus.

Noch einmal zurück zu unseren geistlichen Gesprächspartnern. Sie lassen einen schon staunen. So frei und offen wie mit ihnen lässt sich außerhalb des engsten Familien- und Freundeskreises kaum über den Tod, die Liebe und den Sinn reden. Dabei wirken sie selten durch ihr Amt gehemmt, eher von ernster Gelassenheit geprägt. Und sie reden nicht wie Therapeuten über diese Fragen, sondern als Leute, die es selber betrifft. Was vor 2000 Jahren begann, es glüht noch immer.

Der friedfertige Aufrührer

Jesus von Nazareth ist ein Protestant, ein Mann des Widerspruchs gegen die Zustände der Zeit. Doch findet sich in seiner Nächstenliebe nicht die Spur von Bereitschaft, seine Lehre mit Gewalt zu verbreiten / Von Robert Leicht

DIE ZEIT Nr. 7/2007

Eine Gestalt ist es, die alle Christen vereint und sie mit ihrem hoheitlichen Christus-Titel auch namhaft macht: Jesus von Nazareth. Aber wie kommt es, dass die Christenheit sich dennoch immer wieder zerteilt, zerstritt und bis heute gespalten ist? Doch was heißt hier: dennoch? Deswegen! Es ist nämlich nebst dem allzu selbstbezogenen, allzu machtsüchtigen Treiben der Menschen gerade die immer wieder erneuerte und jeweils radikalisierte Berufung auf diesen Jesus von Nazareth, die zu Auseinandersetzungen und Trennungen in der Christenheit führte; und wohl trotz aller Einheitsbestrebungen auch künftig immer wieder führen kann. Dies aber hat vor allem zu tun mit der Gestalt des Jesus von Nazareth selber, mit seiner Botschaft, mit seinem Lebensweg, seinem Selbstverständnis. Jesus ist nämlich der Protestant von Anfang an ein Mann des Zeugnisgebens (auf Lateinisch: protestare) wie des Widerspruchs gegen die Zustände der Zeit, am wenigsten allerdings direkt politisch.

Freilich wollte Jesus von Nazareth nach all dem wenigen, was wir rein historisch über ihn wissen können, direkt oder indirekt keinesfalls der erste Protestant sein, ja noch nicht einmal der erste Christ. Vielmehr sah er sich selber aufgrund seines endzeitlichen Bewusstseins »Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!«, sagt er bereits bei seinem ersten »Auftritt« im Matthäusevangelium als den letzten, den ultimativen, den ultimativ frommen Juden an. Und gerade diese radikalisierte jüdische Frömmigkeit brachte ihn in einen tödlichen Gegensatz zur etablierten Tempelreligion obgleich es noch einige Zeit dauerte, bis die nachösterliche Anhängerschar des Jesus von Nazareth gänzlich aus dem Judentum ausgegrenzt war. (Noch im Rom des 1. Jahrhunderts waren die frühen Christen wie die Juden vom Kaiserkult

dispensiert nämlich als, so die Römer, jüdische Sekte.)

Drei Grundzüge sind es, die diese Gestalt schon auf den schnellen Blick kennzeichnen. Erstens das endzeitliche Bewusstsein. Zweitens die für seine jüdischen Zeitgenossen ungeheuerliche Beanspruchung einer nachgerade göttlichen, also gotteslästerlichen, ganz persönlichen Vollmacht zur Auslegung der Schriften und Gebote. Drittens die antiinstitutionelle Tendenz seiner Auslegung, die den religiösen Status quo zutiefst infrage stellte. Man kann diesen Jesus von Nazareth durchaus einen Fundamentalisten nennen, der sich aber von (fast) allen Fundamentalisten dieser Welt (und von vielen Staats- wie Kirchenführern der Kirchengeschichte) in einem unterscheidet: In seiner Nächsten-, ja Feindesliebe findet sich nicht die Spur einer Bereitschaft, zur Ausbreitung oder gar Durchsetzung seiner Lehre Gewalt einzusetzen, im Gegenteil: Es ist einem wirklichen Anhänger dieses Jesus von Nazareth zwar zuzumuten, eher das eigene Leben als den Glauben aufzugeben, niemals aber erlaubt, um des Glaubens willen anderen Leid oder gar den Tod zuzufügen: eine Religion des Verlierers, nicht der Sieger. Anders gesagt: eine Theologie des Kreuzes!

Diese Trias aus endzeitlichem Bewusstsein, ultimativer Vollmacht und radikalisierte Auslegung ist wie unter einem Brennglas konzentriert an einem der fulminantesten Texte des Christentums, nämlich an der Bergpredigt im Matthäusevangelium, zu besichtigen. »Und warum sorgt ihr euch um die Kleidung? Schaut die Lilien auf dem Feld an, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht.« So kann nur jemand sprechen, der das Ende der Welt unmittelbar vor sich sieht. Diese endzeitliche Perspektive ist auch der Grund dafür, dass es so schwer ist, aus der Bergpredigt eine Ethik für eine Welt abzuleiten, die doch offenbar auf Dauer gestellt ist oder doch zu sein scheint. Den Feind zu lieben, dem Übel nicht zu

widerstreben, wie soll man daraus eine wehrhafte Demokratie und einen durchsetzungsfähigen Rechtsstaat bauen, geschweige denn Law and Order durchsetzen? Kaum zu übersehen und wie verlegen! sind die Versuche in der Auslegungswie Kirchengeschichte, diese Bergpredigt als absolut verbindlich zu bewahren und gleichzeitig eine praktikable Welt zu gestalten. Albert Schweitzer meint, darin könne man allenfalls eine »Interimsethik« erkennen, eine Ethik für die letzten Tage der Welt. Es leuchtet aber ein, dass diese Bergpredigt jeden radikalen Christen in einen Gegensatz zum politischen und christlichen Mainstream führen muss und eben auch zu religiösen Spaltungen führen kann.

Der Anspruch ultimativer Auslegungsvollmacht wird in der Bergpredigt vor allem in den »Antithesen« sichtbar, etwa so: »Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein. Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, der ist des Gerichts schuldig wer aber sagt: Du Narr!, der ist des höllischen Feuers schuldig.« So souverän zuspitzend hat niemand außer Jesus von Nazareth Gebote ausgelegt. Bemerkenswert ist die Auslegungstendenz, die aus dieser Auslegungsvollmacht abgeleitet wird: Während Jesus die Gebote der Humanität bis ins schier Unerfüllbare radikalisiert (siehe die Feindesliebe), relativiert er die für seine Zeitgenossen wichtigen Kultgebote, wiederum ins geradezu Unerträgliche: »Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen.« Doppelt unerträglich ist dies für den gesetzestreuen Juden: Wer wagt es, so zu reden? Was wagt der, so zu reden? Als Jesus im Sinne der Humanisierung dieses Sabbatgebotes auch noch beansprucht, an einem solchen Tag Menschen zu heiligen, überlegen die anderen Frommen, wie sie ihn liquidieren können eben wegen dieser authentisch radikalisierten jüdischen Spiritualität, die alle traditionellen Autoritäten infrage stellt.

Am Karfreitag gedenkt die Christenheit der Tatsache, dass Jesus von Nazareth ans Kreuz geschlagen wurde, an Ostern seiner Auferstehung im Glauben. Aber die Trennung dieses Jesus von Nazareth von seiner ursprünglichen Glaubensheimat hat in der christlichen Kirchengeschichte immer wieder dadurch eine Fortsetzung gefunden, dass die Suche nach dem authentischen Jesus Mal um Mal zu Spaltungen geführt hat. Kirchliche (und staatliche!) Autoritäten wurden stets aufs Neue infrage

gestellt (von anderen wiederum angebetet), ja regelrecht erschüttert. Dies geschah am deutlichsten in der Reformation des 16. Jahrhunderts, welche die politische Landschaft Europas umwälzte ebenso in der englischen Bewegung der Dissenters gegen die anglikanische Staatskirche, die zuvor von Rom abgefallen war und von der schließlich die europäische Besiedlung Nordamerikas ihren Ausgang nahm; um vom Großen Schisma zwischen lateinischer und griechischer Kirche im Jahre

1054 und allen anderen Kontroversen gar nicht zu reden. Selbst das deutsche Wort Ketzer leitet sich ab von der gewaltsamen Verfolgung einer dezidierten Frömmigkeitsbewegung, der Katharer.

Wie unterschiedlich auch immer die konkreten historischen Bedingungen solcher Trennungen waren vor dieser einigen Gestalt der Christenheit, vor Jesus dem Protestanten kann keine Autorität, keine Instanz, auch keine etablierte Kirche wirklich sicher sein.

Martenstein stört

Ihr Christen!

DIE ZEIT Nr. 7/2007

Das Christentum ist die einzige Religion, die sich selbst nicht mehr ganz ernst nimmt. Dafür wird das Christentum häufig gelobt, vor allem von den Ungläubigen. Muslime glauben aus dem Bauch heraus, könnte man sagen, der Christ benutzt seinen Kopf dazu. Christen lesen ihre Heilige Schrift nicht wie das ewig gültige Wort Gottes, sondern wie ein historisches Dokument, das man so oder so interpretieren kann, und wenn sie in ihrem Ritus angeblich das Fleisch Christi essen, dann ist den meisten von ihnen bewusst, dass es sich dabei lediglich um ein Sinnbild handelt. Das Christentum ist durch die Reformation und den Skeptizismus der Aufklärung so weit verdünnt worden, dass seine Feinde sich nicht mehr vor ihm fürchten müssen. Es hat nichts Fanatisches, das ist beruhigend, gewiss, aber weil es für alles auf der Welt einen Preis gibt, musste auch das Christentum für seine Verharmlosung einen Preis zahlen. Es

wirkt jetzt eher wie das Zitat einer Religion, die es früher einmal gegeben hat. Oder wie Folklore. Eine Tradition, ein Brauch, den man respektvoll, aber lauwarm ausführt, bei dem es nicht mehr wirklich um etwas geht, weil sich weder große Ängste noch große Hoffnungen damit verbinden. Man ahnt als Christ, dass Gott einen nicht strafen wird, da kommt kein Blitzstrahl von oben, egal, was man tut.

Warum dann überhaupt Religion, könnte man fragen. Lohnt sich der ganze Aufwand denn noch? Warum, wenn man so auf- und abgeklärt ist, nicht gleich vernünftig werden, also Rationalist? Religion ist immer das Unvernünftige gewesen, den Ungläubigen erscheint Religion als Aberglaube. Das Christentum aber ist fest in einer Welt verwurzelt, die über den Aberglauben lacht. Das ist zweifellos eine Anpassungsleistung, wie es sie in der Geschichte selten gegeben hat.

Der Christ weiß oder ahnt, dass die Wissenschaft alle geistigen Schlachten der letzten Jahrhunderte gewonnen hat und

dass seine Religion geduldet wird, solange sie sich nicht einmischt in Dinge, die sie nichts angehen. Religion hatte jahrtausendlang den Anspruch, eine Antwort zu geben auf die letzten und großen Fragen, das heißt, sie ist immer unbescheiden gewesen, sie wollte der große Welterklärer, Sinnstifter und Gesetzgeber sein, das Christentum aber steht bescheiden am Rand der Gesellschaft, es wird nicht diskriminiert, aber auch nicht wirklich benötigt, weil die Geschäfte auch ohne Sinnstiftung ganz gut gehen. Christentum ist ein Serviceangebot an diejenigen, die noch ein paar spirituelle Restbedürfnisse haben, die Yoga allein nicht stillen kann. Warum, zum Teufel, dann nicht gleich vernünftig werden?

2. Das Judentum

DIE ZEIT 08/2007 vom 15.2.2007

Wie kommt ein Jude in den Himmel?

Die Entdeckung der Sünde und des freien Willens: Über eine Religion, die weniger Glaube als erste Verfassung der Menschheit ist / Von Josef Joffe

DIE ZEIT Nr. 8/2007

Wie kommt ein Jude in den Himmel? Eine »typisch« jüdische Antwort wäre die Gegenfrage: Hat er keine anderen Zores? Ein Christ oder Muslim würde jetzt gequält den gebotenen Ernst anmahnen. Doch wäre die Ironie keine Ausflucht, sondern der Einstieg in eine spezifisch jüdische Eschatologie (»Lehre von den letzten Dingen«). Himmel und Hölle spielen nur eine vage, keine zentrale Rolle.

Wie ist das möglich, fragte da eine katholische Freundin, wie wird dann das sündige Leben bestraft und das gottesfürchtige belohnt, um die Schäfchen bei der Stange des Glaubens zu halten? Das wirft drei neue Schlüsselfragen auf: nach »Sünde«, »Gottgefälligkeit« und »Glauben«, die weitere Unterschiede zwischen den abrahamitischen Religionen markieren. Und noch eine vierte: nach dem »Dogma«.

Sünde und Erlösung: Die Juden haben die Sünde zwar in der Genesis erfunden (siehe »Adam und der Apfel«), aber die »Erbsünde« verneinen sie; diese Doktrin dass der Mensch von vornherein befleckt sei muss Paulus zugeschrieben werden. Daraus folgt: keine Erbsünde, keine kollektive Erlösung im christlichen Sinne durch den Kreuzestod. Der Mensch sei ein »ganzheitliches« Wesen, ein Bündel von guten Neigungen und schlechten, aber nicht grundsätzlich bösen.

Die gute Seite ist das Gewissen, die gefährliche die Triebhaftigkeit. Das nimmt Freuds »Über-Ich« und »Es« vorweg. Die Triebbefriedigung (Nahrung oder Sex) ist natürliche Notwendigkeit, kann aber üble Folgen haben (Völlerei oder Vergewaltigung). Deshalb ist Selbstzucht Menschenpflicht. Haut er trotzdem über die Stränge, kann er der Bestrafung durch aufrichtige Reue entgehen, sich also selber erlösen. In

jedem Fall aber ist er Herr seiner Entscheidungen weder Heiland noch Priester können ihm die Last abnehmen. Demnach hätten die Juden nicht bloß das »kleine Bier« erfunden, wie ein Wiener Antisemit in Friedrich Torbergs Tante Jolesch höhnte, sondern auch den freien Willen. Der Schöpfer hat Adam nicht gezwungen, vom Baum der Erkenntnis zu essen.

Gegenüber Gott reichen Reue und Umkehr, beim Menschen aber ist Handfesteres angesagt: die Wiedergutmachung. Der zentrale Gedanke der Vergebung im Hier und Heute findet seine rituelle Entsprechung im »Versöhnungstag« (Jom Kippur), der 24 Stunden Fasten als Symbol der Reinigung erfordert. Jom Kippur ist der Höhepunkt der zehn »Tage der Buße und Umkehr«, die auf das herbstliche Neujahrsfest (Rosch Haschana) folgen.

Der höchste der »Hohen Feiertage« dient der »Abrechnung« mit Gott und den Menschen im Diesseits; entschieden wird also alljährlich und nicht erst während des »Jüngsten Gerichts«. An diesem Tag, schrieb Rabbi Amnon von Mainz (circa 1400), »wird der Spruch besiegelt: wer leben und wer sterben wird, doch Reue, Gebet und Barmherzigkeit können das harte Urteil verhindern«. Dann wird der Sündige von Gott in das »Buch des Lebens« eingeschrieben aber nur für ein Jahr, auf Bewährung. Doch ist mit dieser befristeten Erlösung die Sache noch nicht erledigt.

»Am Versöhnungstag wird der Mensch von Sünden gegen Gott freigesprochen«, heißt es im Talmud, »aber nicht von solchen gegen seinen Mitmenschen, es sei denn, dass der ihm verzeihe.« Wie schwierig die weltliche Bußfertigkeit ist, bezeugt die Geschichte von dem Mann, der am Versöhnungstag in der Synagoge auf seinen Erzfeind trifft: »Lass uns vergeben und vergessen; also, von heute an wünsche

ich dir alles, was du mir wünschst.« Schießt der zurück: »Was, du fängst ja schon wieder an!«

Nun gut, wendet unsere katholische Freundin an, der eine lebt, der andere stirbt. Und dann? Was ist mit der Seele, mit dem Jenseits? Juden glauben zwar an die Unsterblichkeit der Seele, auch an die Auferstehung der Toten, aber eben erst, wenn der Messias kommt, und der »mag trödeln«. So drückt es Maimonides (1138 bis 1204) aus, der wichtigste Denker der nachalmudischen Zeit, sozusagen der Augustin des Judentums. Juden kennen auch Gehinom (»Fegefeuer«, höchstens ein Jahr) oder Gan Eden (»Garten Eden«), aber die spielen theologische Statistenrollen. Die Hauptrolle ist für Olam Haba, die »Welt, die kommt« reserviert, aber die möge man nicht mit dem christlichen Himmel verwechseln.

So der Messias kommt, lehrt Maimonides, werde sich die Menschheitserlösung auf Erden entfalten: »Auch dann wird es Reiche und Arme, Starke und Schwache geben. Aber es wird eine Zeit sein, in der die Zahl der Weisen wächst, in der es keinen Krieg mehr gibt und die Völker nicht mehr das Schwert gegeneinander erheben. Güte und Weisheit werden vorherrschen. Glaubt nicht, dass die Naturgesetze außer Kraft gesetzt werden. Und bedenkt, dass alle Prophezeiungen über den Messias Allegorien sind.« Wann kommt er denn? Rabbi Jochanan im Talmud: »Der Sohn Davids wird nur in einer Generation erscheinen, die entweder gänzlich rechtschaffen oder gänzlich böse ist.« Naturgemäß wird das kaum eintreten, weshalb sich Juden viel mehr mit dem richtigen Leben auf Erden als mit der Belohnung im Jenseits beschäftigen.

Gottgefälligkeit und Gesetz: Der lutherische Gläubige hofft auf Gnade, der katholische auf »gute Werke«. Und der Jude? Auf die Treue zum Gesetz, das Gott

den Kindern Israels im Sinai gab, als er den »Bund« mit ihnen schloss. Die Idee des Bundes, einer der krassesten Unterschiede zum Christentum, offenbart sich nirgendwo deutlicher als im Ersten Gebot. Bei den Christen heißt es ganz knapp: »Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.« Bei den Juden aber geht es weiter: »der ich dich führte aus dem Land Ägypten, aus dem Hause der Dienstbarkeit«. Mithin: Was bei Christen Glaubenssache ist, beruht bei den Juden auf göttlicher Vorleistung, etwa: »Das habe ich für euch getan, jetzt seid ihr dran.« Dem Glauben geht der Vertragsabschluss, das *do ut des*, voraus.

Mit diesem Deal hängt zwar das Judentum am festen moralischen Nagel der gegenseitigen Verpflichtung, aber einfach war die Sache für das »auserwählte Volk« nicht weshalb auch Milchmann Tewje in Anatevka lamentiert: »Gott, kannst Du Dir nicht ab und zu ein anderes Volk aussuchen?« Außer den Zehn Geboten stehen noch 603 weitere im Kontrakt (siehe www.jewfaq.org/613.htm): Wie man betet und benedict, dass man seine Mitmenschen nicht beleidigen und dem Nachbarn helfen, den Armen einen Teil der Ernte überlassen, den Fremden lieben möge. Es folgt eine lange Latte sexueller Tabus: wer mit wem »liegen«, wen heiraten darf. Dreißig Regeln bestimmen, was gegessen werden darf und wie kein Aas, Schwein, Ungeziefer, keine Schlangen, keine Völlerei, lauter kluge Anweisungen, als es weder Gesundheitsbehörden noch Kalorientabellen gab.

Weitere dreißig Gesetze legen die Wirtschaftsmoral fest: keine Schummelei, kein Wucherzins. Den Bedürftigen Geld leihen, keine Pfänder zurückhalten, wenn der Schuldner sie in seiner Not braucht. Witwen müssen nichts hinterlegen, Gewichte und Waagen müssen stimmen. Lohn muss pünktlich gezahlt werden. Schließlich sehr pragmatisch: Verbinde dem dreschenden Ochsen nicht das Maul. Dann gehts ins Juristische (43 Passagen). Verboten sind Meineid, Bestechung, Vertrauensbruch. Verwandte dürfen nicht als Zeugen befragt werden, zur Beweisführung gehören mindestens zwei. Die Aussage von Fremden gilt so viel wie die von Einheimischen. Gleichheit vor dem Gesetz und Unbefangenheit des Richters. Todesurteile dürfen nur mit einer deutlichen

Mehrheit gefällt werden (was die Einstimmigkeit der zwölf Schöffen im angelsächsischen Recht vorzeichnet).

In den ersten dreihundert Regeln scheinen also ein Moralkodex plus ein prä-existentes GG, BGB und StGB auf. Der Rest beschäftigt sich mit Ritual und Religion, mit Tempel- und Gottesdienst, bis in die allerfeinsten Verästelungen. Aber auch mit der Fruchtfolge auf dem Acker, dem Kriegerrecht (das seinerzeit nicht ganz den Genfer Konventionen entsprach) und der Machtbegrenzung des Monarchen. Interessant für den modernen Menschen: Nicht nur ist Götzendienst tabu, verboten sind auch Zauberei, Astrologie und Geisterbefragung. Und so weiter bis zur Nummer 613.

Ob das all das Manna in der Wüste wert war, zumal angesichts der zurückgelassenen Fleischtöpfe? Kein Wunder, dass die Israeliten »murrten« und sich »hartnäckig« zeigten, auch mit dem Goldenen Kalb tändelten. »Is schwer zu sein a Jid«, heißt es denn auch. Schon im Ringen Jakobs mit dem Engel, dann im Sinai, formierte sich jener Dauerdisput, den nur die beispiellose Intimität zwischen Gott und seinem Volk erklären kann, die ständig Enttäuschung und Unterwerfung, Liebe und Wut, Hadern und Versöhnung zeugt. Oder so: Der Clinch ist die Botschaft, und sie enthält mal Heil, mal Verderben. Und den Hang der Juden zur Jurisprudenz, der sich vom 3. Jahrhundert an in den 63 Traktaten und 6000 Seiten des Talmuds niederschlug. Auf den Punkt gebracht, handelt es sich bei diesem geheimnisumwitterten Werk um ein Gesetzbuch mit Auslegungen, Gegengutachten, Präzedenzfällen und Disputationen. Deshalb dauert das jüdische »Jura-Studium« ein ganzes Leben lang.

Glauben und Vernunft: Der Disput begann mitten in der Wüste, als Gott so sauer auf seine abtrünnigen Kinder war, dass er »sie mit Pestilenz schlagen und vertilgen« wollte (4 Mosis, 1235). Da offenbart sich Moses als erster Staranwalt der Geschichte, der (mit unterwürfigem Respekt, versteht sich) Gott bei seiner Eitelkeit packt und ihn austrickst, etwa so: Oh Herr, ich bin voll bei Dir, aber bedenke doch, was für eine schlechte Presse Du in Kairo kriegen wirst. Du seist zwar stark genug gewesen, Deine Leute aus der Skla-

verei zu befreien, aber nicht mächtig genug, um sie an Dein Gesetz zu binden; »darum hat er sie geschlachtet in der Wüste«. Der Einzige denkt kurz nach und wandelt das Todesurteil um in 40 Jahre Wanderschaft. Mensch gegen Gott: eins zu null.

Das Christentum ist im Kern eine Glaubensreligion, wie sie sich im Apostolicum niederschlägt: »Ich glaube an Gott, den Vater und an Jesus Christus« Das Judentum ist eine Gesetzesreligion, die sich an der »Ur-Verfassung« vom Sinai (Thora), den 613 Ge- und Verboten und den Auslegungen des Talmuds orientiert. Selbst das »Schma Jisrael«, die Säule des jüdischen Monotheismus, ist kein echtes Bekenntnis, sondern ein Appell, eine Dauer-Ermahnung. Es heißt nicht: »Ich glaube.« Sondern: »Höre, oh Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist einzig!« Also: Hör gut zu, Amen musst du selber sagen.

Die Offenbarung teilt das Judentum mit seinen beiden Nachfolgern aber wieder mit einem interessanten Unterschied. Auch ultraorthodoxe Juden glauben wie andere Fundamentalisten an die Buchstäblichkeit des Gotteswortes. Doch ist nach der Offenbarung im Sinai einiges Wasser durch den Jordan geflossen und die Gottesbotschaft in die Hände der Menschen.

Den Übergang markiert eine berühmte Geschichte aus dem Talmud (Bava Metzia, 59), die von einem Auslegungsstreit zwischen den Weisesten unter den Rabbinen handelt. Rabbi Eliezer versucht den Disput mit allerlei wundersamen Zeichen zu gewinnen: mit einem Baum, der sich selbst entwurzelt, mit einem Bach, der plötzlich rückwärts fließt. Doch die Kollegen bleiben ungerührt. Schließlich ruft Eliezer Gott an, und der sagt erwartungsgemäß: »Warum streitet ihr mit Eliezer, ihr seht doch, dass das Gesetz so ist, wie er sagt.« Da widerspricht Rabbi Joschua: »Es ist nicht im Himmel.« Was wollte er damit sagen?, fragt der Talmud. Rabbi Jeremiah antwortet: »Da wir die Torah vor langer Zeit im Sinai empfangen haben, hören wir nicht mehr auf himmlische Stimmen.« Und wie reagierte der Herr? Er lachte und sagte: »Meine Söhne haben mich geschlagen.« Die Moral? Das Gesetz gehört nicht mehr Gott, sondern den Menschen vergesst die himmlischen Stimmen und Wunder.

Daraus folgt eine praktische Einsicht, die das Leben mit den 613 Ge- und Verboten etwas erträglicher macht: Wer mit dem Gesetz leben will, muss es auslegen, muss es neuen Bedingungen menschlicher Existenz anpassen können dies aber nicht nach Lust und Laune, sondern regelhaft, vernunftbetont und im Einklang mit allen Beteiligten. Eben wie die Herren Joschua und Jeremiah, die sich gegen den autoritäts- und wundergläubigen Eliezer durchsetzten und dafür auch noch Gottes Segen einheimsten.

Dogma und Dehnung: Bei aller Wucht der Gesetzeslast (als Analogie zur christlichen Dogmatik) gilt das Prinzip Pikuach Nefesch, etwa »Rettung einer Seele«, das allergrößte Sicherheitsventil im Judentum. Geht es um Gesundheit oder Leben, können selbst am heiligen Sabbat fast alle Gesetze ausgehebelt werden außer bei Mord, Götzendienst und verbotenem Sexualverkehr. Ein modernes Beispiel: Obwohl die Entheiligung der Toten durch Verstümmelung tabu ist, dürfen Organe entnommen werden, um ein Leben zu retten.

Auf Neudeutsch: In der ewigen Spannung zwischen Offenbarungsglaube und Moderne haben Moses und die Rabbinen das Judentum »gut aufgestellt«. Gegen einen unbeugsamen Fundamentalismus, der jeder Religion anhaftet, steht ein Pragmatismus, der in der Diesseitigkeit wurzelt

und selbst den ganz Frommen, den »613ern«, eine Grundversorgung mit Elastizität sichert. Und in einem demokratischen Ur-Gefühl, das der Staatenlosigkeit des Judentums nach der Tempelzerstörung (70 nach Christus) geschuldet sein mag. So konnte nie eine unduldsame Staatsreligion im Verbund mit weltlicher Macht wie in Rom oder gar eine Theokratie wie im Islam entstehen. Die Trennung von Kirche und Staat, eine Errungenschaft der westlichen Moderne, haben die Juden, wenn auch nicht ganz freiwillig, schon vor knapp 2000 Jahren vorweggenommen: »Das Gesetz des Königreiches ist das Gesetz.«

Reformation und Aufklärung? Reformation war unnötig, weil deren Hauptprinzip der direkte Weg zu Gott, »jedermann sein eigener Priester« zum Judentum gehört wie Matze und Kippa. Es gibt keinen Papst und schon lange keine Priester mehr; der Rabbi ist Lehrer und Schiedsrichter. Jeder führt sein eigenes Gespräch mit Gott, wie das Stimmengewirr in der Synagoge zeigt (»hier gehts ja zu wie in einer Judenschule«). Wie soll es auch anders sein, wenn man bedenkt, wie oft sich die Kinder Israel gegen ihren Moses und ihren Gott aufgelehnt haben, wie vollgepackt der Talmud mit seinen Sprüchen und Widersprüchen ist? Deshalb auch: zwei Juden, drei Meinungen. Deshalb suchen die

Juden ihren höchstpersönlichen Weg in den Himmel, auch wenn der ziemlich weit weg ist.

Aufklärung? Den Spagat zwischen Offenbarung und der neuen »Religion der Vernunft« hat das europäische Judentum siehe Moses Mendelssohn zeitgerecht im 18. Jahrhundert vollzogen (wiederum dank des Exils). Aber angelegt war er bereits in dem Disput zwischen dem wunderheischenden Eliezer und den Kollegen. Da sind alle Elemente der Aufklärung schon versammelt: die Unterscheidung zwischen Glauben und Vernunft, die Trennung der Reiche Gottes und des Menschen, die Abwehr des Übernatürlichen, die Skepsis gegenüber »denen da oben«, schließlich die Aneignung des Gotteswortes durch seine Kinder.

Über den Wunderglauben des Rabbi Eliezer machen die Juden heute noch Witze, siehe den Fall des Mannes, der täglich in der Synagoge fleht: »Bitte, lieber Gott, lass mich nur einmal im Lotto gewinnen.« Nach mehreren Stoßgebeten (die im Judentum verpönt sind) grollt die Stimme Gottes hinter dem Torah-Schrein: »Rubinstein, tu mir einen Gefallen und kauf dir einen Lottoschein.«

Die Erste

Einat Ramon, Israels erste Rabbinerin, provoziert Orthodoxe und Feministinnen. Sie kämpft gegen das religiöse Patriarchat und für die traditionelle Familie / Von Gisela Dachs

DIE ZEIT Nr. 8/2007

Stammte Einat Ramon aus einer religiösen Familie, wäre sie vielleicht nie Rabbinerin geworden. Vielleicht hätte sie sich aufgelehnt, andere Pfade eingeschlagen, wer weiß? Aber ihre Großeltern, Pioniere aus Russland, standen schon früh der linken Arbeitspartei nahe, und auch die Eltern erlebte sie als durchaus »spirituell, aber säkular«. Entsprechend war für sie die Suche nach Gott verbunden mit dem Glück, ihren eigenen Weg zu gehen. So war es am Anfang, als sie am Gymnasium erstmals auf religiöse Ideen stieß, so ist es heute, da sie die erste Israeli ist, die sich Rabbinerin nennen durfte. Die 47-Jährige trägt eine weit geschnittene schwarze Samthose, einen blauen Strickpullover und eine Kippa, die fest auf dem Kopf sitzt. Ihr ist es zu verdanken, dass das Bild von einer Rabbinerin allmählich ins israelische Bewusstsein sickert. Die Medien konsultieren sie mittlerweile immer häufiger als Autorität für jüdische Gesetzgebung oder zur Erklärung von Feiertagen; und in einer Talkshow kann es schon einmal vorkommen, dass ein besonders aufgeschlossener orthodoxer Kollege in einem Anflug von ungewöhnlicher Solidarität einen Journalisten zurechtweist, weil er sie mit »Frau Ramon« anspricht, statt mit vollem Titel.

Überhaupt, die Sache mit der Anrede. Ramon beharrt dabei nicht auf feministische Prinzipien. Rav (hebräisch für Rabbiner) findet sie in Ordnung, genauso wie rabba (Rabbinerin). Den meisten Israelis aber geht keiner von beiden Titeln leicht über die Lippen, obwohl es nach Ramon noch einige andere Frauen so weit gebracht haben. Anders als in Amerika ist eine Rabbinerin hier immer noch ziemlich exotisch.

Gerade die Orthodoxie kann sich mit ihrer Existenz nicht abfinden. In der orthodoxen Welt ist die Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern klar geregelt und unverrückbar: Eine Frau gehört nicht in ein solches Amt. Ramon trägt die Ablehnung mit Fassung. Sie sei ja schließlich

nicht für die orthodoxen Juden zur Rabbinerin geworden, sondern für die Säkularen, die mehr über ihre Identität erfahren wollen. »Diese Stimme fehlt in Israel.«

Ramon hatte sich der Religion zugewandt, als ihr Land gerade in seine große Sinnkrise gerutscht war. Im Gefolge des Jom-Kippur-Kriegs teilten Israels Lehrer plötzlich auch religiöse Texte aus. Ramon war fasziniert und ambitioniert. Nach der Armee studierte sie jüdische Philosophie und die Kabbala in Jerusalem. Während des Studiums entdeckte sie 1984 eine Anzeige, die ihr Leben verändern sollte: »Das Jewish Theological Seminary in New York bildet Rabbinerinnen aus.« Fünf Jahre später trug sie selbst den Titel. Heute leitet sie als erste Frau das Rabbinerseminar des renommierten Schechter Institute for Jewish Studies in Jerusalem.

Ramon gehört der sogenannten Masorti-Bewegung an, der in Amerika sehr populären konservativen Strömung des Judentums, die in Israel marginal geblieben ist. Das liegt aber nicht nur am Monopol der Orthodoxen, die als einzige staatlich anerkannt sind. Vielmehr verhält sich die mehrheitlich säkulare und bisweilen sogar militant anti-religiöse israelische Gesellschaft gern nach einem Prinzip, das der Politikwissenschaftler Schlomo Avineri so beschreibt: »Ich besuche keine Synagoge, aber die Synagoge, die ich nicht besuche, muss orthodox sein.« Alternativen kommen nicht infrage. Auf diese Weise soll die »authentische Version« des Judentums bewahrt bleiben, obwohl diese für den säkularen Durchschnittsbürger heute kaum zugänglich ist. Das orthodoxe Judentum spricht weder seine Sprache, noch akzeptiert es sein (säkulares) Wertesystem als legitim.

In den letzten Jahren aber gibt es einen Trend, der Einat Ramon Hoffnung macht. Sie stellt bei säkularen Israelis ein »wachsendes Interesse« am Judentum fest. »Sie wollen mehr wissen, ohne religiös zu werden.«

Die Masorti-Bewegung, deren Sprecherin Ramon jahrelang war, will diese fast

unmöglich scheinende Kombination von Tradition und Laizismus schaffen. Sie legt einerseits viel Wert darauf, sich innerhalb des Rahmens der Halacha, des jüdischen Religionsgesetzes, zu bewegen. Doch sie sieht zugleich Spielraum für Neuinterpretationen, um die Halacha der sich verändernden Gesellschaft anzupassen. Deshalb gibt es bei den Konservativen weibliche Rabbiner, deshalb beten Männer und Frauen gleichberechtigt in ihren Synagogen.

Im Schechter-Institut muss sie bestimmen, welche Inhalte, welche Werte, welches Weltbild den Studenten vermittelt werden soll und vor allem welche Kandidaten und Kandidatinnen am Ende tatsächlich Rabbiner und Rabbinerinnen werden dürfen. »Nicht alle, die das zu wollen glauben, sind auch dafür geschaffen. Wie beim Pilotenkurs bleiben am Schluss nur die Besten übrig«, sagt sie und klingt schon am Vormittag etwas erschöpft.

Für Einat Ramon ist die weitere Entwicklung der Masorti-Bewegung ein Testfall für die jüdische Welt überhaupt. Schließlich beeinflussten die verschiedenen Strömungen einander. »Wenn wir uns zu weit nach links entwickeln, zu radikal werden, dann hat das einen Bumerangeffekt für die progressiven Entwicklungen in der modernen orthodoxen Welt.« Sie will deshalb unbedingt einen Kurs der Mitte halten. Diese Position hat ihr in den eigenen Kreisen viel Kritik eingebracht. Vor allem lesbische Feministinnen laufen gegen sie Sturm, weil sie sich gegen gleichgeschlechtliche Eheschließungen ausspricht.

Doch Ramon ist nicht bereit, die klassische Familie als normatives Modell über Bord zu werfen. Sie will lieber darüber nachdenken, wie sich die steigenden Scheidungsraten reduzieren lassen. Dabei fällt ihr Blick auf die Uhr, und sie packt ihren Rucksack. Sie muss nach Hause zu den Kindern.

Ihnen zuliebe verlässt sie dreimal die Woche um halb zwei das Büro im Schechter-Institut. Das war ihre Bedingung für diese Arbeit. Wenn sie nicht viele

Stunden am Tag mit ihren Kindern zusammen wäre, brächte sie das um ihr »Frausein«, sagt sie. Sie musste lange auf das erste Baby warten. Sieben Jahre lang hatte sie sich Fruchtbarkeitsbehandlungen unterzogen, einschließlich fünf In-vitro-Fertilisationen, die alle scheiterten. Dann bekam sie mit 40 endlich eine Tochter »natürlich gezeugt« und mit 43 einen Sohn, den sie viereinhalb Jahre lang stillte.

Die Gedanken über die Zukunft des Judentums lassen sie aber auch nicht los, als sie in ihrer koscheren Küche mit Teetasen hantiert. Es gibt zwei Spülbecken und jeweils zwei Geschirr- und Besteckgarnituren, weil Fleischiges und Milchiges nicht miteinander in Berührung kommen dürfen. Auf einem Tablett stehen Schabbatleuchter; auf einem anderen liegt eine Besomimbüchse für den Gewürzsegens zum Ausgang des Schabbats. Der Tag ist allen in der Familie heilig: Es gibt kein Kochen, kein Fahren, kein Fernsehen.

Ramon ist mit einem Reformrabbiner verheiratet. Sie nennt es nur halb im Spaß eine Mischehe. Auch wenn sie sich in ihrer religiösen Praxis zu Hause einig sind, gehen die Ansichten oft auseinander. Als Hüterin der Tradition ist ihr das Reformjudentum viel zu liberal, weil es auf jede normative Vorgabe verzichtet. Ihr Mann

ist Vorsitzender der Organisation Rabbiner für Menschenrechte und oft unterwegs. Er sammelt im Ausland Gelder für seine Organisation oder hilft Palästinensern bei der Olivenernte. Auch politisch steht er sehr viel weiter links als sie. Dem Zusammenleben tut das offenbar keinen Abbruch.

Pluralismus ist ohnehin ihr Lieblingswort. Das heißt Toleranz in alle Richtungen. So stört es sie zum Beispiel nicht, wenn Ultraorthodoxe Autobusse mit getrennten Sitzen für Frauen und Männer fordern. »Wenn sie solche Busse in ihren Gegenden wollen, sollen sie sie doch haben, bloß muss der Bus klar gekennzeichnet sein. Sie können nicht einem normalen Bus ihre Gewohnheiten aufzwingen.« Dass manche säkularen Israelis bei diesem Thema auf die Barrikaden klettern, findet sie heuchlerisch. »Wenn die Ultraorthodoxen ihre Frauen schlecht behandeln, regen sie sich immer sofort auf. Aber was ist mit der Sicherheit von Frauen in öffentlichen Verkehrsmitteln, wo es genug Grapscher gibt? Hat sich da schon einmal einer dieser Frauenverteidiger dafür eingesetzt?« Sie würde jeden Bus nehmen, mit oder ohne getrennte Sitzordnung.

Ihre Kämpfe mit dem Establishment, ob staatlich oder religiös, sind jedenfalls ganz anderer Art. Als Riesensieg bezeich-

net sie die Entscheidung des Obersten Gerichtshofs, dass das Innenministerium künftig alle Konvertiten als »jüdisch« registrieren muss. Bis dahin galt das nur für orthodoxe Konversionen. Für die Mاسorti-Bewegung ist das ein wichtiger Schritt in Richtung Anerkennung. Ein anderes Problem, das Einat Ramon beschäftigt, sind die »Agunot«, jene »gefesselten Frauen«, deren religiöse Ehemänner auch noch nach jahrelanger Trennung die Scheidung verweigern und ihnen somit die Möglichkeit einer erneuten Eheschließung nehmen. Da die rabbinischen Gerichte in Israel ausschließlich von orthodoxen Männern besetzt sind, fällt das Urteil in der Regel zugunsten des Mannes aus. Nach kreativen Lösungen im Rahmen der Halacha wird oft erst gar nicht lange gesucht.

Die Tage sind voll im Leben von Einat Ramon. Die Abende auch. Um neun, wenn die Kinder im Bett sind, klappt sie nochmals den Laptop auf dem ovalen Esstisch auf. Zum Neuen Jüdischen Jahr hat sie in der Jerusalem Post einen Artikel veröffentlicht. Schon die Überschrift war eine Provokation. Gott, die Mutter, schuf die Welt vor 5767 Jahren.

Martenstein stört

Ihr Juden!

DIE ZEIT Nr. 8/2007

Beim Judentum gerät die Idee dieser Anti-Religions-Kolumne an ihre Grenzen. Eine zersplitterte Gemeinschaft, die erst vor ein paar Jahrzehnten knapp einem Völkermord entronnen ist, muss zur Kritik ein empfindlicheres Verhältnis haben als eine saturierte Mehrheitsreligion wie das Christentum. Kritik am Judentum hat immer den Beigeschmack des Mörderischen, denn alles, was an Kritischem sich sagen ließe, ist auch schon von den Antisemiten gesagt worden. Man muss es aber trotzdem versuchen, denn Normalität ist das, was das Judentum seit Jahrhunderten erstrebt, und Normalität ohne Kritik ist unmöglich. Der jüdische Gott hat seinen bedauernswerten Gläubigen die Rekordzahl von 613 Verboten und Vorschriften aufgebremst. Nach dem Sinn dieser Vorschriften soll man, wie bei autoritären Chefs üblich, nicht fragen.

Warum, um alles in der Welt, dürfen vom Anrühren des Mehls bis zur Fertigstellung des Brotes für das Pessachfest nicht mehr als achtzehn Minuten vergehen? Sind neunzehn Minuten beim Brotbacken denn nicht auch ein schönes, gottgefälliges Ergebnis? Warum ist es verboten, ein Kamel zu essen, aber erlaubt, einen Bi-

son zu essen? Warum soll, wer nach einem Hühnchenschlegel einen Erdbeerjoghurt essen möchte, nach Gottes Willen genau sechs Stunden warten, während der Abstand von einer Sahnetorte zu einem Hamburger nur eine Stunde betragen muss? Warum dürfen Juden ihren Kater nicht kastrieren (Gebot 106), egal, wie laut er nachts schreit? Weil im Judentum die einst sinnvollen Hygieneregeln eines Wüstenvolkes über Jahrtausende hinweg aufbewahrt wurden wie philosophische Wahrheiten.

Gerade die besonders strengen Väter haben oft besonders aufsässige Kinder. Dies gilt auch für Jahwe. Deswegen sind so viele seiner Gläubigen Wissenschaftler, Intellektuelle oder Künstler geworden. Hat das Judentum, dem in uneingeschränkter Orthodoxie nur noch wenige anhängen, vielleicht sogar aufgehört, eine Religion zu sein, ist es nicht eher eine Kultur- und Schicksalsgemeinschaft, die durch die Geschichte der Judenverfolgung zusammengehalten wird? Wäre ohne den Antisemitismus das Judentum mit seinen exotischen Regeln längst zusammengeschrumpft zu einer exotischen Sekte? Diese These gibt es.

Jede Religion hält sich selbst für die einzig wahre, folglich für überlegen. Aber

das Judentum hält sich für besonders wahr. Sein Gott hat sich angeblich ein bestimmtes Volk auf der Erde ausgesucht, sein einziges, auserwähltes Lieblingsvolk. Die Idee des »auserwählten Volkes« ist der Pferdefuß dieser Religion, daran halten die Judenhasser sich fest, und daran kommt auch eine sachliche Kritik nicht vorbei. Wie borniert ein Gott doch sein muss, der unter seinen Kindern Unterschiede macht!

Diesem einen Volk also gewährt er auf Erden das Land, in welchem Milch und Honig fließen, und im Jenseits die Seligkeit. Das Judentum ist ein im eigenen Saft schmorender Nationalglaube mit einem nationalbewussten Gott, zusammengeschiedet durch Druck von außen. Diese Religion braucht wahrscheinlich so dringend eine Reformation wie der Islam, nur sind ihre Anhänger im Durchschnitt gebildeter und kosmopolitischer, sie radikalisiert sich folglich nicht, sondern zerfällt in aller Stille in orthodoxe, halbliberale oder dreiviertelliberale Unterreligionen, viele Juden wenden sich ganz von ihr ab. Und zu den grausamen Paradoxien der Geschichte gehört die Erkenntnis, dass die jüdische Religion vom Judenhass gleichzeitig bedroht und am Leben erhalten wurde.

»Ein heiliges Volk«

Das Judentum im Überblick / Von Alice Bota

DIE ZEIT Nr. 8/2007

Abraham und Moses sind die Stifter des Judentums. Der Patriarch hat auf dem Weg vom heutigen Irak nach Kanaan den ersten Bund mit Gott geschlossen, Moses hat ihn nach dem Auszug aus Ägypten im Sinai erneuert. Das berichtet die Thora, bestehend aus den fünf Büchern Mose. Die Befreiung aus der Knechtschaft zelebriert das achttägige Passahfest, bei dem nur ungesäuerte Brote, Matzen, gegessen werden. Daraus ist bei den Christen Ostern geworden. 50 Tage darauf folgt das Wochenfest, Schawuot das christliche Pfingsten. Es erinnert an die Gottesoffenbarung am Sinai. Dort hat Gott mit dem jüdischen Volk den Bund geschlossen und Moses die Thora in Schriftform gegeben. Historisch korrekter: Die Thora wurde viel später von verschiedenen »Redak-

toren« aufgezeichnet. Ihr schließt sich ab dem 3. Jahrhundert die mündliche Überlieferung, die Mischna, an, die später durch Kommentare und Ergänzungen in der Gemara »vollendet« wurde. Beide bilden den Talmud, der sich auf 6000 Seiten mit Auslegungen und Gegenauslegungen, auch mit weltlichen Dingen wie Landwirtschaft beschäftigt. Was Judentum definiert, ist eine ewige Frage: Religions- oder auch Volkszugehörigkeit? Nach orthodoxer Auslegung ist Jude, wer eine jüdische Mutter hat; Liberale sehen das nicht so streng. Missionierung ist verpönt, der orthodoxe Übertritt ist mit langwieriger Lernarbeit verbunden und wiederum leichter bei den Liberalen. Juden genießen das Recht auf Einbürgerung in Israel. Seit der Staatsgründung 1948 sind fast drei Millionen Juden nach Israel ausgewandert (siehe Grafik). In Jerusalem stehen Reste

des von Herodes aufgebauten Tempels: die Westmauer, auch Klagemauer genannt. Siebzig nach Christus zerstörten Römer diesen Mittelpunkt jüdischer Existenz.

Zentrale jüdische Symbole sind der Schild Davids, auch Davidstern genannt, und die Menora. Der Davidstern ist Emblem der israelischen Flagge. Der siebenarmige Leuchter Menora war ein Kultgegenstand im Tempel Jerusalems, heute ist die Menora Teil des israelischen Staatswappens.

3. Der Islam

DIE ZEIT 09/2007 vom 22.2.2007

Der starke, reine, einfache Gott

Der Islam ist Monotheismus pur. Er ist auch eine Religion zwischen ängstlicher Defensive und notwendiger Reform / Von Jörg Lau

DIE ZEIT Nr. 9/2007

Der Koran ist nicht »gleichsam der Türcken Bibel«, wie es im Grimmschen Wörterbuch heißt. Er ist göttlicher Text, Gottes eigenes Wort, »ungeschaffen« herabgesandt durch den Engel Gabriel an den Propheten. Der Islam ist die Religion des Erhabenen. Doch wer heute seine bleibende Botschaft sucht, muss sich durch einen Wust von Politik und Ideologie graben. Nicht nur Außenstehenden geht es so, auch die Muslime selbst müssen ihre großartige Religion heute vor Instrumentalisierung und Banalisierung in Schutz nehmen, manchmal gegen ihre höchsten Autoritäten: In der letzten Woche gab eine Professorin der Al-Azhar-Universität in Kairo eine Fatwa über den Valentinstag heraus. Der Islam, mahnt die gestrenge Al-Azhar, »verbietet die blinde Nachahmung des Westens. Darum ist die Feier des so genannten Valentinstags eine Neuerung (Bidah), die keine religiöse Grundlage findet.«

Man sollte meinen, es sei ein wenig unwürdig für die älteste islamische Fakultät der Welt (gegründet 975), sich mit derart harmlosen Dingen zu beschäftigen. Die Valentinsfatwa ist aber durchaus symptomatisch für den Zustand des institutionalisierten Islams: kulturell defensiv, scholastisch erstarrt und irgendwie freudlos. 1300 Jahre islamischer Theologie voller atemberaubender Höhenflüge des Rationalismus und der Mystik scheinen in einem kleinkarierten Abwehrkampf gegen alles Westliche enden zu wollen.

Der Windmühlenkampf der Al-Azhar gegen den Valentinstag findet seine Analogie in unseren ritualisierten Moscheebau-Streitigkeiten. Denn der Angst vieler Muslime vor Ansteckung mit westlicher Dekadenz entspricht die Angst vor der Islamisierung Europas. Die zunehmende

wechselseitige Durchdringung der islamischen Welt und des Westens im Zeichen von weltweiter Migration, Rückkehr der Geopolitik und ökonomischer Globalisierung macht beide Seiten nervös. Muslime sehen sich als Opfer einer feindseligen, »islamophoben« Stimmung. Doch die Konversionen zum Islam nehmen seit dem 11. September 2001 zu. In der Bundesrepublik sind zwischen Juli 2004 und Juni 2005 etwa 4000 Menschen konvertiert viermal so viele wie im Vorjahreszeitraum.

Es ist nicht schwer, Muslim zu werden: Man spricht die Schahada, das Glaubensbekenntnis, vor zwei muslimischen Zeugen (»Ich bezeuge, dass es keinen Gott außer Allah gibt und dass Mohammed sein Gesandter ist«). Der Islam ist im Kern eine einfache Religion. Gerade dies zieht viele christliche Konvertiten an: eindeutiger Monotheismus, keine Erbsünde, keine Ambivalenz in der menschlichen Natur. Die Schöpfung ist gut und gerechtfertigt, weil sie von Allah erschaffen wurde. Der Koran ist das unverfälschte Wort Gottes und enthält alles, was der Mensch zur »Rechtleitung« braucht. Mohammed war ein Mensch, wenn auch ein ganz besonderer. Punkt. Aus.

Nicht nur Konvertiten, auch geborene Muslime schätzen die Klarheit, Entschiedenheit und das Positive der Botschaft Mohammeds: das eindeutige Gottesbild (statt der vertrackten Dreiecksgeschichte der Trinität), die heroische Leitfigur des Propheten (anstelle des leidenden und zweifelnden Christus), die klaren Unterscheidungen von Verbotenem und Erlaubtem (statt der christlichen Dialektik der menschlichen Freiheit), die Unantastbarkeit der Schrift (anstelle der kritischen Bibelwissenschaft). Und ebenda beginnen die Probleme. Denn was den Stolz der Muslime ausmacht, darin sieht der Rest

der Welt lauter Gründe für ihre Rückständigkeit. Wohl bei keiner anderen Weltreligion klaffen das Selbstbild und die Außenwahrnehmung so sehr auseinander wie beim Islam.

Wenn man näher zusammenrückt, fällt das Unterscheidende deutlicher ins Auge. Das ist das Paradox des interreligiösen Dialogs: Gerade dabei stößt man auf Differenzen, die man aus der Distanz geflissentlich übersehen konnte. Bequeme Formeln wie die vom »Glauben an den gleichen Gott« kommen nur dem leicht über die Lippen, der noch nie in der Verlegenheit war, einem frommen Muslim zu erklären, dass Jesus keineswegs nur irgendein Prophet, sondern »wahrer Gott und Mensch zugleich« sei. Wer es versucht, erntet jenes mitleidige Lächeln, mit dem die Besitzer des einzig wahren, glasklaren Monotheismus auf die bedauernswerten christlichen »Schriftbesitzer« herabschauen, die nur eine verwässerte Form abbekommen haben. Christen und Muslime glauben an den einen Gott, der die Welt geschaffen hat und sie am Ende der Tage richten wird. Doch sie machen sich sehr verschiedene Begriffe von ihm.

Der Koran ist nicht »gleichsam der Türcken Bibel«, wie es im Grimmschen Wörterbuch heißt. Die Analogie trägt, wie kürzlich ein deutscher Politiker erfahren musste. Er hatte seinen türkischen Kollegen gebeten, einen als Geschenk mitgebrachten Pracht-Koran doch bitte mit einer persönlichen Widmung zu versehen. Das ließ den Besucher erstarren: Für ihn ist der Koran mehr als eine heilige Schrift. Er ist göttlicher Text, Gottes eigenes Wort, »ungeschaffen« herabgesandt durch den Engel Gabriel an den Propheten. Seine Herabsendung ist für Muslime das entscheidende Heilsereignis.

So berechtigt die Rede von der heutigen Krise des Islams sein mag: Sie ver-

deckt, dass der Islam von Beginn an eine überaus erfolgreiche Religion war. Das Judentum hatte seinen Glauben an den einen Gott als Antwort auf die Erfahrungen der Verschleppung, der Vernichtung und des Exils entwickelt. Das Christentum bezog seine Kraft aus der Niederlage am Kreuz, die sich als Triumph erwies. Der Islam hingegen brachte seinen ersten Anhängern geradezu unglaubliche Erfolge und Machterlebnisse. Der Prophet gab den Arabern einen Kult, der sie binnen Kurzem spiritueller wie politischer auf die Weltbühne katapultierte. Mohammed ist zwar für Muslime ganz und gar Mensch, aber im politischen Sinn war er ein Erlöser.

Mohammed widerlegte den Verdacht, Gott habe die Araber vergessen, während er Juden und Christen Propheten und heilige Bücher geschickt hatte. Er hatte ihnen vielmehr das »Siegel der Propheten« vorbehalten und mit ihm die endgültige Mahnung und »Rechtleitung«. Aus Vorformen des arabischen Monotheismus schuf Mohammed den strikten Eingottglauben. Als alleiniger Schöpfer, Bewahrer, Lenker und Richter der Welt verlangte Allah stete Hinwendung der Gläubigen und die Ausrichtung ihres gesamten Lebens auf ihn.

Vier Daten begrenzen den Lebensweg des Propheten: 570, 610, 622, 632. Sie markieren die Geburt in Mekka, die erste Offenbarung, die Auswanderung (Hedschra) nach Medina und seinen Tod als unbestrittener Herrscher ganz Arabiens. Wie alle Propheten brachte Mohammed durch seine Mahnung enormen Stress in seine Gesellschaft: Der Einzelne sollte sein Leben umstellen und nicht nur die neuen rituellen Pflichten (Glaubensbekenntnis, regelmäßiges Gebet, Almosen, Fasten, Pilgerfahrt) erfüllen, sondern sich auch stetig prüfen, ob er den rigorosen ethischen Anforderungen genüge, nach denen am Ende der Tage abgerechnet werden würde. Die Stimmung in Mekka wandte sich gegen ihn, bis er mit seinen Anhängern nach Yathrib (Medina) emigrierte. Das Verlassen des Clans war unerhört, geradezu eine Blasphemie gegen die Werte der Stammesgesellschaft.

Mohammed gründete eine neue Art von Gemeinschaft, einen Superclan, der sich nicht mehr durch Abstammung, son-

dern durch die Hinwendung zum gemeinsamen und einzigen Gott definierte. Medina stand bald hinter ihm, mit Ausnahme der drei jüdischen Stämme, die sich zu Mohammeds großer Enttäuschung nicht von seinem Prophetentum überzeugen ließen. Sie wurden vertrieben, vernichtet oder in die Sklaverei verkauft. Die Änderung der Gebetsrichtung von Jerusalem nach Mekka war die Unabhängigkeitserklärung von den beiden anderen Monotheismen. Die Umma wandte sich nun der Kaaba zu und demonstrierte damit den Anspruch, den ursprünglichen Monotheismus wiederherzustellen. Die Kaaba nämlich, hieß es nun, sei das ursprüngliche Heiligtum des Stammvaters Abraham (Ibrahim) gewesen. Die Muslime nahmen keinen Umweg mehr über den Glauben der Juden und Christen. Sie hatten den direkten Weg zu Gott eingeschlagen. Nach acht Jahren im Exil in Medina kehrte Mohammed im Triumph in seine Heimatstadt Mekka zurück. Er entfernte alle Götzenbilder aus der Kaaba, die fortan nur noch Allah zustand.

Die anstößige Frage des vom Papst zitierten byzantinischen Kaisers, was Mohammed denn »Neues gebracht« habe, geht am Selbstverständnis des Propheten vorbei. Der Islam zog seine revolutionäre Kraft paradoxerweise gerade daraus, nichts Neues, sondern das unverfälschte Alte zurückgebracht zu haben. Das Christentum feiert den Bruch, den Jesus vollzog (auch wenn er »die Schriften erfüllt«). Der Islam aber tritt auf als eine konservative Revolution zur Wiederherstellung der alten Religion der Menschheit.

Die Araber spielten im göttlichen Heilsplan also doch eine Rolle. Aus der Gewaltgesellschaft der Nomadenstämme schuf Mohammed eine religiös-politische Bewegung, die durch einen gemeinsamen Glauben angetrieben und durch Verträge zusammengehalten wurde. Die Energien, die der Islam freisetzte, wurden in die Offensive investiert: Nur 100 Jahre nach dem Tod des Propheten erstreckte sich das Weltreich der Araber vom Indus bis an die Rhone. Dieser sagenhafte Triumph, der jahrhundertlang der Stolz der Muslime war, ist in einer interdependenten Weltgesellschaft ein problematisches Erbe. Man konnte das jüngst erfahren, als der Papst an die kriegerische Verbreitung des Islams

erinnerte. Den 38 muslimischen Gelehrten, die seiner Regensburger Rede antworteten, war die Erinnerung an die historischen Tatsachen so peinlich, dass sie sie in Abrede stellten.

Es wäre bizarr, friedliebende Muslime von heute für die Frühzeit des Islams in Haftung zu nehmen. Es geht vielmehr darum, den Anteil an kriegerischer Spiritualität im frühen Islam ohne Scheuklappen zur Kenntnis zu nehmen und zu historisieren. Es wäre ein Beitrag zur Terrorprävention, denn die »Dschihadisten« glauben ja, sich auf den Propheten und seine Gefährten berufen zu können. Wichtiger noch: Nur durch Historisierung lässt sich die universale ethische Botschaft des Islams von den Daseinsmustern des arabischen Mittelalters lösen. Der Islam gehört nicht mehr den Arabern. Er ist ein globales Phänomen, von Djakarta über Neukölln bis Dearborn, Michigan. Die Theologie muss sich noch darauf einstellen.

Die Vergangenheit ist für die Muslime nicht vergangen, wie die Kämpfe zwischen Sunniten und Schiiten zeigen, die ihr Feuer auch heute noch aus der Frage nach der legitimen Nachfolge des Propheten ziehen. Aus der Kampfgemeinschaft von Medina bildete sich die umfassendere Gemeinschaft der Umma, die »beste Gemeinschaft, die je unter den Menschen hervorgebracht worden ist. Ihr gebietet, was Recht ist, und verbietet, was verwerflich ist, und glaubt an Gott.« (Sure 3, 110)

Eine Gemeinschaft, die ihren politischen Erfolg als Wirken Gottes in der Geschichte erlebt, muss von Spaltung, Bürgerkrieg und Misserfolgen kalt erwischt werden. Als Reaktion auf die politischen Ereignisse der folgenden Jahrhunderte die Schismen, die Bruderkriege, die imperiale Überdehnung entstand die islamische Theologie. Sie musste die wachsenden Widersprüche zwischen dem Absolutismus der Kalifen, dem ethnischen und religiösen Pluralismus des riesigen Reiches und den überkommenen Idealen der Ur-Umma von Medina intellektuell verarbeiten.

Der Prophet wurde im Rückblick auf den verkündeten Anfang zum idealen Menschen, auf dessen überlieferten Urteilen und Handlungen (Hadith) ein ausgefeiltes

Rechtssystem, die Scharia, errichtet wurde. Etwa 300 Jahre nach dem Tod des Propheten wurden im Sunnitentum die »Tore der Interpretation« (Idschtihad) geschlossen. Die Orthodoxie, die alles aus einer Sure oder einem Hadith erklären kann, setzte sich historisch durch. Sie drängte Freigeister, Rationalisten und Mystiker an den Rand. Die Rechtgläubigkeit hat zwar den Ruf nach dem freieren »Islam des Geistes« nie ganz ersticken können, beherrscht aber den Mainstream.

Ihren populärsten Ausdruck findet die Orthodoxie heute in dem greisen Scheich Jussuf al-Quaradawi. Millionen sehen seine Sendung »Die Scharia und das Leben« auf al-Dschasira. Sein Buch Erlaubtes und Verbotenes im Islam ist seit Jahrzehnten ein Bestseller. Darin wird das ganze Leben säuberlich in halal und haram eingeteilt: Laufsport und Ringkampf sind erlaubt (hat der Prophet selbst gern betrieben). Backgammon ist verboten (wegen der Würfel), Schach erlaubt (kein Glücksspiel). Statuen und Figuren mit menschlicher Proportion sind nicht gestattet (außer Puppen für Kinder). Männern ist es verboten, Kleidung aus Seide zu tragen (außer bei Krätze). Männliche Selbstbefriedigung ist erlaubt (wenn Fasten nicht hilft). Ungehorsame Frauen dürfen notfalls geschlagen werden (nicht ins Gesicht). Frauen ist das Zupfen von Augenbrauen untersagt (erinnert an Prostituierte). Perücken und Haarteile sind haram (weil Ju-

den dazu neigen). Barttragen wiederum ist empfohlen (weil Juden und Christen es nicht tun). Und immer so weiter. Intimste Dinge werden zur Islamisierung des Alltags durchdekliniert. Immer gibt es Belege aus dem Leben des Propheten. Die Tradition wird zum geistigen Gefängnis.

Eine wachsende Minderheit von muslimischen Intellektuellen versucht, die Luke dieses Kerkers aufzustoßen. Der Mufti von Marseille, Soheib Bensheikh, kritisiert es, »die Überlieferungen wie eine Bedienungsanleitung zu lesen«. Fazlur Rahman aus Pakistan hat schon vor Jahrzehnten die Unterscheidung zwischen historischem und normativem Islam eingeführt. Auch der Iraner Abdolkarim Soroush trennt die überzeitliche Offenbarung scharf vom wandelbaren religiösen Wissen der Theologen. Der Ägypter Nasser Hamid Abu Zaid liest den Korantext mit den Mitteln der modernen Literaturwissenschaft. Und in Ankara ist eine ganze Schule von liberalen Theologen dabei, das heilige Buch als historisch-hermeneutisch auszulegen. Diese Versuche, die »Tore des Idschtihad« wieder zu öffnen, sind Hoffnungszeichen. Allerdings leben viele Vertreter des liberalen Islams in Todesangst vor radikalen Glaubensgenossen.

Von der Freiheit dieser Theologen, mit ihrer Arbeit weiterzumachen, hängt in unserer vernetzten Welt nicht nur für die Muslime viel ab. In einer Krise fällt es naturgemäß besonders schwer, die ruhmrei-

chen Anfänge nüchtern zu betrachten. Es ist für die allermeisten Muslime noch undenkbar, etwa die unabweisbar kriegerischen Züge des Vorbilds Mohammed zu historisieren. Dahinter steht die Angst, dass sich alles in Relativismus auflöst. Ganz unberechtigt ist sie nicht.

Die älteren Verwandten des Islams, Judentum und Christentum, sind Religionen mit großem Pathos: das Judentum mit seinem Traum der Erlösung des erwählten Volkes aus Bedrängnis, das Christentum mit dem Versprechen individueller Erlösung durch das Leiden des Gottes der Liebe. Der Islam ist bemerkenswert frei davon, die Beziehung von Gott und Mensch derart zu dramatisieren. Die (für Christen fast erschreckende) Nüchternheit des Verhältnisses von Gott und Mensch gibt der muslimischen Frömmigkeit das Unverwechselbare. Kein anderer Monotheismus hat die Absolutheit und Transzendenz Gottes so konsequent zu Ende gedacht wie der Islam. Er stellt den Menschen direkt und unvermittelt vor einen Gott, der in seinem alles übersteigenden Anderssein auch dem Frommsten immer entrückt bleiben muss. Diese Gotteserfahrung zwischen Unmittelbarkeit und absoluter Transzendenz ist die große Gabe des Islams an die Menschheit. Sie ist heute verschüttet unter Bergen von politischer Ideologie und steriler Buchstabengelehrsamkeit. Doch die Grabungen haben begonnen.

Süße des Glaubens

Einst fuhr er mit dem Skateboard durch Berlin.

Ferid Heider ist einer der wenigen deutschen Imame – und besonders unkonventionell / Von Annabel Wahba

DIE ZEIT Nr. 9/2007

Ferid Heiders Weg zum Glauben führte über eine Zeitungsannonce. Nicht dass er eine Partnerschaftsanzeige aufgegeben hätte, aber das Inserat war doch so etwas wie der Beginn einer großen Liebe. In einem ägyptischen Blatt suchten seine Eltern eine Gastfamilie für ihren Sohn. Heiders Vater ist irakischer Herkunft, und weil er fand, der 16 Jahre alte Ferid solle lieber Arabisch lernen, als sich auf den Straßen Berlins herumzutreiben, wollte er ihn nach Ägypten schicken, in eines der kulturellen Zentren der arabischen Welt. Zu Hause lief nichts mehr, wie es sollte. »Ich habe meine Tage mit Haschischrauben verbracht«, sagt Ferid Heider. Die 10. Klasse des Gymnasiums schaffte er gerade noch, »aber in mir drin war nur diese Leere«. Es war nicht die Absicht seines Vaters, einen gläubigen Muslim aus ihm zu machen, wie nebenbei verwandelte der Junge sich langsam, bis der Islam zu seinem Lebensinhalt wurde.

Als er sechs Jahre später aus Ägypten zurückkam, war Ferid Heider ein frommer Mann. Jetzt sitzt der 28-Jährige im Islamischen Kultur- und Erziehungszentrum in Berlin-Neukölln und denkt nach, wie er all das erklären soll. Für ihn muss die Entdeckung des Glaubens ein Wunder gewesen sein: »Gott hat mich vor einem Leben ohne Sinn bewahrt.« Man könnte auch sagen: Seine persönlichen Erlebnisse haben ihn gläubig werden lassen. Aber Heider würde das nicht gelten lassen, weil es für ihn zu einem islamischen Leben keine Alternative gibt.

Gleich wird er unten in der Moschee zum Nachmittagsgebet rufen, Ferid Heider setzt seine gehäkelte Kappe auf den Kopf. Die Gemeindemitglieder müssen überaus fromm sein, in jedem Stockwerk mahnt ein großer Zettel, dass das Beten im Treppenhaus nicht gestattet sei. Das Zentrum hat ein ganzes Hinterhaus angemietet, unten im Gebetsraum versammeln sich die Männer, kreischende Kinder laufen auf und ab. Es ist Samstag, um die 600 Schüler, viele palästinensischer Herkunft,

bekommen heute Arabischunterricht.

Ferid Heider ist Imam der Gemeinde und einer der wenigen deutschsprachigen Imame des Landes. Die türkischen und arabischen Muslime holen ihre Geistlichen meist aus den jeweiligen Heimatländern. Weil aber manche der Jugendlichen die Sprache ihrer Eltern nicht gut genug verstehen, um einer Predigt folgen zu können, verteilt man im Islamischen Kulturzentrum in Neukölln Kopfhörer für die Übersetzung. Bei Ferid Heider ist das nicht nötig, er hält seine Freitagspredigt auf Arabisch und auf Deutsch. Für Imame gibt es keine Weihe wie für Priester, Heiders Gemeinde stellte ihn ein, weil er die Voraussetzungen erfüllte: Er hat Islamstudien absolviert, er kann den Koran rezitieren und das Freitagsgebet führen. Weil er so jung ist, kümmert er sich um die Jugendlichen seiner Gemeinde.

Er selbst wuchs im bürgerlichen Stadtteil Charlottenburg auf. Heiders Mutter stammt aus Polen, er ist in Deutschland geboren. Wenn er spricht, hört man manchmal noch den Berliner Jungen raus, der früher Skateboard fuhr und Techno-Musik hörte. Er weiß, wie psychedelische Pilze und Ecstasy auf Teenager wirken, er hat es an seinen Freunden erlebt. Weil er ein sehr weltliches Leben geführt hat, kann er die Faszination, die sein Glaube jetzt für ihn hat, so gut erklären. Äußerlich hat er sich längst aus seiner alten Welt verabschiedet, er ließ sich einen Bart wachsen, an diesem Samstag trägt er schwarze Bundfaltenhosen und ein graues Hemd. In seine Sätze streut er Worte ein wie »Inschallah« und »Der Friede sei mit ihm«, wenn er vom Propheten Mohammed spricht. Fast beneidet man diesen Mann, wie er da sitzt und sich seiner Sache so sicher ist. Davon geht eine Kraft aus. Er erzählt vom Zwiegespräch mit Gott, von Momenten des Glücks, in denen ihm zum Weinen zumute ist, von der »Süße des Glaubens«, wie es im Arabischen heißt.

Als er mit 22 aus Ägypten zurückkehrte, meinte eine Freundin seiner Mutter: Die Religion ist bei ihm nur ein Phase. Heider sagt, er habe schon damals gewusst,

dass sein Glaube nicht schwächer würde. »Ich bin eine labile Person, deshalb brauche ich eine Religion mit klaren Regeln. Der Islam sagt mir genau, was ich tun soll.« Ein Skeptiker würde sagen: Er nimmt ihm das Nachdenken ab. Für Ferid Heider ist er ein Halt.

Es hat lange gedauert, bis er ihn fand. Über die Zeit davor spricht er wie von einem bösen Traum, aus dem ihn sein Gott erweckt hat. Von sich aus wäre er nicht nach Ägypten gegangen, er fügte sich dem Willen seines Vaters. Der suchte aus den Zuschriften an die Zeitung die passende Gastfamilie aus, schließlich kam Ferid Heider in eine Beamtenfamilie aus dem Nildelta, traditionelle Muslime, nicht besonders religiös.

Vieles störte ihn in dem neuen Land, die Hitze, die bellenden Straßenhunde, die ihn nachts vom Schlafen abhielten, das Essen, die Langeweile im Dorf. Nach dem ersten Jahr wollte er wieder zurück nach Berlin, aber sein Vater entschied, Ferid solle noch länger bleiben. Es muss um diese Zeit gewesen sein, als der Islam sich seiner Gedanken bemächtigte wie eine neu entdeckte Liebe. Ferid Heider kam auf eine Schule aus dem Umkreis der Al-Azhar-Universität, der renommiertesten Bildungseinrichtung der sunnitischen Welt. Dort wurde er neben weltlichen Fächern auch in Koranstudien unterrichtet.

Aber warum ist er überhaupt so lange geblieben, wenn es ihm doch eigentlich nicht gefiel? Er hätte einfach seine Sachen packen und nach Deutschland zurückkehren können. »Ja, das wäre möglich gewesen«, sagt er. Warum er es nicht tat, sagt er nicht. Überhaupt redet er nicht viel über seine Familie, aber man ahnt, dass er in Ägypten und später in seiner muslimischen Gemeinde in Berlin die Wärme fand, die ihm zu Hause fehlte.

Er erinnert sich an kleine Momente, die ihm in seiner Gastfamilie gefielen: Wie ihn der älteste Sohn der Familie bei der Hand nahm, körperliche Nähe, die er zuvor als »schwules Getue« abgetan hätte. Heider erinnert sich auch, wie ihn fremde Leute in ihr Haus zum Essen einluden.

Und dann entdeckte er die Spiritualität des Gebets, die er schwer beschreiben kann. »Es ist wie ein schönes Gefühl im Bauch.« Eines, das nicht flüchtig ist wie einst der Haschischrausch, sondern das sich immer wieder einstellt, ohne Nebenwirkungen.

Im Gebetsraum von Heiders Gemeinde liegt ein weicher, türkisfarbener Teppich mit rosafarbenen Ornamenten, er dämpft die Geräusche. In einer Ecke stehen Wäscheständer, auf denen kleine Handtücher für die rituellen Waschungen trocknen. Als Dutzende Männer in den Raum strömen und sich in Reihen aufstellen, versteht man, warum Heider so fasziniert ist vom Gemeinschaftsgefühl des Gebets: Zum monotonen Singsang seiner Stimme beugen sich die Männer in vollkommener Synchronizität nach unten, dort verharren sie, richten sich wieder auf, gehen in die Knie und legen den Oberkörper auf den Boden. Es sieht aus wie ein Tanz, dessen Choreografie alle beherrschen.

Als das Gebet beendet ist, lächelt Heider verlegen, als sei es für ihn noch ungewohnt, dass alle auf ihn hören. »Ich stehe nicht gern im Mittelpunkt.« Man kann ihn sich gut vorstellen, wie er mit 22 seinen Zivildienst auf einer Altenpflegestation ableistete. Danach wollte er eigentlich wieder nach Ägypten, aber dann »kam meine Heirat dazwischen«. Heiders Frau ist türkischer Herkunft, die beiden haben sich selbst füreinander entschieden.

Heider klingt manchmal sehr liberal, wenn er zum Beispiel sagt, dass jeglicher Zwang, egal ob zum Kopftuch oder zu ei-

ner Ehe, nichts bringe. Dennoch ist er ein konservativer Muslim. Frauen gibt er von sich aus nicht die Hand, weil es schon Mohammed vermied. Wenn Heider es doch einmal tut, dann aus Höflichkeit, weil es hier so üblich ist. Er senkt dann den Blick, »aus Selbstschutz«, wie er sagt. »Anfangs ist es nur ein Blick, dann ein Gespräch, daraus folgt ein Treffen, und am Ende steht das, was für einen Muslim ein großer Fehler wäre.«

Aber wenn schon Blickkontakte zum Problem werden können, liegt dann nicht der Schluss nahe, dass Frauen am besten zu Hause bleiben? »So ein Quatsch«, sagt Heider, »der Islam sagt nicht, dass Frauen nicht rausgehen dürfen. Wir in unserer Gemeinde verhalten uns tolerant, niemand fordert die Einführung der Scharia.« Aber er versteht die Angst vieler Deutscher vor dem Islam. »Die meisten haben ja keinen Kontakt zu Muslimen. Und jeden Tag sehen und lesen sie negative Nachrichten über Muslime. Dieses schlechte Bild will ich verändern.«

Dabei stört ihn natürlich, dass das Islamische Kultur- und Erziehungszentrum mit seinem palästinensischen Publikum dem Verfassungsschutz als Treffpunkt von Hamas-Anhängern gilt. Im Zentrum geben sie sich Mühe, den Ruf aufzubessern, organisieren Dialogveranstaltungen, Straßenfeste, laden Polizisten ein zu Vorträgen, etwa über Jugendkriminalität. »Wir können nicht verhindern, dass Hamas-Anhänger hierher zum Beten kommen«, sagt Ferid Heider, »aber wir verbreiten nicht deren Ge-

dankengut, sondern die Werte des Islams.«

Für Ferid Heider ist er die einzig wahre Religion. Und er hofft, dass das auch seine Mutter und seine Schwester irgendwann so sehen. Sie sind keine Musliminnen. Heider spricht nicht oft mit ihnen darüber, aber er wäre froh, wenn sie es noch würden. »Davon hängt für mich viel ab, weil ich weiß, dass es ein Leben nach dem Tod gibt.« Und wer kein Muslim sei, komme in der Regel nicht ins Paradies.

»Ich will keinen Christen kränken«, sagt er, aber er könne genau begründen, warum er Muslim sei und nichts anderes. Der Grund liegt im Koran. »Er ist die einzige authentische Offenbarungsschrift. Anders als die Bibel ist er nicht von Menschenhand geschrieben, sondern wurde zu Lebzeiten Mohammeds verfasst. Noch heute ist er in derselben Form vorhanden wie damals.« Wenn er über den Koran spricht, redet er schnell, häuft Argument auf Argument er will, dass man seinen Glauben versteht.

Aber könnte der Glaube, so wie er über ihn kam, nicht auch wieder von ihm gehen?

»Das liegt in Gottes Hand.« Er stützt die Ellenbogen auf, seine Hände sind ganz ruhig, die Fingerspitzen berühren sich. »Wenn Gott das möchte, kann er mir den Glauben wieder nehmen.« Ferid Heider betet jeden Tag, dass er es nicht tun wird.

Martenstein stört

Ihr Muslime!

DIE ZEIT Nr. 9/2007

Die Aufgabe, einen kritischen Text über den Islam zu schreiben, ist nicht besonders verlockend. Es ist einfach zu unoriginell. Kritik am Islam ist heute, in Deutschland, fast so allgegenwärtig wie die Berichterstattung über Fußball, kaum eine Woche ohne islamkritischen Leitartikel oder Magazinbeitrag irgendwo. Die Unterdrückung der Frau, die niemals stattgefundenen Reformation, die Rückständigkeit der islamisch geprägten Gesellschaften in Wissenschaft und Bürgerfreiheit, das alles muss man wirklich nicht zum hundertsten Mal schreiben, einschließlich der rituellen Differenzierung zwischen dem, ja, gewiss, rückständigen, aber, wenn man sich ein wenig Mühe gibt, halbwegs akzeptablen Islam und dem terroristischen Islamismus. In meiner Jugend hatte der Islam erstaunlicherweise ein anderes Image. Der Islam galt damals, etwa 1970 bis 1975, im Geschichtsunterricht und an der Uni tatsächlich als eher liberaler Glaube. Es wurde gerne darauf hingewiesen, dass im Mittelalter Juden und Christen ihre Religion in islamischen Ländern ohne Lebensgefahr ausüben durften, sofern sie sich an gewisse Regeln hielten,

umgekehrt war es in den christlichen Ländern zur gleichen Zeit anders. Der Islam, hieß es, kannte weder Inquisition noch Hexenverfolgung. Islamische Länder galten eine Zeit lang sogar als vergleichsweise sinnlich, die Stichworte hießen »Bauchtanz« und »Haschisch«.

Und heute? Wenn der Islam eine Marke wäre, müsste man von einer »Imagekatastrophe« sprechen. Das liegt nicht nur am Terrorismus. Zu den wichtigsten Prinzipien der westlichen Mediengesellschaft gehören Ironie, Selbstironie, diese mitunter lästige Leichtigkeit, die über allem liegt. Wer das nicht draufhat, wer nicht lächeln kann, sieht automatisch unsympathisch aus, wenn nicht gefährlich. Als einzige Religion nimmt der Islam sich selbst seit Jahren immer ernster und ernster. Im Westen gibt es inzwischen ein paar muslimische Kabarettisten, im Großen und Ganzen aber tritt der Islam uns heute humor- und ironiefrei gegenüber, schwarz, streng, leicht erregbar.

Im Westen akzeptieren die meisten Menschen heutzutage nur Autoritäten, die bereit sind, sich infrage stellen zu lassen. Kraft und Überlegenheit des Westens speisen sich, so paradox es klingt, aus dem Zweifel. Keine Wissenschaft ohne Zweifel,

keine große Kunst ohne den Zweifel. Ohne den Zweifel lässt sich keine Mondrakete bauen und kein Nobelpreis gewinnen. Mit anderen Worten: Weil der Islam sich selbst so überaus ernst nimmt, ohne Humor, ohne Zweifel, hat er den Anschluss an die moderne Welt verloren.

Natürlich hat jeder das Recht, der »modernen Welt« in stiller Askese den Rücken zuzudrehen. Der Islam möchte allerdings nicht machtlos, genügsam und weltfern sein, im Gegenteil. Dies ist sein Grundwiderspruch: Er lehnt genau das ab, was seit mehr als zwei Jahrhunderten, seit der Französischen Revolution und der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, Grundlage der westlichen Macht ist, den Skeptizismus, die Emanzipation, den Individualismus und den freien Wettbewerb der Ideen. Eine islamische Republik will Macht und fordert Respekt, aber den Preis dafür, die Freiheit, möchte sie nicht zahlen. Sie hat nur ihr Öl. Und ihre Wut.

Ironie ist die Sprache des Liberalismus. Ironie sagt aus: »Ich weiß, dass man die Dinge auch anders betrachten könnte.« Und kein Despot hat jemals Humor besessen. Deswegen wirkt der Islam, auch der harmlose, so bedrohlich.

Unterwerfung unter Allahs Willen

Der Islam Im Überblick / Von Alice Bota

DIE ZEIT Nr. 9/2007

Um 610 begann Mohammed, Allahs Offenbarungen durch den Engel Gabriel zu empfangen. Der Koran, in dem sie auf Arabisch niedergelegt sind, gliedert sich in 114 Kapitel, die Suren. »Islam« bedeutet so viel wie »Unterwerfung«, »Ergebung«. Wer sich Allahs Willen unterwirft, den erwarten im Jenseits »Gärten der Wonne«. Ungläubigen droht die Hölle. Der Koran formuliert die fünf Säulen des Islams: das Glaubensbekenntnis, fünf Pflichtgebete täglich in Richtung Mekka, Pflichtabgabe an Arme, Fasten im Ramadan und mindestens einmal im Leben eine Wallfahrt nach Mekka, Mohammeds Ge-

burtsstadt. Nach Medina, der Stadt seiner Auswanderung, ist Jerusalem der dritte heilige Ort des Islams. Vom Tempelberg soll der Prophet sich in den Himmel haben tragen lassen.

Bald nach Mohammeds Tod spaltet sich der Islam in Sunniten und Schiiten. Die Sunniten erkennen als rechtmäßige Nachfolger Mohammeds die ersten vier Kalifen an Abu Bakr, Omar, Osman und Ali, den Vetter und Schwiegersohn des Propheten. Für die Schiiten, die »Partei Alis« (schiat ali), die heute etwa fünfzehn Prozent der Muslime ausmachen, sind dagegen die zwölf Imame legitime Propheten-Nachfolger. Die wichtigsten sind Ali, seine Söhne Hassan und Hussein. Schiiten

ergänzen die Überlieferungen aus dem Leben des Propheten (Hadithe) durch »Vier Bücher« Aussprüche und Anweisungen ihrer Imame. Koran und Sunna zusammen bilden die Grundlage des islamischen Rechts (Scharia), das von den ulama, den Gelehrten, ausgelegt wird. Die Scharia prägt in Staaten wie Saudi-Arabien, Sudan oder Iran das staatliche Recht. Nirgendwo wird sie heute vollständig angewandt. Ein Gegenmodell unter den Ländern mit muslimischer Bevölkerung ist die laizistische Türkei. Der Islam ist die gegenwärtig am stärksten expandierende Religion. Rund 20 Prozent der Weltbevölkerung sind muslimisch. In etwa 40 Ländern Asiens und Afrikas ist der Islam Staatsreligion.

4. Der Konfuzianismus

DIE ZEIT 10/2007 vom 1.3.2007

Ein jeder an seinem Platz

Der Konfuzianismus kennt keine Offenbarungsgeschichte, keine Gebete und duldet andere Götter. Ist er eine Religion? / Von Tilman Spengler

DIE ZEIT Nr. 10/2007

1. Alltag

Zu Beginn der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts traf man unter einer der Brücken an jener Ringstraße, die an der Akademie der Wissenschaften in Peking vorbeiführte, einen Märchenerzähler, der sich dort einfand, wenn die Vogelhändler ihren Markt abhielten. Er bediente einen Guckkasten, dessen grelle oder fahle Bilder die Geschichten illustrierten, deren dramatischen Verlauf der alte Mann mit vielen Pausen vortrug. Während dieser Unterbrechungen nahm er einen Schluck Tee, klopfte an die Blechschüssel, in der sich sein Honorar sammelte, und musterte das Publikum: junge, freche Burschen, die auf dem Markt ein schnelles Geschäft mit Tieren oder Käfigen machen wollten, ein paar scheinbar gelangweilte Mitarbeiter des Amtes für Öffentliche Sicherheit, kenntlich an ihren verspiegelten Sonnenbrillen, viele Grauköpfe, die aus Neugier gekommen waren, vielleicht auch, um ihren eigenen Vögeln andere Vögel vorzustellen.

Liebesgeschichten, Gespenstergeschichten, Abenteuer Geschichten, am Aufbau änderte das wenig, am Schluss kam es stets zu einer Verfolgung und zur Rettung der Bedrohten aus tödlicher Gefahr. Hier allerdings zeigten die Bilder zwei Varianten: Je nach Zusammensetzung des Publikums wurden die Retter und Rächer von einem entschlossenen Mao Tse-tung angeführt oder von einer Figur mit langem dünnen Bart, auf deren Brust die zwei Zeichen für Konfuzius prangten. Erfolgreich waren beide Erscheinungen.

2. Religion

Man muss dem abendländischen Begriff Religion ein ziemlich weites Gewand schneidern, um auch den Konfuzianismus

darin unterbringen zu können. Dass wir uns überhaupt angewöhnt haben, beim Konfuzianismus von einer Religion zu sprechen, verdanken wir einmal den Jesuitenmissionaren des 17. Jahrhunderts, die nicht nur den Namen erfanden, sondern auch ein theologisches Konstrukt, das ihnen erlaubte, die Chinesen nicht zu Heiden zu erklären. Ein Volk, das auf einer so hohen Zivilisationsstufe stand, argumentierten die Patres, könne ja nicht einfach keine Religion haben, es hätten sich in der Geschichte einfach nur einige Irrtümer eingeschlichen. Man war sogar bereit, Konfuzius als einen frühen Propheten und Ahnenbilder auf kirchlichen Altären zu akzeptieren. Der Bekehrung der Chinesen zu Christen half das nicht.

Der zweite Impuls ging, Anfang des 20. Jahrhunderts, von Reformern des chinesischen Staatswesens aus, die das Fehlen einer respektablen Religion als ein entscheidendes Manko für die spirituelle Erüchtigung des Reiches, später dann der Republik empfanden. »Der Westen« hatte sein Christentum, also brauchte auch China eine Nationalreligion. Dem Projekt war nicht einmal ein kurzfristiger Erfolg beschieden, obwohl Konfuzius prompt durch ein sehr feierliches Staatsdekret allen internationalen Göttern und Heiligen gleichgestellt wurde. Über einen dritten, sehr modernistischen Versuch wird noch zu reden sein.

3. Lehre

Recht besehen, steht der Konfuzianismus für ein Programm der Entzauberung der Welt, für die Beförderung einer agnostischen Grundhaltung. In der Auseinandersetzung mit dem Übersinnlichen fand er seine erste Gestalt. Die religiösen Vorstellungen, die durch die Lehren des Konfuzius (551 bis 479) aufgehoben wurden, bestanden einmal aus Elementen der

Ahnenverehrung, zum anderen aus der Vorstellung von einem Himmel, in dem ein höchstes Wesen, ein Herrschergott regierte, der auf die Erde und ihre Bewohner mit Strafen und Belohnungen einwirkte. Dieser Gott war ein Vegetations-, beileibe aber kein Schöpfergott, die Schöpfung wurde vielmehr durch das bipolare Spiel zwischen zwei Urkräften, dem männlichen Yang und dem weiblichen Yin bestimmt. In diesem Bild repräsentiert der Himmel das Prinzip Yang, die Erde folglich Yin, wobei sich alle Momente des Kosmos in Bewegung befinden und ein gewaltiges Durcheinander entstehen kann, welches die Dinge »unter dem Himmel« in ihrem Fortbestand bedroht. Ein geheiligtes Ritual vermittelt daher zwischen der Verehrung der Ahnen und der (agrarischen) Ordnung auf Erden. Es werden Rauchopfer dargeboten, da das Feuer dem (männlichen) Prinzip Yang zugerechnet wird, die Welt der Geister und der Unruhe dagegen der (weiblichen) Kraft Yin.

Konfuzius und seine Schüler nahmen diesen Vorstellungen die meisten ihrer archaisch spekulativen Elemente, wenn man so will: die Transzendenz und begründeten eine Lehre, die am besten mit dem im Westen seit römischen Zeiten als »Ziviltheologie« gekennzeichneten Begriff zu fassen ist. Von Geistern war hinfort nicht oder kaum mehr die Rede, im Zentrum stand der Begriff der Ordnung, stand eine politisch-soziale Philosophie, die durch verbindliche Formen des moralischen Verhaltens ideale Zustände auf Erden schaffen wollte. Die korrekte Gestaltung der »fünf menschlichen Beziehungen« war ein Leitthema, genauer: das Verhältnis zwischen Herrscher und Untertan, Vater und Sohn, Mann und Frau, älterem und jüngerem Bruder, Freund und Freund. Das Gedeihen dieser Beziehungen wurden durch die Kardinaltugenden »Gehorsam«

und »Menschlichkeit« garantiert. Der revolutionäre Gehalt lag darin, dass sich Herrschaft, zumindest der Theorie nach, nicht durch Abstammung, durch Geburtsadel legitimierte, sondern durch die Befolgung moralischer Gebote, die in einem immer stärker erweiterten Katalog von Vorschriften niedergelegt wurden.

Wenn gegen die sozialen Gebote verstoßen wurde, geriet der politische Kosmos, geriet aber auch die Natur in Unordnung, dann konnte »der Himmel« dem Kaiser das Mandat entziehen.

4. Wahrheit

Die Lehre des Konfuzius kennt keine dem Christentum oder dem Islam vergleichbare offenbarte Wahrheit. Der in China verhandelte Wahrheitsbegriff ist eher philologischer Natur. Konfuzius und seine Schüler redigierten überlieferte Schriften wie das Buch der Lieder, das Buch der Urkunden, das Buch der Riten, die Frühlings- und Herbst-Annalen, eine Chronik des Staates Lu; sie schrieben Kommentare, wie diese Texte auszulegen seien und warum sich in ihnen das Bild einer ideal geordneten Gesellschaft finden lasse. In einem über die Philologie hinausweisenden Sinn wurde dieses Programm der »Richtigstellung der Bezeichnungen« zu einem Ordnungsentwurf für den gesamten Kosmos. Es gibt für alle Phänomene im Himmel und auf Erden gültige Erklärungen, wenn nur die Texte korrekt ausgelegt werden.

Das Erklärungsprivileg, ja, das Erklärungsmonopol lag beim Staat, genauer beim Herrscher, der seit der frühen Han-Zeit eine Akademie eingerichtet hatte, in der professionelle Gelehrte über die Auslegung der mittlerweile kanonisierten Schriften wachten. Mit diesem Akt setzt man gemeinhin den Beginn des chinesischen Staatsbeamtentums und des kaiserlichen Prüfungswesens gleich, das allerdings seine endgültige Form erst ein paar Jahrhunderte später in der Tang-Zeit erhielt.

Kann man, um im Bild der Ziviltheologie zu bleiben, hier von einer »Kirchenbildung« reden? Gewiss gibt es ein paar Entsprechungen, nicht nur weil das Amt in beiden Fällen ausschließlich Männern vorbehalten war. Eine wichtige Parallele liegt auch darin, dass die Stellung im Amt

durch Qualifikation und nicht durch Verwandtschaftsbeziehungen erworben wurde. Es findet sich wohl auch ein gewisses Gefallen am heiligen Schauer, wenn bei Sonnenaufgang Gongs geschlagen werden, Weihrauch zum Himmel steigt und kostbare Roben glänzen.

Doch fallen die Abweichungen sehr viel stärker ins Gewicht. So galten die konfuzianischen Texte zwar als kanonisch, aber sie waren nicht göttlich inspiriert, eine Vorstellung, die dem traditionellen chinesischen Denken völlig fremd ist. Die Gelehrten, die über die Reinheit der Auslegung wachten, kann man auch deshalb nicht mit Priestern vergleichen, weil sie nicht zwischen einem Diesseits und einem Jenseits vermittelten. Sie konnten Schuld indizieren, doch nicht im Namen einer höheren Macht von ihr lossprechen, kurz, ihre Domäne war das Innerweltliche.

5. Schismen

Manche Religionshistoriker haben erbitert darüber gestritten, ob das Moment der Frömmigkeit eine Lehre anfälliger für Abspaltungen macht, als das bei stärker rational ausgerichteten Bewegungen der Fall ist. Den Konfuzianismus hat die Vernunftbetontheit nie vor den heftigsten Schulstreitigkeiten geschützt. Gestritten wurde über fundamentale Grundannahmen, etwa ob der Mensch von Natur aus gut sei oder ob er erst dazu erzogen werden müsse. Bezweifelt wurden die Echtheit bestimmter Texte, die Verlässlichkeit mündlicher Überlieferungen, die Stichhaltigkeit von Interpretationen, das Vorkommen und die Gestalt von Heiligen. Es gab Ansätze in die Richtung einer exakten Naturwissenschaft und Gegenbewegungen, die das Heil nur in der Kontemplation suchten. Entdeckungsreisen mit gewaltigen Flotten wurden konfuzianisch legitimiert, genauso auch das Verbot dieser Expeditionen und die Vernichtung aller Schiffe.

Interpretationsfragen waren eben immer auch Machtfragen, und viel erstaunlicher als die immer wieder auftretenden Widersprüche erscheint der Umstand, dass es überhaupt möglich war, das ganze Unternehmen Konfuzianismus zumindest nach außen über so lange Zeit als ein und dieselbe Veranstaltung zu präsentieren.

6. Nebeneinander

Mehrere Sinologen haben darauf hingewiesen, dass der weitgehend undogmatische Umgang mit religiösen Fragen der chinesischen Gesellschaft eine Reihe von Glaubenskriegen ersparte und den Nachbarstaaten unerwünschte missionarische Aktivitäten. Das viel beschworene Bild eines konfuzianischen Gelehrten, der nach Einbruch der Nacht sich geheimen metaphysischen Bedürfnissen zuwandte, ist sicherlich nicht ganz unzutreffend, suggeriert allerdings ein universales menschliches Bedürfnis nach einer Offenbarungsreligion, das in der chinesischen Gesellschaft jedenfalls als Universalie schwer auszumachen ist. Dafür konnten die Bestandteile des Volksglaubens, der Zauber von lokalen Göttern, die Anziehungskraft vorbildlicher, wie Heilige verehrter Ahnen eine zu leichte Verbindung eingehen. Natürlich betrachteten aufrechte Konfuzianer Alchemie, einfache Wahrsagekünste oder Exorzismen als billigen Schabernack. Doch solange diese magischen Künste nicht in das Gefüge der Gesellschaft eingriffen oder eine politische Opposition legitimierten, ließ die konfuzianische Obrigkeit sie gewähren und bediente sich ihrer immer da, wo es für eine individuelle Heilssuche opportun schien oder wo das sakrale Angebot der eigenen Lehre nicht ausreichte. Man kann in dieser Hinsicht von einer Aufklärung mit einem manchmal freundlichen, oft aber auch eher misstrauischen Gesicht reden.

Gravierend anders lag der Fall nur dann, wenn sich, wie nach der Einführung des Buddhismus, Klöster zu eigenen Machtzentren entwickelten oder wenn, wie im 18. oder 19. Jahrhundert, sich taoistische Geheimgesellschaften um bestimmte religiöse Praktiken oder Propheten scharten. Zu schweigen von der fast anderthalb Jahrzehnte währenden Herrschaft der Taiping, einer vom Christentum inspirierten Sekte, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts große Teile Südchinas unter ihre Gewalt brachte. Das plötzliche Aufflackern einer Endzeitstimmung, verbunden mit heftiger Empörung über soziale Ungerechtigkeiten konnte zu politischen Bewegungen, zu Aufständen führen, welche die Zentralmacht in gewaltige Bedrängnis brachten. Hier lag ein weiterer Grund, warum der strenge Kon-

fuzianismus religiöse Inbrunst nicht schätzte. Das spüren auch heute noch die im Lande wirkenden Glaubensgemeinschaften. Als gefährlich gilt in erster Linie ihr soziales, nicht ihr theologisches Potenzial.

7. Fundgrube

Spätestens zu Anfang des 20. Jahrhunderts war der Konfuzianismus zu einer leicht ausbeutbaren ideologischen Fundgrube geworden, aus der sich Traditionalisten wie Reformer bedienten. In der Abgrenzung gegen den westlichen Imperialismus stand die Lehre als eine Chiffre für die chinesische Kultur schlechthin. Chinas vermeintliche Rückständigkeit wurde ihm angelastet, das Fehlen von Impulsen für wissenschaftlich-technischen Fortschritt, für eine soziokulturelle Erneuerung, für die Befreiung der Frau. Mao Tse-tung bediente sich auch deshalb schon früh der Inszenierung eines öffentlichen Badens, um ein Zeichen gegen die Körperfeindlichkeit konfuzianischer Stubenhocker zu setzen.

Umgekehrt beschworen konservative Politiker und Intellektuelle gerade diese Lehre als den letzten Garanten einer nationalen Identität, als den gemeinsamen Nenner. Man kann ermessen, wie groß

und vielgestaltig, mithin faktisch inhaltsleer dieser Nenner geworden sein musste, um allen Anforderungen gerecht werden zu können. Lu Xun, der größte Schriftsteller Chinas im letzten Jahrhundert, beschrieb den Fall in einer berühmten Kurzgeschichte, die einen heruntergekommenen Gelehrten in einer Weinschenke vorführt. Diesem Gelehrten ist nur noch seine Bildung geblieben, ein nutzloses, nur mehr den Spott der Umgebung reizendes Gut. »Konfuzius ist ein bedeutender Mann der Antike«, heißt es in der Geschichte. Der Gelehrte stirbt, ohne betrauert zu werden.

8. Aus der Flasche

Naturgemäß war das nicht gleichzusetzen mit dem Erlöschen der sozialen Normen, die mit dem großen Namen verknüpft sind. Die Grundtugenden des loyalen Verhaltens, der kindliche Gehorsam, Fleiß, Disziplin, Menschlichkeit, die auch unter dem bald geläufigeren Begriff »Solidarität« firmierte, haben die chinesischen Verhaltensmuster so tief geprägt, dass sie mit einigen Ausnahmen auch unter anderen Etiketten, sprich einem sozialistischen System fortbestehen konnten. Die Bewertung der historischen Figur des Konfuzius unterlag dabei auch in der Geschichtsschreibung der Kommunistischen Partei

deutlichen Konjunkturen, erlebte ihre wohl wunderlichste Form während der Kulturrevolution, als zwischen 1972 und 1974 der gestürzte Verteidigungsminister Lin Piao als ein Anhänger von Konfuzius gebrandmarkt wurde.

Doch da die Kommunistische Partei mindestens so nationalbewusst wie klassenbewusst ist, konnte es nicht lange dauern, bis Konfuzius wieder als eine Vorzeigefigur der chinesischen Kultur entdeckt und, so weit möglich, rehabilitiert wurde. Schon bald nach der Kulturrevolution wurde sein Grab, der Sitz seiner Nachfahren, in dem Städtchen Qüfu aufwendig restauriert, heute ist der Ort ein attraktives Ziel für in- und ausländische Touristen, attraktiver, sagen böse Zungen, als die Geburtsstätte von Mao, dabei sehen sich viele der Souvenirs auf verblüffende Weise ähnlich. Sogar die berühmten Schüler des Meisters erfahren seit ein paar Jahren neue, verdiente Aufmerksamkeit. An ihren Gräbern steigt zum Geburtstag wieder Weihrauch auf, vorschrittlich traditionell gekleidete Herren veranstalten Umzüge, zitieren aus klassischen Schriften, auch junge Damen, dies ein Attribut an die neue Zeit, nehmen in anmutigen Gewändern an den Zeremonie teil. Religion auf Weltniveau.

Der große Unbekannte

Lange war Konfuzius verpönt, nun sollen seine Lehren helfen, die Lücke zwischen Kommunismus und Kapitalismus zu schließen / Von Georg Blume

DIE ZEIT Nr. 10/2007

Wie ein einsamer Wanderer rüttelt der alte Professor am Tor des Konfuzius-Tempels in Peking. Doch die hohen roten Holztore des wichtigsten konfuzianischen Wallfahrtsorts bleiben verschlossen. Qian Xun zieht sich die grüne Anorakkapuze über das schütterere graue Haar und murmelt trotzig: »Ich kenne die Leute, die hier wohnen. Sie werden uns schon reinlassen.« Qian Xun 74 Jahre, Typ kleiner, verschmitzter Intellektueller ist der Doyen des volksrepublikanischen Konfuzianismus. Er stand wie kein anderer für die Lehre des berühmtesten aller chinesischen Denker ein, als ihm dafür unter Mao Tse-tung Anfang der siebziger Jahre Verfolgung und Gefängnis drohten, galt die Philosophie des Konfuzius doch als Herrschaftsinstrument des Feudalsystems und des Kaiserreichs. Später hatte er dann als Philosophieprofessor der Tsinghua-Universität wesentlichen Anteil an der Rehabilitierung konfuzianischer Gedanken unter Deng Xiaoping.

Vergangene Woche will Qian an einem der chinesischen Neujahrsfeiertage den Konfuzius-Tempel besuchen. Millionen Pekingener strömen in diesen Tagen durch Parks und Tempel. Dennoch ist Qian nicht überrascht, als er den Konfuzius-Tempel verschlossen und verlassen vorfindet, während nur wenige Hundert Meter entfernt Tausende vor den Toren des buddhistischen Lama-Tempels Schlange stehen, um für Glück und Geld im neuen Mondjahr zu beten.

Doch im Konfuzius-Tempel kann man nicht beten. Die Lehre des alten Meisters ist mühsam und anspruchsvoll, und die meisten Chinesen verstehen sie nicht mehr. In der Schule begegnet ihnen Konfuzius als historische Figur, nicht als Gründer einer Ethik. Ebenso, wie viele Menschen im Westen heute den christlichen Ursprung ihrer Werte ahnen, aber nicht definieren können, geht es den Chinesen mit ihrem konfuzianischen Erbe: Im Bewusstsein ist oft nicht viel übrig geblieben.

Der Konfuzianer Qian ist es längst gewohnt, gegen eine Mauer des Unwissens anzureden. »Nur wer im Alltag die moralischen Gesetze befolgt, wer Höflichkeit, Pietät und Lernwillen zu vervollkommen sucht, kann im konfuzianischen Sinne heilig werden«, erklärt er, nicht ohne hinzuzufügen, dass der konfuzianische Begriff der Heiligkeit oft falsch verstanden werde. Trotz Tempel Konfuzianismus sei keine Religion. Jeder Mensch könne heilig sein, sagt Qian, er müsse nur die moralischen Gesetze klarer als andere beherrschen. »Das aber ist bisher nur Konfuzius und Menzius gelungen, weitere Heilige gibt es nicht.«

Wie von ihm prophezeit, findet der Professor schließlich Einlass in den Tempel. Durch einen Seiteneingang betritt er eine Baustelle, stampft über frisch gegossene Betonplatten und lose Schalhälzer, bis er ganz allein im weiten Innenhof vor der berühmten Halle der Großen Vollenendung steht. Die Halle wurde im Jahr 1306 errichtet, in ihr opferten die Gelben Kaiser einmal im Jahr dem Andenken Konfuzius. Derzeit wird die Halle mit primitivsten Mitteln renoviert, während in der Nähe für Millionensummen Bürotürme entstehen. Qian führt zu einem alten Wellblechbau. In ihm bröckeln 190 Granitsäulen vor sich hin, auf denen im 18. Jahrhundert erstmals die wichtigsten Werke der konfuzianischen Schule vollständig in Stein geritzt wurden.

Der Professor lässt sich von der verwahten Tempelanlage nicht beirren. China stecke heute in einer Phase, in der man Konfuzius gerade erst wiederentdecke, gibt er zu bedenken. Von der 4.-Mai-Bewegung des Jahres 1919 über die Gründung der KP und Maos Kulturrevolution, die Studentenbewegung von 1989 bis hin zum Marktglauben der neunziger Jahre hätte immer die Idee einer radikalen Verwestlichung das Land dominiert. Erst Ende der neunziger Jahre seien in China die alten Schriften wieder aufgetaucht. Und erst heute gäbe es wieder einige Eltern, die ihren Kindern die konfuzianische Lehre nahebringen wollten. Natürlich ge-

schehe das nicht an öffentlichen Schulen. »Das ist alles noch inoffiziell, kommt von unten, von einzelnen Menschen«, sagt Qian. Man spürt, wie wenig er jenen kommunistischen Parolen traut, die heute manchmal klingen, als seien sie konfuzianischen Lehrbüchern entnommen. Für Qian steht China erst ganz am Anfang einer konfuzianischen Renaissance.

Doch nur wenige Busstationen vom Konfuzius-Tempel entfernt, im Pekingener Stadtviertel Anzhen, meint es die rote Parteibasis mit dem Umdenken vom Kommunismus zum Konfuzianismus offenbar ernst. Hier ließ das Straßenausschuss, Chinas niedrigste städtische Regierungsinstanz, im vergangenen Jahr den alten Stadtteilpark renovieren. Straßenausschussdirektor Sun Mingming, 47, ein wendiger KP-Kader und Geschäftsmann, hatte da gerade das Johann-Strauß-Denkmal im Wiener Stadtpark besucht und sich für eine neue Idee begeistert: Wie die Österreicher sollten die Chinesen in einem Park ihre alte Kultur nachempfinden können. Also schlug Sun ein Konfuzius-Denkmal vor. »Viel sinnvoller als eine Mao-Statue« fand er das. So entstand im Stadtteil Anzhen der erste kommunale Konfuzius-Park ganz Chinas.

Der Park liegt zwischen Hochhäusern und einem riesigen modernen Einkaufszentrum. Konfuzius steht in Bronze gegossen mit langem, wehenden Haar und schaut von einem niedrigen Sockel in Richtung einiger Marmortafeln, auf denen seine wichtigsten Sprüche zu lesen sind. Der Meister sprach: »Zu lernen und das Erlernete immer wieder zu üben erfreut das etwa nicht?« Straßenausschusschef Sun betont, dass Konfuzius nicht wie früher Mao in der Parkmitte stehe. Es gehe ihm um Besinnung auf die alte Tradition Chinas, nicht um einen neuen Glauben. Stolz führt er durch den Park. Er trägt schwarz gefärbtes Haar, schwarzes Hemd und schwarzen Anzug. Zwischen den Fingern hält er die obligatorische Kader-Zigarette und wirkt wie der Prototyp des korrupten Mandarins, dem im säkular regierten China seit Jahrhunderten Moral und Glaube fremd sind.

In Wirklichkeit aber bekämpft Sun genau diese alte Tradition von Geldgier und Materialismus in der chinesischen Politik. Er habe es satt, mit Ausländern nur über Investitionen zu reden, erzählt er beim Gang durch den Park, viel wichtiger sei ihm ein Gespräch über Konfuzius und Hegel. Für einen solchen kulturellen Dialog, glaubt er, gebe es heute in China eine neue politische Basis. Und anders als Professor Qian Xun nimmt der KP-Kader die Parteispitze beim Wort. Auf die Frage, ob er sich ein China vorstelle, in dem der Kommunismus für die Politik, der Kapitalismus für die Wirtschaft und der Konfuzianismus für die Kultur prägend sei, antwortet er mit maoistischer Schärfe: »Der Konfuzianismus hat in der chinesischen Geschichte immer eine führende Rolle gespielt und wird sie in Zukunft wieder spielen.« Aber kann die Rückbesinnung auf einen alten Philosophen helfen, den mächtigsten Wirtschaftsboom der chinesischen Geschichte zu entschleunigen?

Genau das hofft Meng Danmei, die Geschäftsführerin des ersten Konfuzius-Restaurants in Peking. Meng 36 Jahre alt, lange, zum Zopf geflochtene Haare, hellgrüne Seidenjacke hat sich aus einer kleinen Maultaschenbude an die Spitze eines modernen Gaststättenbetriebs mit 200 Angestellten hochgearbeitet. Ihrem Restaurant gab sie den Namen Li-Yi, zu Deutsch: Gedicht und Höflichkeit, nach dem gleichnamigen Buch von Konfuzius. Der Titel ist für sie Programm. Sie lässt

traditionelle vegetarische Küche servieren, wenn möglich aus Biogemüse, da es »sicher nicht im Naturverständnis von Konfuzius entspräche, dass Bauern ihre Felder mit Gift bespritzen«. Jedem Gast werden die Bücher Konfuzius zum Kauf angeboten von jungen Frauen, denen Meng jeden Morgen von neun bis zehn Uhr konfuzianischen Ethikunterricht erteilt. Sie tut das nicht ohne Eigeninteresse. » Wo es Harmonie gibt, etwa zwischen Angestellten einer Firma, gibt es auch Reichtum«, glaubt sie. Konfuzianischer Geist helfe beim Profitmachen, da habe sich Max Weber geirrt. Meng ist Autodidaktin und Anhängerin eines vom westlichen Humanismus inspirierten Neokonfuzianismus, dessen wichtigste Vertreter im 20. Jahrhundert in Boston und auf Taiwan lehrten. Zu ihnen zählte Qian Mu (1895 bis 1990), der Vater des bekannten Konfuzianismus-Professors Qian Xun. Im Geist dieser Schule, sagt Meng, stehe Konfuzius für eine Moral »über den Religionen«. Er sehe den Menschen wie Kant als Vernunftwesen, erkenne die Bedeutung der Religion an, aber verlange von den Gläubigen gegenseitigen Respekt.

Doch nicht nur im großen, von vielen Glaubensrichtungen geprägten China stifte der Konfuzianismus Ordnung und Lebenssinn. » Wir zerstören die Umwelt. Der Klimawandel zeigt das Scheitern des westlichen Modells«, so Meng. Deshalb sei der Konfuzianismus als universelles, geistiges Gedankenmodell ein Segen für alle. » Mag

sein, dass westliche NGO heute die effizientesten Empfehlungen für den Klimaschutz geben, aber langfristig müssen wir unsere Geisteshaltung ändern. Konfuzius fordert die Harmonie zwischen Mensch und Natur. Daran muss man zuerst wieder glauben.«

Versteckt sich hinter der Rückbesinnung auf den alten Meister also doch die Suche nach einem neuen Glauben? Den allermeisten Chinesen käme das wohl kaum in den Sinn. Ihnen geht es wie den Besuchern des Stadtteilparks in Anzhen. »Ach, Konfuzius, ich habe ihn nie verstanden, und die Zeiten haben sich doch geändert«, entfährt es Guo Xinli, einer jungen Krankenschwester. » Konfuzius Gedanken sind gut für die Kindererziehung und die Ordnung in der Familie«, meint dagegen Xu Tao, ein 33-jähriger Angestellter, der mit Frau und Kind durch den Park spaziert. Doch seine Frau He Lili, eine 33-jährige Lehrerin, widerspricht: »Konfuzius und mein Mann sind Konservative: Sie verstehen nichts von Gleichberechtigung.« Einig sind sich die Eltern aber, dass ihr Kind die Sprüche Konfuzius nicht auswendig lernen muss. Ob es Professor Qian seiner Familie anders empfiehlt?

»Einen Tempel zu restaurieren ist einfach«, besinnt sich der Konfuzianer nach seinem Tempelbesuch bei einem Essen im Li-Yi-Restaurant von Meng Danmei. »Die positive Bewertung der Tradition zum Nutzen der Gegenwart ist dagegen sehr kompliziert.«

Martenstein stört

Ihr Konfuzianer!

DIE ZEIT Nr. 10/2007

Über den Konfuzianismus und seine fast gleichaltrige Schwesterreligion, den Taoismus, weiß ein durchschnittlicher Mitteleuropäer fast nichts, das heißt, noch weniger als zum Beispiel über den Islam oder den Buddhismus. Wenn man aber beginnt, sich mit den Schriften, den Figuren und Riten des fernöstlichen Glaubens zu befassen, kommt einem diese Spielart der Religiosität erstaunlich schnell vertraut vor. Sofern man die richtige Schule besucht hat. Die Hausaltäre, an denen die Ahnen geehrt werden. Die Opfer, die den Toten von den Lebenden dargebracht werden als Vorrat für ihren Weg ins Jenseits. Die Vielzahl der oft archaischen, inoffiziellen Götter, die im Volksglauben jeweils eine bestimmte Zuständigkeit besitzen. Die unsterblichen »Halbgötter« im taoistischen Volksglauben, die zum Teil auf historische Gestalten zurückgehen.

Das alles erinnert schon auffällig an die Götterwelt und Religionspraxis der Antike, also an das humanistische Gymnasium. Beide Glaubenswege, der antike und der fernöstliche, sind Wegbegleiter von Hochkulturen und frühen Großreichen.

Beide verlangen sie von ihren Gläubigen ein eher überschaubares Maß an Hingabe und Leidenschaft, dem Staat kommen sie nicht so leicht in die Quere wie die fordernden, strengen, machtbewussten Götter des Monotheismus, diese eitlen Einzelkinder.

Aber man weiß ja, wie groß im Römischen Reich um die Zeitenwende herum die Sehnsucht nach einem Gott wurde, der so war, wie die Menschen sich selber gern sahen, einzigartig, Herr über alles, dabei aber unbestechlich und prinzipienfest, ein idealer König. Der Monotheismus erklärt den Menschen zur Krone der Schöpfung, und das ist, auch aus unreligiöser Sicht, eine sachlich richtige Beschreibung der Machtverhältnisse auf diesem Planeten. Der Monotheismus verspricht kein vages Jenseits wie die Lehre des Konfuzius, sondern, bei Wohlverhalten, das Paradies (mal mehr, mal weniger konkret beschrieben). Mit der Erfindung des Paradieses und der Hölle und mit der Ersetzung einer vielköpfigen Geister- und Götterwelt durch einen einzigen Chef kehrt das Leistungsprinzip in die Religion ein, also die Voraussetzung für beschleunigten Fortschritt. Es ist folglich kein Zufall, dass

der Konfuzianismus über seine kulturelle Heimat hinaus keine mit dem Islam oder dem Buddhismus vergleichbare Anziehungskraft entwickelt, er ist in seiner Unübersichtlichkeit, seinen bescheidenen Versprechungen und bescheidenen Ansprüchen an die Welt in einer globalen Marktwirtschaft einfach altmodisch. Auch Religionen können altmodisch sein.

In Deutschland hat für die Popularisierung von Konfuzius am meisten der Fernsehstar Harald Schmidt getan. In der Harald Schmidt Show traten jahrelang zwei chinesische Kellner auf, die unter der Überschrift Konfuzius sagt zum Vergnügen des Publikums wohlklingende Alltagsweisheiten deklamierten. Was Konfuzius sagte, war nicht falsch, im Gegenteil. Konfuzius besaß (bei Harald Schmidt) meistens den sogenannten gesunden Menschenverstand. Dass ein Weiser und Religionsstifter nichts anderes zu bieten hat als praktische Lebenstipps, fanden die Leute lustig. Die Ansprüche an Religion sind eben gestiegen seit den Lebzeiten des Konfuzius. Weisheit allein genügt nicht mehr, denn weise sind ja auch Ulrich Wickert und Herbert Grönemeyer.

Hierarchie und Harmonie

Konfuzianismus im Überblick / Von Alice Bota

DIE ZEIT Nr. 10/2007

Der Konfuzianismus ist keine Religion, sondern eine praktische, lebensnahe Morallehre mit religiösen Elementen. Begründet wurde er von dem Beamten Kung-Chiu, der 551 vor Christus in Qufu in der heutigen Provinz Shandong geboren wurde. Konfuzius lebte in einer Umbruchszeit: Das chinesische Feudalreich zerfiel und damit auch die Glaubwürdigkeit seines mythologischen und religiösen Wertesystems. Das galt es zu erneuern mittels Rückbesinnung auf klassische Tugenden, von denen fünf zentral sind. Aus ihnen werden drei soziale Pflichten abgeleitet: Loyalität, Verehrung der Eltern und Ahnen und Wahrung von Anstand und

Sitte. Sie sind in den hierarchischen »fünf Beziehungen« in der Familie, der Gemeinschaft und im Staatswesen zu erfüllen. Je mehr sich der Mensch als Teil eines großen Ganzen begreift, desto stärker sieht er sich auch als Teil der Unendlichkeit und desto größer die Harmonie des Universums. Wichtig ist die Einhaltung von Regeln. In Tempeln wird der Toten gedacht; einen zentralen Wallfahrtsort gibt es nicht. Die Han-Dynastie machte im 2. Jahrhundert vor Christus den Konfuzianismus zur offiziellen Weltanschauung in China. Zeitweise von Buddhismus und Taoismus zurückgedrängt, erlebte der Konfuzianismus mit taoistischen und buddhistischen Elementen im 10. Jahrhundert ein Comeback. Konfuzius starb im Jahre 479 vor

Christus und hinterließ keine Schriften; Kern seiner Lehre sind vier von seinen Schülern niedergeschriebene kanonische Bücher sowie die von ihm redigierten »fünf Klassiker« der chinesischen Literatur.

Mit dem Ende des chinesischen Kaisertums 1912 endete auch der Konfuzianismus als Staatsdoktrin; er wurde später unter Mao Tse-tung als reaktionär verschmäht. Eine Aufwertung erfolgte erst in den achtziger Jahren auch durch die ökonomischen Erfolge traditionell konfuzianischer Länder wie Japan, Südkorea und Taiwan. Seither versucht eine neokonfuzianische Schule, die eigenen Werte den Demokratie- und Menschenrechtsvorstellungen des Westens anzunähern.

5. Der Hinduismus

DIE ZEIT 11/2007 vom 8.3.2007

3306 Götter, die eine Gottheit sind

Einheit von Mensch und Ewigkeit:

Der Hinduismus vereint die schärfsten Gegensätze / Von Sudhir Kakar

DIE ZEIT Nr. 11/2007

Ein Hindu mag ein Theist, Pantheist, Atheist oder Kommunist sein und glauben, was immer er will was ihn zum Hindu macht, sind die Rituale, die er ausführt, und die Regeln, an die er sich hält. Was würde mir auffallen, wenn ich als europäischer Besucher Indien zum ersten Mal bereiste und am religiösen Leben interessiert wäre? Wahrscheinlich, dass der Hinduismus den ganzen Alltag, privat und öffentlich, mit einer Intensität durchdringt, die in Europa unvorstellbar geworden ist. An der Straße sieht man unweigerlich Gläubige, die in Tempeln und an Altären ihre Götter verehren. Man sieht mit Blumen geschmückte Figuren und bemalte Steine unter Bäumen am Straßenrand. Lakshmi, die Göttin des Wohlstands, wacht an den Kassen der Geschäfte, und kaum ein Taxi fährt ohne Heiligenbilder oder einen Miniaturaltar auf dem Armaturenbrett. Zeitungen und Fernsehen berichten über Pilgerfahrten an heilige Flüsse und zu Tempeln, an denen Millionen teilnehmen.

Wenn der Besucher mehr wissen will, wird er erfahren, dass der Hinduismus in seinen Ursprüngen 3500 bis 4000 Jahre bis zu den Veden zurückreicht, die oft als Gründungstexte der hinduistischen Zivilisation bezeichnet werden. Der Begriff »Hinduismus« als Sammelname für die vielfältigen religiösen Ideen und Praktiken, die für Indien charakteristisch sind, wurde von den Engländern Ende des 18. Jahrhunderts geprägt. Der Hinduismus hat nie ein einheitliches Glaubenssystem mit einem für alle Gläubigen bindenden Glaubensbekenntnis gekannt, und die meisten Hindus sind der Meinung, Wahrheit könne nicht beansprucht, sondern müsse ewig gesucht werden. Die Religion gründet sich weder auf einen einzelnen Religionsstifter,

noch gibt es ein allgemein verbindliches heiliges Buch. Es gibt auch kein zentrales Autoritätssystem oder eine Instanz wie die Kirche und keine gemeinschaftlichen Symbole wie Kreuz oder Halbmond.

Wenn dieses neti! neti! (»Nicht dies! Nicht dies!«) unseren Besucher zweifeln lässt, ob der Hinduismus überhaupt eine Religion ist und nicht vielmehr eine Lebensweise, wie viele Hindus behaupten, sollte er sich dennoch nicht entmutigen lassen. Denn es gibt eine Weltanschauung, Vorstellungen zur Gesellschaft, Mythen und vor allem Praktiken, die den Hinduismus von anderen Weltreligionen unterscheiden.

Weltanschauung

Die Grundlage der hinduistischen Weltanschauung wird von den Vorstellungen von »Moksha«, »Dharma« und »Karma« gebildet. Moksha (übersetzt als »Transzendenz«, »Erlösung«, »Befreiung aus dem leidvollen Kreislauf der Wiedergeburten«) ist das höchste Ziel menschlicher Existenz. Wer Moksha erreicht, verschmilzt seine individuelle Einzelseele (»Atman«) mit der eigenschaftslosen Weltenseele (»Brahman«). Das Ideal eines Erlebnisses der Einheit von Mensch und Ewigkeit vermittelt jedem Hindu die Möglichkeit einer »mystischen« Erfahrung, nicht nur einer Elite von Künstlern, Dichtern und Heiligen.

Für die meisten Hindus heißt das Erreichen von Moksha allerdings, in einer Reihe vieler Wiedergeburten auf der Straße des Dharma zu reisen. Wenn Moksha das Lebensziel ist, dann ist Dharma (Gesetz, Moral, Pflicht, rechtes Handeln) das Mittel, um sich diesem Ziel zu nähern. Der Hauptunterschied des Dharma zur jüdisch-christlich-islamischen Ethik ist sein ausgeprägter Relativismus. Wie kann man wissen, was richtiges Handeln ist? Die traditionelle hinduistische Antwort

lautet: Man kann es nicht allgemein wissen, es hängt von der Kultur des Landes, der geschichtlichen Epoche, der Lebensphase, den angeborenen Charaktereigenschaften ab, die das Erbe früherer Geburten sind. Der Einzelne kann diese Konfigurationen niemals definitiv durchschauen oder nennenswert beeinflussen. »Richtig« oder »falsch« sind nach hinduistischer Weltanschauung an den Kontext gebunden, jede Handlung kann richtig oder falsch sein. Am sichersten ist es, die traditionellen Rituale auszuführen und sich so zu verhalten, wie es in der eigenen Verwandtschafts- und Kastengruppe üblich ist.

Karma, als dritter Pfeiler der hinduistischen Weltanschauung, steht für den endlosen Zyklus der Wiedergeburten, in dem die Seele voranschreitet oder sich zurückentwickelt, zu ihrem Glück oder Leid. Karma bezeichnet zugleich die Kontrolle dieser Bewegung durch die eigenen Handlungen und Gedanken: Man erntet, was man sät. So macht das Karma-Gesetz das Unrecht in der Welt erklärbar und erträglich, indem es Gerechtigkeit in der Zukunft verspricht. Zugleich ist es ein Appell, sich ethisch zu verhalten und Gutes zu tun.

Gesellschaft

Gesellschaftlich ist die Signatur des Hinduismus das Kastenwesen. Die Kaste ist die soziale Gruppe, in die der Einzelne hineingeboren wird; die Hindu-Gemeinschaft ist in höhere und niedrigere Kasten unterteilt, die auf der Unterscheidung von Reinheit und Unreinheit beruhen. Ein Brahmane ist nach dieser Sicht am reinsten (obwohl es auch unter den Brahmanen wieder viele nach Reinheit abgestufte Kasten gibt), ein Unberührbarer, ein Dalit (wörtlich: »unterdrückt«), ist der am stärksten Verschmutzte.

Im Bereich zwischen diesen beiden Extremen kann die Rangfolge in einem Dorf bitter umkämpft sein, und eine Kaste mag ein reineres Leben zu führen beanspruchen, als ihr normalerweise zugeschrieben wird. Doch ist man sich im Allgemeinen darüber einig, dass Reinheit und Unreinheit von der Lebensweise einer Kaste bestimmt werden wobei die Ernährungsgewohnheiten (beispielsweise, ob man Vegetarier ist oder Fleisch isst) und die traditionellen Berufe einer Kaste die wichtigsten Elemente sind.

Berufe, die eine Kaste mit dem Tod oder mit körperlichen Substanzen in Berührung bringen (Straßenkehrer beispielsweise, Wäscher, Frisöre, Gerber und Schuster), sind die am stärksten verunreinigten. Auch wenn das Kastenwesen mit seinen furchtbaren Ungerechtigkeiten seit mehr als einem Jahrhundert von Hindu-Reformern (unter ihnen auch von Gandhi) als größter Schandfleck des Hinduismus angegriffen wurde, färbt es das Denken der Hindus in vielen Lebensbereichen weiterhin. Zwar spielt heute die Kaste bei der Berufswahl oder beim Umgang im öffentlichen Raum eine immer geringere Rolle. Aber wenn ein Hindu aus einer oberen Kaste, der als ungelernter Bote in einer Firma arbeitet, seinen Chef, der einer niederen Kaste angehört, zur Hochzeit seines Sohnes einlädt dann würde der religiös höher rangierende kleine Angestellte immer noch genauestens darauf achten, dass der Chef der Küche und der Gebetsecke fernbleibe, damit diese nicht verunreinigt werden.

Mensch und Gott

Es gehört zu den Charakteristika des Hinduismus, dass es keine absolute Grenze zwischen Göttern und Menschen gibt nicht selten werden Menschen als Inkarnationen eines Gottes betrachtet, was einem Christen vermessen vorkommen muss. Da es im Hinduismus keine theologisch verbindliche »Rahmenerzählung« gibt, variieren die Gottesvorstellungen erheblich. Es gibt sogar Schulen, die die Existenz Gottes verwerfen.

Im Mystizismus der Upanishaden beispielsweise, die bis ins 9. Jahrhundert vor Christus zurückdatiert werden können, gibt es keine Spur der Sehnsucht nach einer innigen Beziehung zu Gott, eine Sehnsucht, die die christlichen und islamischen

mystischen Traditionen zutiefst geprägt hat. Die drei Hauptströmungen des Hinduismus Vaishnavismus, Shivaismus und Shaktismus, in denen jeweils Vishnu (und seine Inkarnationen), Shiva und die vielen Formen der großen Göttin Mahadevi verehrt werden, rühmen das Göttliche in ganz unterschiedlicher Form. Zugleich betrachten viele Hindus die Götter als Manifestationen eines einzigen, transzendenten Gottes. In der Brihadaranyaka-Upanishad fragt der Weise Vidagdha einen anderen Weisen, Yajnavalkya: »Wie viele Götter gibt es?«

»Dreitausenddreihundertundsechs«, antwortet Yajnavalkya. Aber als Vidagdha fortfährt, dieselbe Frage wieder und wieder zu stellen, reduziert sich die Anzahl der Götter immer weiter: sechszwanzig, sechs, drei, zwei, eineinhalb und schließlich einer.

Man kann sich dem transzendenten Gott auf zahlreichen Wegen annähern: von den Meditationen der Mystiker über den formlosen Gott, der im menschlichen Inneren wohnt, und die Götterfiguren in Tempeln bis hin zu lebenden Gurus. Für den Mönch Swami Vivekananda, eine Ikone des modernen Hinduismus, sind diese verschiedenen Formen der Verehrung, einschließlich des niedrigsten Fetischismus, »Versuche der menschlichen Seele, das Unendliche zu begreifen und zu realisieren«. »Eine Wahrheit, viele Wege« ist ein bekannter Leitsatz, den alle Hindus unterschreiben würden.

Hingabe, Gehorsam und kindliche Liebe, die in den abrahamitischen Religionen die üblichen Formen sind, sich zu Gott zu verhalten, genügen der hinduistischen Welt nicht. Bei den Vaishnavas beispielsweise (einer der großen religiösen Gemeinschaften im Hinduismus) werden noch ganz andere Stimmungen und Emotionen ins Spiel gebracht, um eine Intimität mit der Gottheit herzustellen. Das können Empfindungen der Freundschaft, romantische oder erotische Gefühle eines Liebenden sein aber auch die Gefühle einer Mutter gegenüber ihrem Kind. Gott kann also als Freund, Geliebter oder Kind wahrgenommen und adressiert werden. Beispielhaft dafür ist der Gott Krishna, eine Inkarnation von Vishnu und möglicherweise der populärste Gott, zumindest in Nord- und Mittelindien. In Krishnas Ikonografie und in seiner Darstellung in

der religiösen Dichtung ist er entweder ein Kleinkind mit den Attributen der Freiheit, Spontanität und der Freude an sich selbst oder er wird als ewig Jugendlicher dargestellt, an seiner Seite seine Liebhaberin Radha oder eine Gruppe bewundernder, oft tanzender junger Frauen.

Dem Schöpfergott anderer Religionen kommt der Gott Shiva am nächsten, ursprünglich der »Zerstörer« in der Hindu-Trinität (mit Brahma als dem »Schöpfer« und Vishnu dem »Erhalter« der Welt). Heute wird Shiva jedoch kaum noch als eine zornige Gottheit wahrgenommen, sondern als ein freundlicher Gott mit asketischen Zügen, der allerdings auch für seine zwischenzeitlichen sinnlichen Ausschweifungen bekannt ist. Tatsächlich sind im Hinduismus die Gefühle der Ehrfurcht und der Angst im Verhältnis zu Gott selten. Ehrfurcht distanziert und trennt, statt zu verbinden und zu verknüpfen. Selbst Nietzsche, der »nur an einen Gott glauben würde, der zu tanzen verstände«, hätte seinen passenden Gott im Hinduismus gefunden: Shiva, den kosmischen Tänzer, der seinen Tanz der Zerstörung tanzt, mit dem das Ende der Schöpfung angekündigt wird, bevor eine neue beginnt.

Mythen

Die Mythen rund um die Hauptfiguren des hinduistischen Pantheons dienen wesentlich dazu, die Hindus zu einer einzigen religiösen Gemeinschaft zusammenzubinden. Über die Zeiten haben diese Mythen (überwiegend aus den Epen des Mahabharata und des Ramayana) die hinduistische Weltanschauung nachhaltig geprägt. Sie werden nicht nur erzählt, sondern auch auf der Bühne aufgeführt und im Kino und im Fernsehen dargestellt. In den Mythen, die auch heute noch sehr lebendig sind, werden zentrale menschliche Erfahrungen ausgelegt und immerwährende Fragen beantwortet: Was ist gut, was ist böse? Was ist real, was illusorisch? Was macht das Wesen von Frauen und Männern und der Welt, in der sie leben, aus? Was ist die Verbindung des Menschen zur Natur, zu anderen Menschen und zum Kosmos? Die Mythen sind nicht unveränderlich, sondern haben sich über die Jahrhunderte immer wieder an die Verhältnisse des Erzählers und seines Publikums angepasst. Im gegenwärtigen Hinduismus etwa

werden viele Mythen von Frauen oder Angehörigen der niederen Kasten in einer Weise erzählt, die die Sichtweise der herkömmlichen, männerzentrierten und kastenelitären Erzähltradition herausfordert.

Bedeutung der Praxis

Bei der Fülle an Festen und Feiertagen wäre es nicht ungewöhnlich, wenn unser europäischer Reisender sich plötzlich in einem religiösen Umzug wiederfände. In Kerala, beispielsweise, säumen Tausende Frauen einmal jährlich über Kilometer die Straßen, um der großen Göttin zu huldigen. Jede Einzelne von ihnen baut sich am Straßenrand aus drei Ziegelsteinen ein Herdfeuer, setzt einen Tontopf darauf und kocht aus Reis und Rohrzucker ein Gericht, vor dem weitere Gaben wie Blumen, Bananen und winzige unreife Kokosnüsse aufgebaut sind. Über Stunden, oft schon in der Nacht, warten die Frauen auf die nur wenige Minuten an ihnen vorüberziehende Prozession, bei der die Göttin von tanzenden Menschen in einer Sänfte über zwanzig Kilometer getragen wird und allen Verkehr zum Stillstand bringt.

Die Feste und Umzüge sind Beispiele für etwas, was vielleicht der auffälligste Zug des Hinduismus ist: der Vorrang der

Praxis, des religiösen Lebens, vor dem Glauben. Wie der Indologe Frits Staal es ausdrückt: Ein Hindu »mag ein Theist, Pantheist, Atheist, Kommunist sein und glauben, was immer er mag, aber was ihn zum Hindu macht, sind die rituellen Praktiken, die er ausführt, und die Regeln, an denen er festhält, kurzum, was er tut«.

Es gibt zwei Spielarten der Praxis im Hinduismus: die rituelle und die spirituelle. Rituelle Handlungen sind häufig sehr aufwendig und in den meisten Familien ein fester Bestandteil des Alltags. Die spirituelle Disziplin, verspricht eine direkte Erfahrung der Einheit mit dem Unendlichen in diesem Leben. Die spirituellen Übungen, die von den unterschiedlichsten Erlösungslehren inspiriert sind, benötigen keine feste Organisationsstruktur oder festgelegten Rituale. Für ihre Praxis ist gewöhnlich die Institution des Guru (des geistigen Lehrers) von großer Wichtigkeit. Der Guru überwacht den spirituellen Fortschritt des Suchenden. Es kann sich um unbekannte, lokale Gurus handeln, aber auch um solche mit internationaler Anhängerschaft wie den südindischen Gottmenschen Sathya Sai Baba.

Insgesamt mag man die bezeichnendste Besonderheit des Hinduismus in seiner

erstaunlichen Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Doktrinen und Geboten sehen. Toleranz und der Sinn für Relativität scheinen die Leitmotive im Umgang mit diesen Themen zu sein. Statt sich an verbindlichen Lebensregeln zu orientieren, steht im Hinduismus das religiöse Erleben im Vordergrund. Ob man in Ritualen aufgeht oder sich mit mystisch-spirituellen Praktiken beschäftigt, das Erlebnis des Heiligen bleibt in der hinduistischen Suche zentral. Unser europäischer Besucher würde seine Eindrücke wahrscheinlich so zusammenfassen, dass die transformativen Momente, das Streben nach Verwandlung, den Kern der hinduistischen Religiosität bilden. Es sind diese Momente, die das Überwinden, was der Dichter William Butler Yeats die »Ödnis der Wirklichkeit« nannte es sind Blitze, die die enge, banale Alltagswelt erhellen, eine Welt, die dem Menschen noch nie genügt hat und die der Last unerfüllter Hoffnungen nicht gewachsen ist.

*Übersetzung aus dem Englischen
von Katharina Kakar*

Brahmanen in die Produktion

Wie passen Hinduismus und das indische Wirtschaftswunder zusammen?

Von Christiane Grefe

DIE ZEIT Nr. 11/2007

Tirupati ist ein Ort für die Götter. Majestätisch thronen über der Ebene aus Reisfeldern und Mangopflanzungen im indischen Bundesstaat Andhra Pradesh rote Kliffs und darauf das Heiligtum des Shri Venkateshwara. In Haarnadelkurven winden sich Busse empor zum reichsten Tempelkomplex des Landes; für andere Pilger ist der steile Fußmarsch schon Teil ihrer spirituellen Reise zu dieser Inkarnation des Gottes Vishnu. Von seiner bunt geschmückten Statue heißt es, in ihr habe sich »Balaji«, so ein weiterer der vielen Namen für die gleiche Gottheit, manifestiert. Männer in weißen Dhotis, Frauen in goldgesäumten Saris, Kinder in ihren besten T-Shirts und Greise an Stöcken schieben sich durch Gassen, in denen Händler Gebackenes und Räucherstäbchen feilbieten, religiöse Disketten und CDs. Am Eingang des außen ungewöhnlich nüchternen, riesigen Tempels geben die Gläubigen Schuhe und Handys ab und reihen sich in die Warteschlange ein. Nur wer Einfluss hat oder viel spendet, kommt durch einen »VIP-Eingang« bevorzugt an die Reihe. Die Übrigen drängen sich stunden-, manchmal tagelang im vergitterten Zugang dem Allerheiligsten entgegen.

Mittendrin die junge Softwareingenieurin Nahnun. Sie hoffe, sagt sie schüchtern, auf eine glückliche Ehe und einen besser bezahlten Job. Aber auch ohne solche konkreten Wünsche drängt es sie zum Darshan, der ekstatischen Nähe im Angesicht des »mächtigsten Gottes«. Seit früher Kindheit kommt sie jedes Jahr hierher.

So wie Karthik, der mit der Großfamilie im Nachtzug von Vijayawada hergereist ist. Gleich für drei Tage, alle zusammen schlafen in einer kleinen Pilgerhütte. Auch zu Hause wird jeden Morgen zu Balaji gebetet. »Und zum Sai Baba«, erzählt Karthik, »den Ashram des Gurus besuchen wir auch jedes Jahr.« Wie viele Pilger hat sich der aufgeweckte 13-Jährige am Eingang das »unreine« Haar scheren lassen. »Ein Opfer«, sagt der Sohn eines Bahnbeamten. »Aber meine Mutter meint, Rasur

und Meditation seien auch gut für die Konzentration. Damit ich erstklassige Noten kriege und Weltraumforscher werden kann.«

Hightech und tief im Alltag verankerte Rituale, Multitheismus und moderne Märkte: Für viele Europäer passen diese Seiten der indischen Gesellschaft nicht recht zusammen. Sie wundern sich über eine Nation, in deren Hauptstadt Neu Delhi freche Primaten sich zu Tausenden vermehren, weil man sie aus Ehrfurcht vor dem Affengott Hanuman nur begrenzt bekämpfen will; wo Fluggesellschaften mit Mantranten werben und nukleartaugliche Raketen den Namen der Feuergöttin Agni tragen. Inder sind umgekehrt befremdet von diesem Befremden. Sie fragen wie der Sozialwissenschaftler Ashis Nandy: »Wo ist der Widerspruch?«

Im Staunen der Europäer hallen Klischees aus dem letzten Jahrhundert nach. So wurde, von Hermann Hesse bis zu den Beatles, die indische Spiritualität im Westen oft romantisch aufgeladen; bis heute scheint darin kein Platz für Mammon und Konsum. Das auf einmal nur noch boomende Indien ist dann das ebenso einseitige Gegenklischee. Zudem prägen unterschwellig noch immer die Gedanken des Soziologen Max Weber die Einschätzung des Hinduismus: Die protestantische Ethik begünstige das Sparen und damit die kapitalistische Akkumulation. Die weltflüchtige hinduistische Askese hingegen habe zusammen mit dem gleichmütigen Karmadenken Indiens wirtschaftlichen Fortschritt gebremst.

»Vielleicht eine damals nicht ganz und gar inakzeptable These«, meint der Soziologe T. N. Madan vom Institut für Wirtschaftswachstum an der Universität Delhi. Aber, fragt er achselzuckend: »Warum die Religion bemühen, wo doch andere, historische Ursachen für Indiens teils anhaltende Unterentwicklung auf der Hand liegen?«

Beginnend mit der Herrschaft der muslimischen Moguln, die ihren geplünderten Reichtum über Jahrhunderte beim Bau prunkvoller Paläste verschwendeten

und kaum Vermögen für produktive Investitionen ansparnten. So unterdrückten sie auch die wirtschaftlichen Chancen der Hindus. Im Süden, wohin die Herrschaft der Muslime nicht reichte, galten weit gereiste Inder wie eh und je als clevere Kaufleute.

Später waren es die Briten, die Indiens üppige Ressourcen ausbeuteten, »wie es Kolonialmächte halt machen«, sagt lakonisch Madan. Umso bemerkenswerter sei es, dass sich dennoch vitale einheimische Unternehmer etablieren konnten, etwa im Baumwollgeschäft: »Die indische Industrialisierung: Diese Geschichte müsste mal geschrieben werden!«

Doch die Briten hätten eben auch die Deutungshoheit gehabt, bekräftigt Narayana Murthy, Manager des Infotech-Riesen Infosys. Und vor ihnen die Priester- und Gelehrtenkaste der Brahmanen, deren vergeistigter Blick die profane Dynamik der niedriger stehenden Händlerkaste, der Vaisyas, weitgehend ausblendete. Auch Murthy, selbst Bramahne, bescheiden im Auftritt und als Hightech-Pionier eine Legende, sieht Indiens Boom schlicht als Folge der Weltöffnung und Liberalisierungspolitik in den neunziger Jahren, die den Unternehmergeist schließlich auch vom postkolonialen License Raj, dem Reich der Lizenzen, befreite.

Religion, meint er, sei in Indien Privatsache, nur so habe sie über 1100 Jahre Fremdherrschaft überleben können: »Unter den Moguln arbeitete man unter einem Akbar oder Babar und betete daheim zu seinem Hindugott. Bei den Briten trug mein Vater draußen einen Anzug und zog, kaum war die Wohnungstür geschlossen, sogleich seine Dhoti an.« Und heute? »Auch ich bin zu Hause sehr religiös«, sagt Murthy, »meine Spiritualität gibt mir inneren Frieden und Zuversicht. Aber mit der Öffentlichkeit hat sie nichts zu tun. Sobald ich das Haus verlasse, bin ich absolut säkular.« So wie die indische Gesellschaft. »Das Säkulare ist heute wichtiger denn je«, sagt Murthy. »Nur so können wir die Energien aller Gruppen und Minderheiten einbinden« Sikhs, Buddhisten,

Christen, Muslime, Parsen oder Jains. Durchaus öffentlich feiern sie in Indien oft die Feste der anderen mit.

In Gefahr gerät das harmonische Zusammenleben allerdings immer wieder durch, teils von hindunationalistischen Parteigängern geschürte, Gewalterruptionen zwischen Muslimen und Hindus. Murthy führt solche »lokalen Konflikte« darauf zurück, dass »Spannungen aufgrund wirtschaftlicher Ungleichheit von religiösen Extremisten ausgenutzt werden«. Die Mehrheit der Gesellschaft lehne jede ausgrenzende religiöse Identitätspolitik entschieden ab.

Und das Kastensystem: Steht es nicht dem sozialen Wandel entgegen? Manche Eltern durchforsten Heiratsanzeigen in der Spalte »nach Kaste«: »Passende Partnerin für sehr hübschen, klugen Yadav erwünscht«. Andere Inserenten hingegen geben an: »Kaste kein Hinderungsgrund«. Ihre Enge, auch ihr sozialer Halt weichen mit zunehmender Mobilität und Verwestlichung vor allem in den Städten auf. Die Benachteiligung der Outcasts ist nicht verschwunden, doch gibt es heute auch Dalit-Manager und Brahmanen in der Fabrik. Dass die höheren Kasten trotzdem etwa im IT-Sektor noch immer 71 Prozent stellen und nur 5 Prozent aus ländlichen Räumen stammen, führt Narayana Murthy auf die uralte Bildungstradition zurück: »Brahma-

nen sind nicht klüger, aber sie profitieren vom Vorsprung aus der Geschichte.«

Daher will die Regierung neuerdings auch für die unteren Kasten Quoten an den Universitäten einführen. Doch das werde die Identifikation mit dem, was überwunden werden solle, erst recht betonen, kritisieren die Befürworter einer »Meritokratie«. Besser sei es, wenn allein die wirtschaftliche Benachteiligung als Kriterium zähle und wenn in die Primärbildung investiert werde. Die Diskussion ist umso brisanter, weil eine extrem junge Bevölkerung erbittert um viel zu wenige Jobs konkurriert; ein Gedränge wie im chaotischen indischen Straßenverkehr.

Frieden herrscht dagegen im Meditationszentrum des Sadhguru Yaggi Vasudev am Fuß der Velliangiri-Berge. »Hier in den Wäldern haben schon immer bekannte Yogis gelebt«, sagt eine Anhängerin. Im Tempel-Oval laden meditierende Gläubige im Lotussitz ihre Energien auf. Der graubärtige Sadghuru ist heiter, aber etwas erschöpft vom mehrtägigen Kurs mit einer großen Schar »Suchender«. Deshalb trägt er Wanderschuhe und eine coole, tief-schwarze Sonnenbrille und möchte gern im Laufen reden. Beim Spaziergang durch ein Kokoswäldchen joggt ein Videoteam rückwärts vor dem »tiefen Mystiker unserer Zeit« her, der früher ein Businessman war. Er muss es wissen: Was sagen die hin-

duistischen Schriften über kapitalistisches Wettbewerbsdenken aus?

Konkurrenz sei »den Hinduismen« keineswegs fremd, lacht der Sadhguru. »Die Götter liebten Sport und Spiel, Krishna etwa war ein großer Ringer.« Und die Anhäufung von Eigentum? Auch dazu ermunterten die Götter, antwortet Vasudev, schon um Kinder und Kindeskind abzusichern. Jedoch solle man sich an den Reichtum nicht klammern, sondern ihn teilen.

Jüngst war der Guru bei den Wirtschaftsbossen in Davos eingeladen. Die vielen Reichen habe er auf die Lage der Armen aufmerksam gemacht: »Zwei Drittel der indischen Bevölkerung haben von der angeblichen ökonomischen Revolution noch nichts gemerkt.« Für einen Teil von ihnen baut Vasudevs Isha Foundation Grundschulen. Freiwillige pflanzen mit den Bauern Hunderttausende von Bäumen, zum Schutz gegen den Klimawandel. Und wie verändert der Materialismus die Inder; entfernen sie sich von ihrer Religion? »Einige lassen alles fallen«, so der Sadhguru. »Aber andere geraten mit dem Wohlstand in Ängste, Stress und innere Wurzellosigkeit und beginnen erst recht nach dem Übernatürlichen zu suchen.« Kein Wunder, dass sich in seinem Zentrum Menschen aus Ost und West begegnen.

Martenstein stört

Ihr Hindus!

DIE ZEIT Nr. 11/2007

Dem Hinduismus wird von seinen westlichen Kritikern gern zum Vorwurf gemacht, dass er eine systemstabilisierende, ganz und gar unrevolutionäre Religion sei. Die Reise des Menschen ist lang im Hinduismus, sie führt von Wiedergeburt zu Wiedergeburt. Ungeduld oder Aufsässigkeit bringen da gar nichts. Der Weg durchs göttliche Universum funktioniert wie eine Angestelltenkarriere in einer großen Firma, in der man, je nach Einsatz, Fleiß, guten Beziehungen und persönlichen Verdiensten, befördert oder zurückgestuft wird. Man dient sich hoch, Richtung Erlösung. Wer als Brahmane wiedergeboren wird, hat es sozusagen in den Konzernvorstand geschafft. Wer religiös total versagt, wird strafversetzt zu den Ameisen. Revolutionäre Welteroberungsreligionen gab und gibt es genug. Dass wenigstens der Hinduismus eher selten politische Gewalt auslöst, sollte man ihm also nicht negativ ankreiden. Die religiöse Vermutung, dass es sich bei jeder Grille und jedem Gockelhahn um die Reinkarnation eines Verwandten oder eines lieben Freundes handeln könnte, impft den Hindu außerdem mit einem ökologisch vor-

bildlichen Respekt vor der Schöpfung und einem starken Hang zum Vegetarierum. Tierschutz ist immer Menschenschutz!

Was die Zahl der Götter betrifft, halten die Hindus unter den großen Religionen wahrscheinlich den Weltrekord. Die Hindugötter sind so konkret, mit ihrem Charakter, mit ihrem Äußeren, dass sie einem christlich geprägten Beobachter wie eine Verdoppelung der Menschenwelt vorkommen müssen, das heißt, mehr als bei anderen Religionen, wie eine naive Ausgeburt menschlicher Fantasie. Ganesha, der mit dem Elefantenkopf, Gott unter anderem der Klugheit, besitzt vier Hände und nascht gern, deswegen hat er einen dicken Bauch. Krishna, der Sinnenfrohe, Uner-sättliche, hat 16108 Jungfrauen geheiratet. Manchmal schlüpfen Götter in die Haut eines Menschen, sprechen mit seiner Zunge und wirken Wunder mit seiner Hand. Sollten die Götter den Menschen, mit ihren Fehlern und Leidenschaften, wirklich so ähnlich sein? Warum sie dann anbeten? Warum zeigen sie sich dann nicht? Sind die Götter schüchtern? Bei Krishna kann man sich das wirklich nicht vorstellen.

Unsere Vorstellung von göttlicher Perfektion hat vielleicht damit zu tun, dass bei der Entstehung der christlichen Religi-

on die Menschen bereits selbstbewusster waren und anspruchsvoller, was die Idee ihres eigenen Ursprungs betrifft. Der Herr der Christen hält Distanz zum irdischen Kleinkram. Die Götter der Hindus gleichen für uns deshalb eher Geistern aus einer Parallelwelt, sie haben selbst etwas Un-erlöstes. Denn Götter, die den Menschen so nahe sind, dass sie sich von ihnen mit Opfergaben füttern lassen und sie sexuell begehren, müssten unter ihrem Gottsein ja leiden, ausgesperrt von einer Welt, für deren Genüsse sie durchaus empfänglich sind.

Wer richtig lebt, wird also im nächsten Leben befördert. Er oder sie gelangt in eine höhere Kaste. Schade nur, dass die meisten Menschen ihr früheres Leben komplett vergessen. Sie werden belohnt oder bestraft, aber wissen nicht, wofür ein riesiger pädagogischer Aufwand, der zu nichts führt. Die Welt könnte, nach und nach, perfekt werden, wenn die Menschen lernen und sich erinnern dürften. Aber die Götter wollen dies offenbar nicht. So wissen die Menschen lediglich, dass alle Hierarchie auf Erden gerecht ist und göttlichem Willen entspricht. Wahrlich, der Erfinder des Hinduismus könnte ein Firmenchef sein.

Priester, Krieger, Bauer, Handwerker

Hinduismus Im Überblick / Von Alice Bota

DIE ZEIT Nr. 11/2007

Die Anfänge des Hinduismus reichen etwa dreieinhalb Jahrtausende zurück, in eine Zeit, als Nomadenstämme aus Persien Nordwest-Indien eroberten. Ihr polytheistischer Glaube verschmolz mit dem religiösen Erbe der Harappa-Zivilisation die beheimatet war, wo heute die Staaten Pakistan und Indien liegen und breitete sich Richtung Osten aus. Der Hinduismus kennt keinen Stifter, allgemein anerkannt wird aber die Autorität der vier Veden. Nach ihrer mythischen Erzählung ist das Universum entstanden, weil der ewige Mensch Purusha den Göttern geopfert wurde. Aus seinem Körper Mund, Augen, Kopf, Füße wurden die

Teile des Universums. In Analogie zur Hierarchie des Seins, wie sie die heiligen Schriften entwerfen, ergeben sich die vier Hauptkategorien der hinduistischen Gesellschaft: Priester, Krieger, Bauern und Handwerker.

Vom siebten Jahrhundert an kamen Muslime nach Indien; im 16. und 17. Jahrhundert erreichte die islamische Staatsbildung auf indischem Boden mit dem Reich der Moguln ihren Höhepunkt. Toleranz gegenüber den Hindus und Islamisierungsversuche wechselten sich ab. Aus der Berührung von Hinduismus und Islam und durch das Bestreben, aus beiden eine monotheistische Religion zu schaffen, entstand gegen Ende des 15. Jahrhunderts die Religion der Sikhs, die heute ihr

Hauptheiligtum im »Goldenen Tempel« von Amritsar haben.

Spannungen zwischen Hindu-Nationalisten, Sikhs und Muslimen lassen Indien nicht los: Als die Briten Indien 1947 in die Unabhängigkeit entließen, spaltete sich Pakistan als islamischer Staat ab. Premierministerin Indira Gandhi wurde 1984 von einem Sikh aus ihrer Leibgarde ermordet. 1992 führten Hindu-Nationalisten den Sturm auf die Ayodhya-Moschee an, Tausende Muslime starben. Vor knapp fünf Jahren wurden im Bundesstaat Gujarat bei einem Pogrom rund 2000 Muslime erschlagen nach einem Anschlag, bei dem mehr als 50 Hindus getötet wurden.

6. Der Buddhismus

DIE ZEIT 12/2007 vom 15.3.2007

Eine Religion ohne Gott

Der Buddhismus kennt weder Himmel noch Hölle. Nicht das ewige Leben verspricht er, sondern Erlösung durch Selbsterkenntnis / Von Ulrich Schnabel

DIE ZEIT Nr. 12/2007

Es mag Zufall sein, dass Deutschlands neuestes buddhistisches Zentrum ausgerechnet am »Luther-Stammort« im thüringischen Möhra entsteht dort wo Martin Luthers Familie ihre Wurzeln hatte, wenige Kilometer von der Wartburg entfernt, auf der der Reformator einst die Bibel übersetzt hat. Doch einen gewissen Symbolwert hat es schon, wenn just am historischen Ursprung des Protestantismus nun tibetische Gebetsfahnen wehen. Und wenn aus Möhras ehemaligem Waldgasthof der »Karma Schedrub Tschöpel Ling« wird, der »Ort, an dem Buddhas Lehre durch Studium und Meditation verbreitet wird«, dann ist das für Besucher, die auf Luthers Spuren durchs Land reisen, zumindest gewöhnungsbedürftig. Während die christlichen Kirchen im Lande an der Schwindsucht leiden, herrscht in Möhra Aufbruchsstimmung. Hier errichtet die aus Tibet stammende Karma-Kagyü-Linie ihr deutsches Schulungszentrum. Und die aus dem ganzen Bundesgebiet anreisenden Anhänger repräsentieren eine Klientel, die in christlichen Kirchen eher durch Abwesenheit glänzt: junge, häufig gut ausgebildete Erwachsene, die nach spiritueller Orientierung suchen und dafür auch gerne bereit sind, an einem Renovierungswochenende selbst mit Hand anzulegen.

Noch sind deutsche Buddhisten ein Randphänomen. Doch der Zuwachs ist enorm. In den vergangenen 30 Jahren ist die Zahl buddhistischer Gruppen und Gemeinschaften in Deutschland von 15 auf über 600 hochgeschwungen. Die Karma-Kagyü-Linie ist dabei nur eine unter vielen. Schier unübersehbar ist die Vielfalt der Lehrer und Schulen. Und niemand kann genau sagen, wie viele Anhänger die sanfte Lehre des Buddha mittlerweile in Deutschland hat. Anders als im Christen-

tum gibt es im Buddhismus keine »Kirche« im herkömmlichen Sinne, und nirgendwo sind die Gläubigen amtlich registriert. Das kommt dem allgegenwärtigen Trend zur Unverbindlichkeit durchaus entgegen. Die Deutsche Buddhistische Union, ein Dachverband aller Gruppen, geht derzeit von rund 250000 aktiven Buddhisten in Deutschland aus; etwa die Hälfte davon sind eingewanderte Asiaten, die ihren Glauben aus der Heimat importiert haben.

Der Buddhismus gilt als friedfertig und undogmatisch, stressreduzierend und persönlichkeitsstabilisierend kurzum: als ideale Religion postmoderner Individualisten. Das mag die westliche Faszination für die viertgrößte Weltreligion erklären. Das Oberhaupt der tibetischen Gelugpa-Schule, der Dalai Lama, erscheint vielen Deutschen gar als »weisester Mensch der Gegenwart«. In einer Umfrage der Zeitschrift *Geo* landete der stets freundlich lächelnde Tibeter vor vier Jahren unangefochten auf Platz eins weit vor anderen Konkurrenten wie dem damaligen Papst Johannes Paul II., Nelson Mandela oder Stephen Hawking. Sein Schüler, der Schauspieler und Frauenschwarm Richard Gere, avancierte unterdessen zu Hollywoods bekanntestem Buddhisten. Dank ihm wird das Thema mittlerweile sogar auf die Titelseiten von Illustrierten gehoben.

Doch stimmen die werbewirksamen Klischees? Ist der Buddhismus so friedfertig, wie er scheint? Und offeriert er dem westlichen Sinnsucher tatsächlich eine zwanglose, individuell anpassbare Spiritualität, die sich, wie der Spiegel mutmaßt, hauptsächlich zur »Selbstoptimierung« eigne?

Die Rezeption des Buddhismus im Westen war von Anfang an von Missverständnissen und Fehlschlüssen begleitet.

Mal gaben sie Anlass zur Verklärung, mal zu herablassender Verachtung. Als im 19. Jahrhundert der Buddhismus in Europa bekannt wurde (in Deutschland im Wesentlichen durch Arthur Schopenhauers Rezeption der buddhistischen Philosophie), entstand das Klischee einer weltverneinenden, pessimistischen Religion. Zugleich bestritten viele Forscher, dass es überhaupt einen historischen Buddha gegeben habe. Dessen Lebensbeschreibungen wurden als Mythos interpretiert, seine Lehreden hielt der Indologe Richard Otto Franke für »fade Schwätzerei und wirren Unsinn«. Die Gelehrten konnten sich kaum vorstellen, dass außerhalb Europas eine weltreligiöse Tradition existieren sollte, die älter als jene des Abendlandes war.

»Eine kulturelle Tradition ist wie eine Brille, die aufgesetzt wird, um zu sehen. Aber sie lässt nur sehen, was im Fokus der Brille zu sehen möglich ist«, sagt der Münchner Religionswissenschaftler Michael von Brück. Die Missverständnisse beginnen schon mit der Sprache: Wie übersetzt man altindische Begriffe wie »Nirvana«, für die es im Deutschen schlicht keine Entsprechung gibt? Und was soll man davon halten, wenn im Pali-Kanon, einer Sammlung von Buddhas Lehreden, ernsthaft die Frage diskutiert wird, ob das Nirvana nun Sein, Nichtsein, beides oder keines von beidem bedeute worauf der Buddha noch einen draufsetzt und alle vier Möglichkeiten verneint?

Man kann verstehen, dass dies einem braven deutschen Gelehrten wie »wirrer Unsinn« erscheinen muss. Aus buddhistischer Sicht soll damit allerdings ausgedrückt werden, dass das Nirvana, der angestrebte Zustand der Befreiung, jenseits begrifflicher Denkmuster liegt und sich mit der Ratio eben gerade nicht erfassen lässt.

Entschlüsselt werden müssen auch die Mythen der buddhistischen Tradition,

etwa wenn die Lebensgeschichte des Gründers wie in allen Religionen glorifizierend ins Wundersame enthoben wird. Gautama Siddharta sei ein Königssohn gewesen, so berichtet die Legende, der abgeschirmt in einem Palast aufgewachsen sei. Erst bei vier legendären Ausfahrten sei der verwöhnte Königssohn dann mit Alter, Krankheit, Tod und einem heiligen Asketen konfrontiert worden, was ihn selbst zum spirituell Suchenden und Bettelmönch werden ließ.

Tatsächlich gehörte Gautamas Sippe, die Sakyas, vor 2500 Jahren zur herrschenden Kriegerkaste. Allerdings hatte die Republik Sakya im Norden Indiens bereits ihre Souveränität an den aufstrebenden Nachbarstaat verloren, und Gautamas Vater war nur noch eine Art Zivilverwalter, der sich um Steuereinnahmen und Rechtspflege zu kümmern hatte.

Damals erschütterten dramatische Veränderungen die Gesellschaften in Nordindien. Die Nomaden in den Vorgebirgen des Himalaya wurden von Ackerbau-Kulturen aus den Tiefen verdrängt, jahrhundertalte Normen gerieten ins Wanken. Während die alten Nomaden-Götter zunehmend obsolet wurden, entstand eine Vielzahl neuer mythischer und philosophischer Welterklärungen. Quasi an jeder Straßenecke konnte man einen »Sramanen« treffen, einen »hauslosen Wanderer«, der von Spenden lebte und dafür sein System der Erlösung verkündete (ähnlich wie 500 Jahre später in Palästina ein hausloser Wanderer namens Jesus das Christentum begründete).

Gautamas Sippe wusste, dass ihre verbliebene Macht auf tönernen Füßen stand. Das »muss sich in einer Existenzangst niedergeschlagen haben, einem Gefühl, nichts mehr gewinnen, aber alles verlieren zu können«, schreibt der Buddhismus-Forscher Volker Zotz. Kein Wunder, dass das Thema der Vergänglichkeit in Gautamas Bewusstsein rückte. Dazu brauchte es gar keiner Ausfahrten. Auch die Entscheidung, ein hausloser Wanderer zu werden, war damals nichts Besonderes. Das Ergebnis der jahrelangen Suche Gautama Siddharts war jedoch mehr als ungewöhnlich.

Nachdem er eine ganze Reihe der damaligen Erlösungslehren erprobt hatte, verwarf er den Lehrschriften zufolge am Ende sämtliche Extreme sowohl das welt-

liche Wohlleben als auch die leidvolle Askese und erprobte den »Mittleren Weg«: eine aufmerksame und gleichmütige Betrachtung des eigenen Selbst, die Gefühle und Gedanken nicht negiert, sondern sie als vorübergehende, vergängliche Phänomene entlarvt. In extenso praktiziert, führte ihn diese Methode schließlich zur Erkenntnis, dass zwar alles Leben leidvoll ist, dass das Leid aber keine Realität an sich hat, sondern nur in unserer Wahrnehmung existiert und daher überwunden werden kann.

Dies ist, auf Knappste zusammengefasst, der Kern der berühmten »Vier edlen Wahrheiten«, deren Erleben und Durchdringen Gautama zum »Erwachten« (Sanskrit: Buddha) machten. Anders als das Christentum ist der Buddhismus also keine Offenbarungs-, sondern in erster Linie eine Erfahrungsreligion. Und der Begriff »Buddha« bezeichnet keine ferne Gottheit, sondern jeden Menschen, der die Erfahrung Gautamas nachvollzogen hat und seinem Menschsein vollständig auf den Grund gegangen ist.

Allerdings um das populärste Missverständnis auszuräumen geht es in der buddhistischen Praxis nicht darum, etwas Besonderes zu erhalten (etwa »heilige« Fähigkeiten), sondern vielmehr darum, etwas zu verlieren nämlich die Anhaftung an die eigenen Wünsche und Begierden. Denn diese sind es, die Leid erzeugen. Nur wer das ständige Kreisen um das eigene Ego aufgibt Christen würden sagen: wer den Nächsten so liebt wie sich selbst, kann sich als Teil eines großen Ganzen begreifen, das den Tod überdauert.

Ganz ähnlich hat rund 2000 Jahre später Martin Luther davon gesprochen, der Mensch müsse die Sünde des »In sich selbst verkurvt«-Seins ablegen. Allerdings propagiert der Buddhismus dazu kein höheres Wesen, keinen Gott, ja nicht einmal eine Seele oder ein wie immer geartetes Prinzip hinter den vergänglichen Erscheinungen der Welt. Im Gegenteil, die Erkenntnis der Vergänglichkeit allen Seins (und des Fehlens eines beständigen Wesenskerns unserer selbst) ist gerade der Inhalt des Erwachens und somit der Weg zur Aufhebung des Leidens. »Wenn man nicht mehr im Mittelpunkt seines eigenen Lebens steht«, sagt Richard Gere, »ist man frei.«

Das Beispiel des Hollywoodstars zeigt, wie diese Art religiöser Erfahrung das Leben verändern kann. Trotz seiner Erfolge als Schauspieler und Frauenheld litt Gere unter Depressionen. Eindrücklich bekam der einstige Philosophiestudent vor Augen geführt, wie wenig äußerer Erfolg mit innerem Gleichgewicht korreliert. Als er 1978, mit 29 Jahren, auf einer Nepalreise mit buddhistischem Denken in Kontakt kam, war er tief beeindruckt.

»Ich war damals von vielen Zweifeln zerfressen«, erzählte er einmal in einem seiner seltenen Interviews, »und der Buddhismus als Religion erschien mir der richtige therapeutische Weg, damit umzugehen.« Anders als etwa die Kabbala-Anhängerin Madonna oder Scientologe Tom Cruise, geht Gere mit seinem Glauben nicht hausieren. Sein Engagement, etwa durch die »Gere Foundation«, die tibetischen Flüchtlingen hilft, zeigt, dass es ihm tatsächlich nicht mehr darum geht, »im Mittelpunkt seines eigenen Lebens« zu stehen.

Selbstverständlich ist es für buddhistisch Praktizierende nicht damit getan, solche Einsichten intellektuell nachzuvollziehen. Spätestens beim ersten Liebeskummer wird man merken, wie wenig rein rationales Wissen um die Relativität der eigenen Person (und des Leidens) weiterhilft. Daher betont jede buddhistische Schule die Notwendigkeit intensiver meditativer Praxis. Nur in der schonungslosen Innenschau, im »Erkenne dich selbst«, kann es allmählich gelingen, hinter eigene Denkmuster zu blicken und deren Substanzlosigkeit (ihre »Leerheit«, wie es im Buddhismus heißt) zu begreifen.

Wer sich dem Buddhismus also in der Absicht nähert, durch ein wenig Meditieren seine gestresste Psyche ruck, zuck wieder fit zu machen, dürfte enttäuscht werden: Buddhistische Praktiken haben gerade nicht das Ziel, unser altes Ego zu optimieren, sondern im Gegenteil dessen Struktur zu durchschauen. Ein solcher Erfahrungsprozess führt zwar am Ende zu mehr Gelassenheit und Angstfreiheit; der Weg dahin ist jedoch selten angenehm.

Enttäuscht werden muss auch, wer meint, der Buddhismus könne, anders als andere Religionen, nicht missbraucht werden. Richtungsstreitigkeiten, hierarchische

Verkrustungen und Machtkämpfe zwischen verschiedenen Schulen gibt es auch unter den vermeintlich so entspannten Buddhisten. Selbst die Aura der Friedfertigkeit, die Buddhas Lehre umgibt, ist ein Mythos. Die buddhistische Geschichtsschreibung berichtet von aggressiven Bekehrungsstrategien etwa bei der Missionierung der Mongolei im 16. Jahrhundert, als die dortigen Schamanen unter Druck gesetzt wurden und kennt auch die Legitimierung von Gewalt für angeblich höhere Zwecke, wie in Sri Lanka, wo der blutige Bürgerkrieg zwischen buddhistischen Singhalesen und hinduistischen Tamilen durch die sich moralisch überlegen wählenden Buddhisten angeheizt wurde. Solchen Beispielen hat die Zeitschrift für Religionswissenschaft eine aufschlussreiche Ausgabe gewidmet (Heft 2, 2003).

Die wohl erschütterndste Verirrung buddhistischer Lehrmeister dokumentiert der neuseeländische Zen-Priester Brian A. Victoria in seinem Buch *Zen, Nationalismus und Krieg*. Darin zeichnet er nach, wie sich im Zweiten Weltkrieg die Zen-Schulen Japans vom Nationaltaumel mitreißen ließen (ähnlich wie brave Christenmenschen im »Dritten Reich«) und die Militärmaschinerie ihres Landes aktiv unterstützten. In einer kruden Verdrehung der buddhistischen Philosophie wurde die »Ichlosigkeit« des Meditierenden zur hervorragenden Eigenschaft der japanischen Soldaten verklärt und damit am Ende die Ausbildung von Kamikaze-Piloten gerechtfertigt. Wenn diese sich mit ihren Jagdflugzeugen zu Tode stürzten, praktizierten sie angeblich in der »Verneinung des individuellen Selbst« jenen Geisteszustand, der »Ausdruck einer vollständigen Erleuchtung« sei. Der Vollständigkeit halber sollte man allerdings hinzufügen, dass sich die japanischen Zen-Schulen in offizieller Form mittlerweile für ihr »wahrhaft beschämendes« Verhalten während des

Krieges entschuldigt haben.

»Religionen sind nicht unschuldig. In jeder Religion liegt die Tendenz zur Verabsolutierung, weil sie einen letzten, absoluten Deutungsrahmen für die Welt geben will«, sagt der Religionswissenschaftler von Brück. Allerdings sieht er eine fundamentale Differenz zu anderen, monotheistischen Religionen: »Im Buddhismus ist, soweit ich das sehen kann, nie ein Krieg geführt worden, um eine dogmatische Position durchzusetzen.«

Denn der Buddhismus berufe sich eben nicht auf eine Offenbarung, die zu glauben sei und über die einige die Deutungshoheit haben, sondern letztlich auf Erfahrung. Und die lasse sich zwar anleiten, aber niemandem aufzwingen. Auch wenn also nicht alle buddhistisch Gläubigen im Laufe der Geschichte durchweg friedlich waren, so fällt die Bilanz des Buddhismus insgesamt doch deutlich friedlicher aus als die anderer Religionen. »Einen groß angelegten Kreuzzug gegen Ungläubige oder den blutigen Kampf gegen Ketzer im Inneren wie im Christentum hat es jedenfalls im Buddhismus nicht gegeben«, resümiert von Brück.

Eines allerdings teilt der Buddhismus mit dem Christentum: Beide wurden in ihrem Ursprungsland verändert, aufgesogen und verdrängt und gelangten erst durch die Ausbreitung in andere Kulturkreise zu weltweiter Bedeutung. In Indien wurde Buddhas Lehre vom Hinduismus und vom Islam teils gewaltsam unterdrückt; dafür breitete sie sich in Südostasien und China aus, deren Kultur sie so tiefgreifend beeinflusste wie später, vom 13. Jahrhundert an, die japanische. Heute bekennen sich weltweit rund 450 Millionen Menschen zum Buddhismus.

Dass ihm hierzulande viele mit einer »gewissen Arglosigkeit« begegnen, wie die Religionswissenschaftlerin Inken Prohl von der Universität Heidelberg sagt, kommt dem Buddhismus durchaus zugute. Die

neu entstehenden Schulen und Gruppen strahlen häufig eine religiöse Frische aus, die man in den etablierten Kirchen oft vermisst.

Für ein tieferes Verständnis kommt man allerdings um eine Auseinandersetzung mit der Tradition der buddhistischen wie der eigenen, europäischen nicht herum. »Der Buddhismus kommt eben nicht eingeschwebt als fremde, schöne Blüte. Er begegnet uns in einer sprachlichen wie symbolischen Übersetzung. Und wir bleiben, auch in der Meditation, immer Europäer, ob uns das passt oder nicht«, sagt Michael von Brück, der selbst Kurse in Zen-Meditation gibt.

Viele seiner Schüler, erzählt von Brück, würden sich erst mit den Jahren bewusst, wie sehr ihr Religionsverständnis von christlichen Vorstellungen und Begriffen (wie etwa dem der »Sünde«, den es im Buddhismus gar nicht gibt) geprägt sei. »Und daraus entspringt oft der Wunsch, die eigene Tradition besser verstehen zu wollen.« Auch Inken Prohl hat festgestellt, dass eine »lange Beschäftigung mit dem Buddhismus viele dazu bringt, sich wieder mit dem Christentum und ihren eigenen religiösen Wurzeln zu beschäftigen.«

Ähnlich wie der Protestantismus einst aus dem Ringen mit dem Katholizismus entstand, ist es durchaus möglich, dass im thüringischen Möhra und anderswo etwas Neues entsteht: ein europäischer Buddhismus, der das tibetische oder japanische Original nicht einfach nur überträgt, sondern dem es in Auseinandersetzung mit dem Christentum gelingt, die ursprüngliche Erfahrung Gautama Siddharts dem Abendland in einer neuen Weise zugänglich zu machen.

Wie sagt doch der vietnamesische Zen-Meister Thich Nhat Hanh, einer der bekanntesten Lehrer im Westen? »Es geht nicht darum, Buddhist zu werden, sondern Buddha zu sein.«

Buddhismus im Labortest

Lässt sich Bewusstsein mittels Training verändern? Um das herauszufinden, meditiert der Physiker und Buddhist Alan Wallace drei Monate lang unter wissenschaftlicher Kontrolle mit 37 Probanden / Von Michaela Haas

DIE ZEIT Nr. 12/2007

DIE ZEIT: Stimmt es, dass Sie drei Monate lang für niemanden zu sprechen sein werden? Alan Wallace: Stimmt. Wir beginnen heute mit dem Shamatha-Projekt in einem abgeschiedenen Haus in den Bergen. Wir haben aus Hunderten von Bewerbern 37 Leute ausgesucht, auch Agnostiker und Christen. Die nächsten drei Monate werden wir jeden Tag acht bis zehn Stunden meditieren. Kein Telefon, kein Fernseher.

ZEIT: Was genau wird da passieren?

Wallace: Wir haben ein halbes Dutzend Hirnforscher, Psychologen, Neurobiologen und Ärzte sowie zwei mobile Labore bei uns. Damit wird die Gruppe sowie eine Kontrollgruppe zu Beginn, in der Mitte und am Ende der Klausur untersucht. Mit Elektroenzephalografie (EEG) und Kernspintomografie werden Gehirnströme und die Veränderungen in der Aufmerksamkeit gemessen, aber es werden auch physiologische Daten untersucht.

ZEIT: Was genau ist Meditation, und was davon lässt sich messen?

Wallace: Es gibt verschiedene Formen. Shamatha ist Aufmerksamkeitstraining, und wir lehren drei Methoden: erstens die Konzentration auf den eigenen Atem, zweitens das Bewusstwerden des natürlichen Zustands des Geistes, in dem das Geschnatter der Gedanken nach und nach verstummt, und drittens die Wahrnehmung der Natur des Bewusstseins an sich. Außerdem üben wir uns in der Meditation in Liebe, Mitgefühl, in empathischer Freude und Gleichmut.

ZEIT: Was erhoffen Sie sich von ihrer Studie?

Wallace: Die Wissenschaft weiß sehr wenig über die Trainierbarkeit von Aufmerksamkeit. Shamatha wurde von Buddha gelehrt, um die Fähigkeit zur Aufmerksamkeit zu trainieren. Wir erwarten also, dass die Meditierenden sich signifikant besser konzentrieren können, und zwar über lange Zeit und ohne zu schwanken. Gleichzeitig sollten Körper und Geist messbar entspannt sein, und die geistige

Präsenz sollte zunehmen, sodass man auch sehr flüchtige und augenblicks kurze Ereignisse wahrnimmt, die normalerweise der Aufmerksamkeit entgehen. Das Shamatha-Projekt ist eine bahnbrechende Studie, denn zum ersten Mal wird untersucht, wie Aufmerksamkeit funktioniert. Kann man sie trainieren? Wenn ja, wie beeinflusst das den Körper? Ist es effektiver, wenn man sich auf den Atem konzentriert, auf ein geistiges Bild oder auf das Bewusstsein an sich? Entwickeln die Meditierenden wirklich Liebe und Mitgefühl, oder machen sie sich bloß vor, sie seien nettere Menschen? Wir können das mit wissenschaftlichen Methoden messen.

ZEIT: Wie weisen Sie nach, dass sich jemand nicht nur netter fühlt?

Wallace: Ein konkretes Beispiel: Wir zeigen den Meditierenden am Ende ein Bild eines Babys mit einem Tumor über dem Auge. Die meisten Betrachter zeigen als erste Regung, wenn sie das entstellte und leidende Baby sehen, Abscheu. Wenn man Meditierenden dieses Foto nach drei Monaten von Mitgefühlspraxis zeigt, sollten sie Mitgefühl spüren statt Abscheu.

ZEIT: Ihr Kollege im Vorstand des Mind & Life Institute, der Neurobiologe Richard Davidson, hat Mönche des Dalai Lama untersucht und nicht nur kurzfristige Auswirkungen von Meditation auf das Gehirn und das Immunsystem festgestellt, sondern eine langfristige Umprogrammierung des Gehirns. Die Areale, die für positive Empfindungen und Empathie zuständig sind, waren signifikant und dauerhaft vergrößert. Glauben Sie tatsächlich, dass man sich mit Meditation neu programmieren kann?

Wallace: Er hat Meditierende in Bhutan und Indien untersucht, die in ihrem Leben etwa 60000 Stunden meditiert haben. Das sind Meditierende in der Olympia-Klasse. Es überrascht nicht besonders, dass das gravierende Auswirkungen hat. Man braucht etwa 5000 bis 10000 Stunden Training, um ein Arzt oder Anwalt zu werden wir sprechen also über ein hohes Niveau an professionellem Meditationstraining. Was er nicht gezeigt

hat, ist: Wie sind sie dahin gekommen? In Tibet galt es als bewundernswert, wenn jemand ein Leben in meditativer Abgeschiedenheit wählte, hier wird man milde belächelt.

ZEIT: Als der Dalai Lama die Studie beim weltgrößten Neurobiologen-Kongress in Washington vorstellen wollte, protestierten einige Dutzend Wissenschaftler: Es sei unwissenschaftlich, Studien mit Religion zu vermischen. Kein abwegiger Vorwurf, oder?

Wallace: Das war politisch motiviert. Es stellte sich heraus, dass die meisten dieser Kollegen chinesischer Herkunft waren. Aber hinterher bekam der Dalai Lama Standing Ovationen, das hatte es noch nie gegeben.

ZEIT: Mittlerweile wird Meditation in Krankenhäusern und Schulen eingesetzt. Studien haben gezeigt, dass es zur Stressreduzierung und zur Stärkung des Immunsystems beitragen kann. Eigentlich geht es in der buddhistischen Meditation aber nicht um Selbstverbesserung, sondern um die Auflösung des Egos. Ist das neue Marketing von Meditation nicht ein Widerspruch?

Wallace: Der Sanskrit-Begriff für Meditation bedeutet ursprünglich »kultivieren«. Also fragen Sie sich: Welche positiven Qualitäten in Körper und Geist will ich kultivieren? Meditation basiert auf ethischen Prinzipien. Wir halten unser Ich in der Regel für unabhängig, einzigartig und dauerhaft. Durch buddhistische Meditation stellt man fest: Dies ist eine Illusion. Wir kultivieren also nicht das Ego, sondern Achtsamkeit und Weisheit.

ZEIT: Sie kennen beide Welten, die der Wissenschaft und die des Buddhismus. Was kann die Wissenschaft vom Buddhismus lernen?

Wallace: Vor allem im 20. Jahrhundert wurden die Wissenschaften von der materialistischen Perspektive dominiert. Das ist in Ordnung, wenn man Geologie studiert, aber nicht, wenn es darum geht, den Geist an sich zu erforschen. Das kann man nur durch Introspektion. Die Wissenschaftler studierten Verhaltensweisen und geistige

Erkrankungen, aber sie wissen fast nichts darüber, was das Bewusstsein eigentlich ist. Sie konzentrieren sich auf geistige Krankheiten wie Depression, aber sie wissen nicht, in welchem Ausmaß man den Geist trainieren und dauerhaftes, echtes Glück entwickeln kann. Der Buddhismus hat 2500 Jahre Erfahrung darin, Teleskope zu bauen, mit denen man in den Geist schauen kann. Das beste Teleskop ist Meditation.

ZEIT: Und was kann der Buddhismus von den Wissenschaften lernen?

Wallace: Es gibt zwei besorgniserregende Trends im Westen: Der eine ist die Verwandlung von Buddhismus in Therapie. Meditation hilft bei Krankheiten, reduziert Stress, macht gelassener, fördert die Konzentration. Das ist alles gut und schön, aber der Buddha ist nicht im Alter von 29 Jahren aus seinem Königshaus aus-

gezogen, um eine Methode zu finden, Hämorrhoiden zu heilen. Auch in Tibet waren für Kranke die Ärzte zuständig, nicht die Meditationslehrer. Der andere Trend sind Hardcore-Buddhisten, die nur ihre eigene Lehre gelten lassen. Buddha hat uns ermutigt, den Buddhismus zu testen. Also prüfen wir: Kann er das Bewusstsein wirklich befreien? Was die Wissenschaft beitragen kann, sind Skepsis, strikte Empirie, Rationalität. Wissenschaft kann die Effektivität von buddhistischer Praxis messen.

ZEIT: Wie kann jemand, der sich für Meditation interessiert, auch ohne EEG einen Scharlatan von einem authentischen Lehrer unterscheiden?

Wallace: Gar nicht. Wenn man nicht weiß, was Meditation ist, kann man auch nicht erkennen, wer ein echter Lehrer ist. Es gibt einige mit viel Charisma oder Sex-

Appeal. Man muss sich in Büchern informieren, wer unter Buddhisten als renommiert und glaubwürdig gilt, auch wenn das kein absolutes Kriterium ist. Seine Heiligkeit der Dalai Lama ist jemand, der von allen Seiten anerkannt wird, das ist also ein guter Start. Wenn Sie sich schon mal grundlegend informiert haben, seien Sie mutig, melden Sie sich für einen Meditationskurs an, und schauen Sie, was passiert: Wichtig ist nicht, ob der Lehrer beeindruckend ist, sondern was geschieht, wenn man die Belehrungen in die Praxis umsetzt. Sind sie hilfreich oder nicht? Man muss pragmatisch rangehen. Und es hilft, sich vorher ernsthaft zu fragen, warum man meditieren will. Will man Löffel verbiegen lernen, einen neuen Partner kennenlernen oder wirklich größere Achtsamkeit entwickeln?

Moderne Missionare

Wie ein evangelischer Pfarrer und ein katholischer Mönch mit dem Buddhismus um die Seelen deutscher Sinnsucher konkurrieren / Von Patrik Schwarz

DIE ZEIT Nr. 12/2007

Die Kameras lieben Pater Anselm. Sieben Millionen verkaufte Bücher in Deutschland, sechs Millionen im Ausland und dann auch noch dieses Aussehen die schwarze Mönchskutte, der rauschende Bart, die langen, wenn auch altersbedingt gelichteten Haare entsprechen dem Bild, das sich gerade Fernsehmenschen von einem heutigen Heiligen machen. Ihr Pech: Pater Anselm Grün meidet das Fernsehen inzwischen als Protagonist so sehr wie als Zuschauer. Vor Jahren sollte er für die Dauer eines ganzen Interviews einen Bierkrug in der Hand halten. »So stellten die sich das Mönchsleben vor.« Über einen Ansturm von Kamerateams kann sich Pfarrer Wolfgang J. Bittner nicht gerade beklagen. Wie sollte er auch. Schon allein sein Titel ist so protestantisch wie sperrig: Landesbeauftragter für Spiritualität der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische-Oberlausitz. Trotzdem und obwohl Grün und er sich noch nie getroffen haben, sind sie im selben Geschäft tätig. Sie sind moderne Missionare. Der evangelische Pastor und der katholische Mönch sind Beispiele für den Versuch der beiden großen Kirchen, die Glaubensnomaden der Moderne wieder einzufangen. Seit Jahrzehnten verlassen Menschen ihre traditionellen Kirchen, doch keineswegs alle werden religiös taub oder spirituell unempfindlich. Es sind im Gegenteil erstaunlich viele darunter, die sich mit großer Hingabe und unter beträchtlichen Mühen auf die Suche nach neuen, ihnen gemäßerer Formen des Glaubens machen.

Viele dieser Nomaden, gerade in Deutschland, suchen beim Buddhismus und anderen Spielarten östlicher Weisheit, was sie in der Kirche nicht mehr finden: geistliche Geborgenheit. Der Buddhismus ist darum nicht nur, wie gerne in Kirchenkreisen erklärt wird, eine Bereicherung, er ist zur selben Zeit eine Konkurrenz. Bis heute wissen die christlichen Kirchen diesem Trend wenig entgegenzusetzen. Der Pfarrer und der Mönch haben kein Pro-

blem damit, sich zum Ringen um die suchenden Seelen zu bekennen.

»Mission hat schnell etwas Penetrantes«, sagt Bittner, der Protestant, »darum geht es mir nicht, Mission will durchaus werben.« Und mit lässigem Selbstbewusstsein verweist der Katholik Grün, der zur Abtei Münsterschwarzach bei Würzburg gehört, auf die Geschichte seines Klosters: »Wir sind Missionsbenediktiner.« Seit über hundert Jahren ziehen Mönche aus Mainfranken in die Welt, nach Korea wie nach Afrika und Lateinamerika. Anselm Grün kommt meist nur bis Hildesheim, Hamburg oder Nürnberg.

Im VW-Golf, den die Mönche sich teilen, zuckelt der Pater zu seinen Vorträgen quer durch Deutschland, bevorzugt allerdings schläft er daheim im Kloster. Nachdem die Einladungen zu Auftritten vor Landfrauen, Großstadtgemeinden und DaimlerChrysler-Managern überhandgenommen hatten, kam er mit den Brüdern seiner Gemeinschaft überein, nicht mehr als zwei Abendtermine pro Woche wahrzunehmen. Ansonsten gelten auch für Grün die festen Gebetszeiten.

»Wenn es zur Vesper läutet, bin ich einfach da, dann hab ich halt keine Zeit.« Vesper, das meint übrigens nicht das Abendessen, sondern die gesungene Andacht davor im Chorgestühl der Klosterkirche.

Als eine Art Handlungsreisender Gottes ist auch Pfarrer Bittner unterwegs. Der frühere Reisebüro-Angestellte, der von Ende der sechziger Jahre an seine theologische Ausbildung in der Schweiz erhielt, arbeitet seit einigen Jahren von Eisenhüttenstadt aus, einst als StalinStadt ein Vorzeigeprojekt des DDR-Sozialismus. Der Alltag im Osten ist ein gutes Mittel gegen allzu hochfliegende Hoffnungen auf die Missionierung der westlichen Welt. »Als ich hierherkam, dachte ich, wir müssten nur ein bisschen an der Oberfläche kratzen, dann käme bald der religiöse Mensch zum Vorschein«, sagt er, »heute weiß ich: Kratzen bringt nichts.«

Die Entchristlichung ist im Osten längst ein flächendeckendes Phänomen.

Der Missionar Bittner hat daraus eine Erfahrung gewonnen, die wahrscheinlich auch im Westen hilft: Was Sehnsucht nach Gott ist oder wichtiger noch, warum sie das Leben schöner machen kann, das ist schon lange nicht mehr Alltagswissen in Deutschland. Wenn ein Pfarrer andere damit anstecken will, tut er gut daran, das Sehnen wie das Suchen vorzuleben.

Denn viele Glaubensnomaden sind wohl empfänglich für das Heilige doch trauen sich die Kirchen noch, heilig zu sein? Während die katholische Kirche die Heiligkeit im Titel für sich reklamiert, wenn auch nicht automatisch in der Praxis, tun sich die kopflastigen Protestanten mit der geistlichen Überhöhung generell schwer. Pfarrer Bittner etwa ist von der Landeskirche zu exakt 35 Prozent seiner Arbeitszeit mit der Pflege der Spiritualität beauftragt, ein Teilzeit-Heiliger sozusagen.

»In der Neuzeit hat sich die Kirche oft auf die Ethik zurückgezogen«, sagt Bittner, also auf eine rein weltlich begründbare Lehre von Recht und Unrecht, »sie hat den Anspruch aufgegeben, aus dem Glauben das Leben gestalten zu wollen.«

Und Anselm Grün kritisiert, dass früher oft das Moralisieren vor dem Glauben kam mit fatalen Folgen für die Gläubigen. »Viele haben vom Christentum Verletzungen davongetragen und suchen deshalb woanders, im Buddhismus, im Hinduismus, wo auch immer«, sagt Grün. »Viele suchen nicht Moral, sondern Gotteserfahrungen, Erfahrungen von Transzendenz, von Erleuchtung.«

Nicht weniger als die Erfahrung Gottes oder jedenfalls die Sehnsucht danach versuchen die christlichen Missionare von heute zu vermitteln. Dabei kämpfen sie an zwei Fronten. In den Ohren säkularer Menschen des 21. Jahrhunderts klingt die Vorstellung, Gott könnte tatsächlich allgegenwärtig sein, schon wie halber Voodoo-Zauber. Aus der Sicht experimentierfreudiger Flaneure auf der Esoterikmeile wiederum wird das Christentum den Beigeschmack von Biederkeit und Moralpredigt nicht los. »Trotzdem treffe ich ver-

mehrt Menschen, die sagen, der Buddhismus ist schön und nett, aber das ist eine andere Welt«, erzählt Grün, »und gerade diese Glaubensnomaden werden wieder offen für ihre christlichen Wurzeln.«

Sein protestantischer Kollege Bittner, der auch »Gottesdienste für bibelmüde Menschen« anbietet, hält für die mühselig Suchenden das Wort eines christlichen Mystikers aus dem 11. Jahrhundert bereit, Bernhard von Clairvaux: »Du musst nicht über die Meere reisen, du musst nicht in den Himmel hinaufsteigen, du musst auch nicht die Alpen überqueren. Der Weg, der dir gewiesen ist, ist nicht weit, du musst deinem Gott nur bis zu dir selbst entgegengehen.«

Gott in sich begegnen, dieser Gedanke zieht sich auch durch Anselm Grüns Bücher mit Titeln wie Herzensruhe im Einklang mit sich selber sein oder Mein Weg in die Weite zum Grund des eigenen Lebens finden.

Während der Gemeindegottesdienst am Sonntagmorgen oft nur die Überzeugten erreicht, hält die christliche Mystik Erfahrungen und Methoden bereit, die auch die Suchenden ansprechen können. Dass Meditation keine asiatische Importware ist, sondern zum Grundstock abendländischer Glaubenspraxis gehört, überrascht immer wieder Teilnehmer bei den Kursen, die Grün wie Bittner anbieten. Für Tage der Einkehr ins Kloster zu gehen, die Stille im Alltag zu suchen, das Gebet als Meditation zu verstehen all das sind Wege, die im Christentum eine lange Tradition haben, aber oft nur unzulänglich Eingang finden in die geläufigen Formen der Glaubensvermittlung, vom Religionsunterricht bis zur Sonntagspredigt.

Wie nah sich dabei zumindest in den Formen Buddhismus und Christentum kommen können, zeigen die »Perlen des Glaubens«, die inzwischen in verschiedenen evangelischen Kirchengemeinden verbreitet sind. In der Form eines Armbands sollen sie die innere Sammlung, die Meditation erleichtern, wobei jede Perle für einen eigenen Impuls steht.

So verkörpert etwa die einzige goldene alleinigen Gott, während die zwei roten die Liebe symbolisieren, für die es stets zwei Seiten braucht, sei es zwei Menschen oder Mensch und Gott. Die Missionare Bittner und Grün laden ihre Besucher

wiederum zum »Herzensgebet« ein.

Wie bei der östlichen Meditation geht es dabei um eine aufrechte Körperhaltung, bewusstes Atmen und die innere Sammlung. Meist wird ein Psalm oder Bibelspruch rezitiert. »Du, mein Licht«, empfiehlt etwa der Pfarrer, und der Mönch: »Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner.« Und wie meist in der spirituellen Praxis erschließt sich die Poesie des Unterfangens erst beim Ausprobieren.

Je ähnlicher die Missionare in ihren Zugängen den Methoden des Ostens sind, umso schärfer stellt sich die Frage, ob sie nicht in dieselben Fallen tappen. Bedient nicht die christliche Mystik genau jenes Verlangen nach Wohlfühl-Spiritualität, das auch der oft gezeißelten Wellness-Esoterik zugrunde liegt? Manche Kritiker werfen Grün vor, inzwischen mehr Bücher als Gedanken zu produzieren. Und in der Tat gibt es neben einem Kern von ernst zu nehmenden Werken aus seiner Feder eine Reihe bunt gemachter Bet- und Geschenkbandchen, die jene Konzentration vermissen lassen, die der Autor selbst predigt.

Grün geht über den Vorwurf fast federleicht hinweg. »Ein Text auf einer Seite so was les ich selber auch nicht«, sagt er, »aber für viele, die nicht die großen Leser sind, ist das ein Bedürfnis.« Auch Bittner kann im Wunsch nach Wohlfühl noch keine Sünde sehen: »Wenn jemand wirklich am Ende ist, dann hoffe ich sehr, dass die Beschäftigung mit Gott ihm zu mehr Wellness verhelfen kann.«

Im Kern aber steht zwischen vielen Glaubensnomaden und dem Angebot der Kirchen ein keineswegs wellnessweicher, sondern sehr harter theologischer Dissens: Wie hältst du mit dem personalen Gott? Sempel gesagt: An Jesus scheiden sich die Geister. Ist Gott, wie es die Kirche lehrt, auch eine konkrete Person, der als Jesus Christus sogar Mensch geworden ist? Oder müssen wir uns »Gott« als annäherungsweise Begriff vorstellen für etwas, was niemals so konkret wird, dass es ein Gesicht trägt?

In dieser Überzeugung treffen sich erstaunlich oft die ganz aufgeklärten, rationalen Gläubigen mit den ganz esoterischen: Beide vermuten Gott irgendwo im Nirwana zwischen »überall da« und »doch nicht zu spüren«. Christus erscheint dann schnell als etwas morallastiger Langweiler, dem die Abenteuer einer spiritu-

ellen Suche fernliegen. Fragt man Pfarrer Bittner, ob Jesus nicht im Weg stehe, wenn man einen Selbstverwirklichungsbuddhisten zurück in die Kirche holen wolle, ruft er keck:

»Ich finde Buddha viel langweiliger!« Und beim Lachen wackelt sein Bauch sehr buddhahaft. »Vielleicht haben wir die Geschichte von Jesus zu moralisierend erzählt und die Bibel als besseren Knigge vorgeführt, als Anleitung zu guten Manieren.« Anselm Grün sagt: »Wir Christen haben von Gott oft zu kleinkariert geredet, zu sehr modelliert nach dem Vorbild des Menschen.« Auch die christliche Lehre erkenne in Gott eine Größe, die nicht ans Gegenständliche gebunden sei. Schließlich heiße es in der Bibel: »Gott ist die Liebe.«

»Ich bin 1964 ins Kloster eingetreten«, erzählt Anselm Grün, »68 war auch für uns eine Revolution.« Draußen, vor den Klostermauern, war es die Zeit exzessiver Selbsterfahrung, des Booms der Psychogruppen, der scharfen politischen Fragen nach der Berechtigung von Autoritäten und nach der Gerechtigkeit in der Welt, vor allem zwischen Erster und Dritter Welt. Drinnen, im Kloster, ließ Grün sich seinen Bart wachsen, damals für Benediktiner ein Unding, der junge Pater interessierte sich für Gruppendynamik und Zen-Meditationen. Bittner, der ehemalige Reisebüro-Angestellter, begann in derselben Zeit seine spirituelle Suche, die ihn Jahre später auf dem zweiten Bildungsweg zum Theologiestudium führte.

So ist es vielleicht kein Zufall, dass sich heute zwei Geistliche für die Suchenden interessieren, die selbst mit der Suche groß geworden sind.

Diese Generation hat nach der moralisierenden Kirche ihrer Kindheit in ihrer Jugend eine politisierte, auch politisierende Kirche erlebt. Inzwischen rücken Grün wie Bittner die Heilsgeschichte des Christentums in den Mittelpunkt. Finde Deine Lebensspur: Die Wunden der Kindheit heilen heißt ein neueres Buch von Grün. In Münsterschwarzach arbeitet der Pater mit zwei Therapeuten in einem Betreuungsprojekt für Priester in der Krise mit. Seelsorge und Therapie sind in diesem Denken durchaus verwandt, auch wenn Bittner warnt: »Spiritualität ist kein Therapie-Ersatz man kann jahrelang im falschen Bewusstsein meditieren.«

Mit dem Heilsversprechen der Bibel markieren der Pfarrer und der Mönch auch den Unterschied zum Buddhismus, der ihnen zu sehr auf das Individuum ausgerichtet scheint. »Ich erlebe die christliche Tradition als die menschenfreundlichste«, sagt Grün. Auch Bittner will den Glaubensnomaden nicht zu weit entgegenkommen: »Die wirklich wachen Men-

schen suchen nicht mehr Selbstverwirklichung, sondern ein Ziel, das über sie selbst hinausweist.«

Im Kloster ist Pater Anselm übrigens der Cellerar, also der Manager der Gemeinschaft. Vormittags mehr er in der Verwaltung das Vermögen des Klosters, maßvolle Börsenspekulation inklusive. »Da kann ich keine frommen Sprüche ma-

chen.« Zurzeit debattieren die Brüder darüber, ob sie in ihre Mönchszellen Duschen einbauen lassen. Bisher gibt es Gemeinschaftsbäder auf den Gängen. »In einer Familie hat auch nicht jeder ein eigenes Bad«, findet Pater Anselm.

Seine Position steht fest: »Wir müssen unser Geld in Spiritualität stecken, nicht in die Verbürgerlichung.«

Martenstein stört

Ihr Buddhisten!

DIE ZEIT Nr. 12/2007

Der Buddhismus gehört zu den ungefährlichen Weltanschauungen. Obwohl er ziemlich alt ist, wurde in seinem Namen noch kein einziger Krieg geführt, damit steht der Buddhismus unter den Weltanschauungen ziemlich alleine da. Der Buddhismus lehrt, dass nicht Reichtum und Luxus den Weg zum Glück weisen, sondern, ganz im Gegenteil, die Bescheidenheit. Er lehrt Mitgefühl und Respekt und vor allem Gelassenheit, denn Leid, Krankheit und Schmerz gehören zum Leben; es bringt, buddhistisch gesehen, nichts, sich dagegen aufzulehnen. Im Gegensatz zu anderen Weltanschauungen rät der Buddhismus seinen Anhängern dazu, nicht blind zu glauben, sondern skeptisch zu sein und Autoritäten zu misstrauen. Klingt das alles nicht wunderbar? Vernünftig, menschlich, sanft? Was, um alles in der Welt, soll man gegen eine solche Lehre haben?

Gegen den Buddhismus spricht eigentlich nichts, außer dass er zu schön ist, um wahr zu sein. Der ideale Mensch des Buddhismus, gelassen und bescheiden, ist

zweifellos ein idealer Nachbar im Mietshaus und ein idealer Kollege im Großraumbüro. Aber er wird wohl keine bahnbrechende Erfindung machen, keine wissenschaftliche Revolution anzetteln und keinen Weltrekord aufstellen, auch keinen neuen Umsatzrekord für die Firma. Für all das darf man nicht allzu gelassen sein. Der Buddhismus versucht, den Menschen ihre Gier und ihren Egoismus auszutreiben, leider sind Gier und Egoismus aber auch der Motor für unseren Ehrgeiz, und der wiederum ist einer der wichtigsten Motoren des Fortschritts.

»Fortschritt« klingt heute zwiespältig trotzdem möchte fast niemand so leben wie im Mittelalter. Wir werden uralte und haben die meisten Seuchen besiegt, weil ehrgeizige Forscher immer neue Mittelchen entdecken. Wir sind gesünder, reicher, informierter als unsere Urgroßeltern, und diese Tatsache hat, ob wir es mögen oder nicht, ziemlich viel mit der Geldgier von Unternehmern zu tun. Das Negative und das Positive, das Gute und das Böse lassen sich nicht immer so sauber trennen, wie der Buddhismus es nahelegt. Manchmal bringt, wie es im Faust heißt,

das Böse das Gute hervor und umgekehrt. Bei den meisten Eigenschaften und Verhaltensweisen kommt es, wie bei Medikamenten und Giften, auf die Dosis an.

Gegen Ehrgeiz und Selbstbewusstsein spricht eigentlich nichts, solange beides von Gesetzen und moralischen Prinzipien eingegrenzt wird. Und kann nicht auch das buddhistische Streben nach Selbstauflösung im Nirwana ein Ausdruck selbstverliebter Egozentrik sein? Statt Vollkommenheit zu erstreben, ist es vielleicht viel weiser, die eigene Unvollkommenheit zu akzeptieren. Sollte man versuchen, immer gelassen zu sein, wirklich immer? Das hieße, auf vieles zu verzichten, das gar nicht so schlecht ist auf die Ekstasen der Rockmusik, auf die reinigende Kraft des Streites und der Trauer, auf den hemmungslosen Jubel und auf den sportlichen Kampf. Das alles ist menschlich, genauso wie die Auflehnung gegen das Leid. Auch der sympathische Buddhismus hat eine genaue Vorstellung davon, wie der Mensch sein sollte und was er zu tun hat, er setzt Normen wie Eltern für ein Kind.

Wir sind aber erwachsen.

Der achtegliedrige Pfad zur Erleuchtung

Buddhismus im Überblick / Von Alice Bota

DIE ZEIT Nr. 12/2007

Seine Eltern haben ihn Siddhartha genannt »derjenige, der sein Ziel erreicht hat«. Buddha, der Erleuchtete, war Stifter einer neuen Religion, die ihren Anfang vermutlich im 5. Jahrhundert vor Christus in Nordostindien nahm: Buddha lehnte das starre Kastensystem der Brahmanen und die Autorität der Hinduschriften, der Veden, ab. Nach jahrelangem Suchen und einem Leben in der Askese fand er die Erleuchtung, als er am Ufer des Flusses Nairanjana im heutigen Örtchen Bodhgaya in der Provinz Bihar in tiefer innerer Versenkung unter einem Baum saß und die »Vier Edlen Wahrheiten« erkannte. Sie wurden Kern seiner Lehre, die er rund 45 Jahre lang als Wanderer verkündete. Nach seinem Tod schrieben seine Jünger seine Lehre im sogenannten Dreikorb (Sanskrit:

Tripitaka) nieder auch Pali-Kanon genannt. Ziel der buddhistischen Lehre ist eine Erlösung des Menschen vom Leid der Welt. Dafür lehrte Buddha den achtegliedrigen Pfad, der zum achtsamen Leben und damit zur Erlösung führt. Das erste Glied ist die rechte Ansicht die Erkenntnis der »Vier Edlen Wahrheiten« und die Einsicht, dass das Selbst mit seinen Begierden vergänglich ist und überwunden werden kann. Daraus ergeben sich die übrigen Glieder des Pfades: rechter Entschluss, rechte Rede, rechtes Handeln, rechter Lebenserwerb, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit und rechte Sammlung. Das achtspeichige Rad ist daher das Symbol der Lehre. Im 1. Jahrhundert vor Christus spaltet sich der Buddhismus. Neben der ursprünglichen Hinayana-Lehre (»kleines Fahrzeug«), die vor allem auf die Selbsterlösung abzielt, entwickelt sich die Maha-

yana-Schule (»großes Fahrzeug«), die auch anderen Menschen auf dem Weg zur Erlösung helfen will. Als einer der Boddhisattvas, der Erleuchtungswesen, gilt der 14. Dalai Lama, das religiöse Oberhaupt der tibetischen Gelugpa-Schule. Aus Mitleid verzichtet er auf die eigene Erlösung und hilft anderen bei der Befreiung von ihren Leiden. Die Mahayana-Schule wird vor allem in Japan, Tibet, Bhutan, Taiwan, China und Korea befolgt.

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts existieren kleine buddhistische Gemeinden auch in Europa, Prominente wie Richard Gere und Filme wie »Little Buddha« haben zur Popularität des Buddhismus im Westen beigetragen. In Deutschland wird dessen Anhängerzahl auf über 250000 geschätzt.

7. Der Unglaube

DIE ZEIT 13/2007 vom 22.3.2007

Ungläubige Demut

Der Atheismus kennt keine Ewigkeit, keinen göttlichen Leitfaden für Gut und Böse. Er zwingt zum Zweifel und zur Freiheit / Von Gero von Randow

DIE ZEIT Nr. 13/2007

Atheismus im klassischen Verständnis heißt Gottlosigkeit, heißt Leben ohne Glauben an höhere Wesen. Ein Fall von Leistungsverweigerung. Oder von Unvermögen? Max Weber hatte sich einmal als »religiös unmusikalisch« bezeichnet. Die Formulierung entspricht der Theorie Calvins, dass den Menschen normalerweise ein Sensus divinitatis innewohne, also ein Gefäß für Gottes Botschaft. Die ganz besondere Tasse im Schrank. Aus der Sicht der Gläubigen sind die Ungläubigen daher geistig minderbemittelt. Ihnen fehlt etwas.

Sie pflegen auch keine besondere Kultur. Von ein paar spießigen Freidenker-Vereinen abgesehen, bilden die Gottlosen keine Gemeinden. Es gibt weder atheistische Priester noch Medienbeauftragte, ebenso wenig wie besondere Vorschriften für Bekleidung, Ernährung oder Sexualität, es wird kein Ritus befolgt, und an verbindlichen Bekenntnisformeln fehlt es auch. Was also soll am Leben dieser Leute mit der religiösen Blutgruppe null Bemerkenswertes sein?

Es kommt darauf an, was sie daraus machen. Gewiss, es gibt nicht nur laue Christen, sondern auch laue Atheisten. Ihnen sind die Fragen egal, die der Glaube beantwortet. Über den Sinn des Wirklichen zerbrechen sie sich nicht den Kopf. Psychohygienisch ist das vollkommen in Ordnung, aber intellektuell befriedigt es nicht. Denn der Geist ist erlebnishungrig. Und der Geist des denkenden Atheisten, der kann etwas erleben, so viel steht fest. Jenseits der Gewissheiten und Gewohnheiten nämlich erstreckt sich unkartierte See. Inmitten der Gischt sehen wir Menschen in kleinen Booten. Ihnen dienen nur Himmelslichter, Wind, Wellen und Lebewesen als Zeichen. Sie wissen, dass

sie in die Irre gehen können, aber paddeln voller Hoffnung. Kein ungefährdeter Ankerplatz des Geistes in Sicht. Und kein Ende des Fragens. Atheismus ist eine polynesischen Lebensweise.

Die Theologie kann dem nachforschenden Verstand immer wieder Einhalt gebieten, und sie tut es auch. Gründe für den Zweifel am Glauben werden von der theologischen Literatur, auch der neuesten, neutralisiert mit der Formel: Wer bist du, mit Gott zu rechten? Wir verstünden ihn nur mit Menschenbegriffen, heißt es dann, also bestenfalls analogisch, und die Paradoxien fielen zu unseren Lasten. Ende der Durchsage. Just über einen solchen Ruhepunkt des Denkens verfügen die Gottlosen nicht wie gesagt: sofern sie nachdenklich veranlagt sind und nicht bloß denkfaul. Sie müssen selbst entscheiden, an welcher Stelle das Denken pausieren darf und nicht mehr quälend fragen muss, warum etwas so ist, wie es ist, und ob es auch anders sein könnte.

Niemand setzt dem atheistisch Denkenden einen Reflexionsstopp entgegen. Das klingt hochmütig. Doch es heißt in Wahrheit, dass der Glaubenslose im Ungefahren leben muss.

Warum Denken traurig macht lautet der Titel eines kürzlich erschienenen Büchleins von George Steiner, in dem der Mensch als geistiges Mängelwesen bedauert wird. »Wir werden niemals wissen, wie weit das Denken reicht im Hinblick auf die gesamte Realität«, schreibt Steiner und setzt fort: Menschen denken nie wirklich konzentriert, können den Klischees nie vollständig entkommen, und ihr Gedachtes wird nie verlustlos zur Praxis. Die Armen! Frustrierte kleine Götter.

Der englische Logiker und Philosoph Alfred North Whitehead brachte den menschlichen Widerspruch mit der Formel »Wir denken in Allgemeinbegriffen,

doch wir leben im Detail« auf den Punkt. Der Atheist kennt keine Methode, dieses Spannungsverhältnis höheren Orts aufzulösen. Im schlechteren Fall versucht er sich an einer Ersatzüberzeugung, die ihn erhebt und als unvollkommenen Teil eines vollkommenen Ganzen rechtfertigt; die vorerst letzte dieser Art war der Marxismus. Im besseren Fall akzeptiert er die Tragikomik der menschlichen Existenz. Dieser Haltung verdankt die Weltliteratur viel, von Montaignes Essais bis zu Wilhelm Buschs Balduin Bählamm, dem »verhinderten Dichter«.

Ohne Gott zu leben heißt daher: Demut lernen. Homo sapiens ist vom Universum und von der Evolution »nicht gemeint«, wie Peter Sloterdijk schreibt. Ist nicht auserwählt, niemandes Ebenbild, bleibt ein Erdenwurm. Der Wurm ist eine gekrümmte Strecke, eindimensional in einer n-dimensionalen Welt. Wie sollte er mehr erkennen als das, was auf seinem Weg liegt?

Der Ungläubige muss nicht nur diese Unvollkommenheit akzeptieren, sondern auch noch mitansehen, dass ihm die Kriterien der Vollkommenheit zu zerfließen drohen. Wer keinen Gott hat, wird der Moralphilosophie notwendigerweise bis zu ihrem Schluss folgen, dass es bis heute an einer unanfechtbaren Begründung des Gutseins fehlt. Der Atheist mag sich zwar die Entstehung ethischer Normen erklären, ebenso ihre Funktion für die Gesellschaft, aber daraus einen zwingenden Grund für die eigenen Entscheidungen herzuleiten ist ihm logisch unmöglich: Die vorgefundene Handlungsanweisung, warum soll sie meine werden?

Sein Transformationsproblem erkennend, werfen Verfechter der Religionen dem Gottlosen bis heute vor, kein moralisches Fundament zu haben. Das tatsächliche Verhalten der Ungläubigen kann die-

sen Vorwurf indes nicht erhärten. Die Geschichte kennt religiöse und nichtreligiöse Untaten aller Arten und jeden Ausmaßes, und Berechnungen der jeweiligen Anteile erübrigen sich. Sozialpsychologische Studien wiederum erweisen eine auffallend geringe Kriminalität unter Nichtgläubigen. Das sollte umgekehrt auch nicht zu ihren Gunsten ins Feld geführt werden, denn sie sind tendenziell sozial besser gestellt und gebildeter als die Gläubigen, jedenfalls im Westen; wir haben es hier also nicht mit einem Religions-, sondern mit einem Klasseneffekt zu tun.

Doch auch der rein theoretische Schluss auf die Amoral des Atheisten ist falsch. Der Gottlose muss seinen Sinn selbst erzeugen, er ist, in den Worten Sartres, zur Freiheit verurteilt. Vor die Wahl gestellt, gut oder böse zu sein, bleibt ihm nur, klug auf sämtliche Vernunftgründe und Gefühle zu achten und dann, unter Ungewissheit und auf polynesischer Art, riskante Schlüsse zu ziehen. Das klingt anstrengend und wenig verlässlich. Aber darin unterscheidet sich der Ungläubige vom Gläubigen keineswegs. Zumindest dem Christen ist ebenfalls aufgegeben, aus eigener Kraft erst das Gutsein zu wollen und sodann das Gute zu erkennen, und obgleich er hoffen darf, dass Gott ihm dabei hilft fest versprochen ist es ihm nicht. Wenn er Pech hat, verstockt ihn sein Herr wie einst den Pharao.

Doch wenn der Atheist Böses verübt hat, ist er dann ein Sünder? Winken ihm Gnade, Vergebung, Erlösung? Das religionslos erzeugte Gewissen kann so drückend sein wie nur irgend eines, doch leider ist ein atheistisches Weltbild nicht zu denken, das eine Gnadeninstanz jenseits des Menschen kennt. Der Atheist wird sein schlechtes Gewissen nicht los, also muss er lernen, mit ihm zu leben. Ob er es auf wohlfeile Weise tut oder nicht, das ist dann schon wieder eine individualpsychologische Frage. Ausflüchte stehen stets bereit, für Gläubige und Ungläubige. Doch wer denkt, erkennt sie als solche.

Seine Nöte und Sorgen ist der Atheist erst mit dem Tod los. Obwohl genau besehen, stimmt das nicht. Nach dem Sterben existieren die Funktionen nicht länger, mit denen das Individuum seine Rollen ausfüllt. Sprechen oder sonst wie handeln kann es nicht mehr. Es hinterlässt eine

Leerstelle, um die sich noch soziale Aktivitäten wie Trauer, Pietät, Nachruhm ranken, aber als Empfänger dieser Transaktionen ist der Tote ausgefallen. Er könnte sie auch nicht wahrnehmen. Woraus sich ergibt, dass da kein Individuum mehr vorhanden ist, das Sorgen haben oder nicht haben könnte. Der Atheist ist mit dem Tod nicht etwa seine Sorgen los, sondern sie sind ihn los. Der sterbende Ungläubige kann daher nicht auf Erlösung durch eine verbesserte Existenz hoffen. Auch nicht auf die Befreiung von schlechtem Gewissen, Schmerzen oder Geldschulden. Der eigene Tod bleibt für einen selbst folgenlos, denn Tote haben kein Selbst. Ein lebensbejahender Gedanke, der auf atheistischem Boden blüht. Andererseits ist er auch todesbejahend. Denn der Tote kann ebenso wenig bedauern, dass er nicht mehr lebt; für ihn gibt es nichts Trauriges. In den Worten Epikurs: »Das schauerlichste Übel, der Tod, geht uns nichts an; denn solange wir existieren, ist der Tod nicht da, und wenn der Tod da ist, existieren wir nicht mehr.«

Von dieser Erkenntnis zur heiteren Haltung angesichts des Todes ist es indes ein weites Stück. Epikurs Weisheit in Ehren, aber der Selbsterhaltungstrieb der Individuen sitzt tiefer als alle Philosophie oder Religion; wenn es darauf ankommt, werden die meisten Ungläubigen ihre Haut nicht anders retten wollen als die Gläubigen. Der Mensch hängt am Leben, weil sein genetisches Programm es so will. Gelingt es ihm nicht, so kann er sich als Glaubender an das Versprechen halten, irgendwie werde es schon weitergehen; wobei interessanterweise eine große Zahl von Christen schon gar nicht mehr an das ewige Leben glaubt. Dem Atheisten sind solche Aussichten gar nicht erst eröffnet.

Gewisse Lasten wird der Ungläubige mithin immer mit sich herumschleppen: Kein höheres Wesen hilft ihm, Gut und Böse zu erkennen, niemand erteilt ihm Absolution, das Leben bleibt eine Strecke. Das kann bitter schmecken.

Dafür lebt der Glaubenslose nicht in der Not, beständig mit seinem Zweifel ringen zu müssen. Er umarmt den Zweifel nicht als angespannter Feind, sondern als unangestrengt Liebender. Atheistische Philosophen, die gibt es natürlich, und sie schreiben berufsgemäß über Gründe und

Gegengründe, die Existenz eines höchsten Wesens zu leugnen, infrage zu stellen, für unbeweisbar oder für eine ohnehin sinnlose Behauptung zu halten. Sie unterscheiden dementsprechend fein säuberlich zwischen Atheisten und Agnostikern, oder sie führen andere Kategorien ein, aber das muss den Gottlosen nicht kümmern. Gottesbeweise machen ihm keine Angst; sollte einmal einer gelingen, wäre es ebenfalls recht, denn dann brauchte der Ungläubige immer noch keinen Glauben er hätte jetzt ja Wissen.

Nun sind auch Atheisten nur Menschen, weshalb sich etliche von ihnen den irdischen Autoritäten in die Arme werfen. No Heaven No Hell Just Science lautete die Titelzeile des amerikanischen Magazins Wired, mit der es kürzlich eine Geschichte über die »Neuen Atheisten« ankündigte. Dabei handelt es sich um angesehene Naturwissenschaftler und Philosophen, die dieser Tage im angelsächsischen Raum einigen Wirbel machen und die Welt davon überzeugen wollen, dass die Existenz Gottes eine widerlegte Hypothese sei und ihr daher mitnichten Respekt gebühre. Ob den Neuen Atheisten der negative Gottesbeweis gelungen sei, darüber ließe sich unter Unglaubensbrüdern streiten, unangenehm jedenfalls fällt an dieser Propaganda der penetrante Weihrauch der Wissenschaftsanbetung auf. Die aber hat der rechte Atheist nicht nötig. Sie verhindert geradezu das Verstehen der Welt. Ein schlechter Polynesier, der glaubte, die Betrachtung der Himmelslichter, der Winde, Wellen und Lebewesen garantiere ihm sichere Überfahrt!

Der Atheist beispielsweise, der leise lächelnd seinen Gibbon, Ranke oder andere Klassiker liest und die Ausbreitungsgeschichte des Christentums als rein irdischen Vorgang begreifen lernt, sollte daraus lieber Demut ziehen und auch die Wissenschaft als Überzeugungsbildung, Machtkampf und Ideologiestreit betrachten, anstatt sie anzuhimmeln. Schon gar nicht sollte er auf die Idee verfallen, von der Wissenschaft zu verlangen, dem Leben einen Sinn zu geben. Sie handelt vom Sein, nicht vom Sollen.

Eine bizarre Form dieses Denkfehlers kursiert heutzutage als Vorstellung, der Mensch könne sich durch biologische Lebensverlängerung, biotechnischen Umbau oder Zusammenschalten mit technischen

Systemen selbst transzendieren. Dass Homo sapiens den Weg für seinen eigenen Nachfolger bahnt, das mag zwar sein, aber ein Übermensch bliebe ebenso irdisch wie sein Wegbereiter. Ein Schritt auf der Karriereleiter der Arten ist eben kein Schritt auf der Himmelsleiter.

Nein, der konsequente Atheist kennt keine Hebebühne ins Transzendente, ebenso wenig wie den Deus ex Machina. Das muss sein Seelenleben indes nicht trüben. Zwar ist der Anteil der Selbstmörder unter den Ungläubigen größer als unter den Gläubigen. Das heißt aber nicht, dass ihnen die Gottlosigkeit Seelenpein bereite oder die heilsame Wirkung des Glaubens abgehe. Denn unter den Atheisten sind signifikant mehr Männer als unter den Gläubigen, und Männer bringen sich nun einmal häufiger um als Frauen. Ansonsten gehts den Ungläubigen so weit ganz gut, niemand muss sich um ihre seelische Gesundheit Sorgen machen. Die Befunde der Sozialpsychologie lassen sich in den Worten des israelischen Religionspsychologen Benjamin Beit-Hallami zusammenfassen:

»Man hätte sie gern als Nachbarn.« Atheisten seien tendenziell weniger autoritär, pflegten weniger Vorurteile und übten mehr Toleranz als andere. Was nicht an ihrem Atheismus liegen muss, vielleicht sind dies alles nur Nebenwirkungen des Bildungsfortschritts.

Freilich ist nicht anzunehmen, mit zunehmender Bildung nähme die Gottlosigkeit überhand. Es mag weltweit 500 Millionen Atheisten geben oder auch eine Milliarde, die Schätzungen schwanken, in jedem Fall aber verringert sich derzeit ihre Zahl, denn die Bevölkerung der stark religiösen Länder wächst schnell, die der nichtreligiösen nimmt ab. Und selbst in den westlichen Ländern ist der Atheismus eine Lebensform, die eher des Schutzes bedarf. Sie ist fast wie Aussätzigkeit ins Private verbannt; kaum ein Politiker findet sich, der sich öffentlich demonstrativ zu ihr bekannte, wie es seine Berufskollegen mit ihrem Gottesglauben tun. Jedenfalls kann es nicht schaden, hin und wieder in Erinnerung zu rufen, dass die Religionsfreiheit auch für die Religionsfreien gilt.

Diese bringen zwar keine Gefühle in Stellung, die wie rohe Eier behandelt werden müssten, sie halten keine Symbole hoch, deren Entheiligung eine Kollektivbeleidigung wäre, sie fordern weder speziellen Unterricht für ihre Kinder in der Schule noch Subventionen, aber ihnen steht der gleiche Achtungsanspruch zu wie den Religiösen.

Atheisten haben Anteil an der Kultur, und keinen geringen an der europäischen zumal. Ohne sie würde etwas fehlen, etwa die rückhaltlose Religionskritik, aber nicht zuletzt die Option einer metaphysisch abgerüsteten Humanität. Den Menschen nicht als Geschöpf eines Höheren zu lieben, sondern so, wie er ist, ohne Vollendungshoffnung, stattdessen mit Nachsicht, Mitgefühl, freundlichem Spott, darin besteht das humanistische Versprechen der Gottlosigkeit. Eine Haltung, die übrigens auch von erfahrenen Seelsorgern bekannt ist. Die wirklich großen Überzeugungen treffen einander nicht im Unendlichen, sondern im Menschlichen.

Jesus und Amen

Die Deutschen, ein Volk von Ungläubigen?

Von wegen / Von Thomas E. Schmidt

DIE ZEIT Nr. 13/2007

In welchem Wirbel von Widersprüchen, von Einerseits-andererseits-Verdrehungen begibt man sich, wenn man nachspürt, ob und wie die Deutschen glauben! Oder es nicht mehr tun. Weil sich die Sache mit Gott zu einem Großteil im Inneren der Personen abspielt, sind Aussagen über Bedeutung oder Bedeutungslosigkeit des Religiösen mit Vorsicht zu genießen. Denn am Ende gibt es nur einen, der in die Herzen sieht, aber der ist weder Soziologe noch Demoskop. Die Oberfläche zeigt kein klares Bild. Das Christliche »verdunstet« in Europa, mahnt der nigerianische Kardinal Arinze, insbesondere in Deutschland. Doch nun sind wir ja Papst. Aber genau dieser Benedikt XVI. wird durch seine Starrköpfigkeit die Verdunstung noch beschleunigen, meint der britische Historiker Timothy Garton Ash. Jede Überzeugung sucht sich die passenden Beobachtungen: Hunderttausende junge Leute beim Weltjugendtag in Köln aber lagen hinterher nicht Präservative auf der Wiese?

Die Deutschen, ein Volk von Ungläubigen beinahe glauben sie es selbst. Es stimmt aber offenbar nicht. Die lange fraglos hingegenommene These von der fortschreitenden und unaufhaltsamen Verweltlichung büßt jedenfalls ihre Überzeugungskraft ein. Von »Entsäkularisierung« sprechen Gesellschaftswissenschaftler und von einer »Respiritualisierung«. Eine begeisterte Literatur sammelt derzeit Anhaltspunkte für eine religiöse Wende in Deutschland, Stephan Kulle beispielsweise in Warum wir wieder glauben wollen oder Martin Lohmann in Maximum. Wie der Papst Deutschland verändert.

Die Autoren sind Journalisten, das ist auch neu, denn Journalisten galten lange als religiös unmusikalisch, wenn nicht als taub. Die Deutungshoheit zum Thema liegt nicht länger bei den bekannten Abweichungstheologen oder Spezialsoziologen, die man auch früher nicht las. Die Debatte ist munter. Anders als vor zehn Jahren ist Religion wieder in der Öffent-

lichkeit. Aber vielleicht ist sie auch nur dort.

Seit etwa vierzig Jahren quält die Kirchen aber etwas anderes, und das ist die Gleichgültigkeit der Leute. Sie sind ja nicht gegen Religion, sie ist ihnen nur egal, das Gemeindeleben ebenso wie das karitative Engagement der Kirchen, sogar das eigene Seelenheil. Was die Menschen nicht daran hindert, aus Anlass von Kindstauften, Eheschließungen oder Todesfällen doch in die Kirchen zu strömen und mit mehr oder minder schlechtem Gewissen an den Riten ihrer Kindheit teilzunehmen. Denn ein ganzes Leben so ganz ohne sichtbare Form und Zäsuren löst doch Unbehagen aus, und vielleicht liegt darin ein Grund für das neue Interesse am Religiösen: Die selbst gewählte Aufkündigung der religiösen Bindung ruft soziale Langeweile hervor.

Dabei geht es gar nicht so sehr um die viel beschworenen »Sinndefizite«, die kann jeder irgendwie ausgleichen. »Religionen aus dem Hobbykeller«, wie der Philosoph Rüdiger Safranski sie nennt, existieren zuhauf. Auf diesem Markt bedienen sich die Deutschen auch nach Herzenslust. Wirklich neu wäre aber nach dem Spiel mit Samples und Fälschungen die Rückkehr zum Original, zum Christlichen.

Die Säkularisierung der Bundesrepublik vollzog sich in drei Schüben. Sie setzte massiv nach 1968 ein, in einer letzten Aufklärungswelle, die Religionsverlust mit Freiheitsgewinn gleichsetzte. Wahrscheinlich nicht einmal zu Unrecht, wenn man sich ans Leben in den Fünfzigern und frühen Sechzigern erinnert. Die Modernisierung der Gesellschaft galt als Sieg der Vernunft. Dann weiter in den Achtzigern, als die Gotteshäuser immer leerer wurden und besonders junge Menschen sich ihre eigenen spirituellen Angebote suchten. Die Mitgliederzahlen der großen Kirchen sanken rapide. Der dritte Schub kam mit der Wiedervereinigung. 15 Millionen DDR-Bürger, die meisten erklärte Ungläubige, veränderten das Klima und wirkten sich entsprechend in den Statistiken aus.

Dennoch, ein nichtreligiöser Staat ist die Bundesrepublik nie gewesen. Gut 4,5 Millionen Deutsche besuchen jede Woche die Messe, die Hälfte der Bevölkerung stuft sich selbst nach wie vor als religiös ein. Diese Zahl sinkt seit 1995 auch nicht weiter, stattdessen erhöht sich in Befragungen die Akzeptanz des Religiösen stetig, auch unter Jüngeren. Ob das die religiöse Kultur in Deutschland auf Dauer belebt, ob sogar die Kirchen davon profitieren können, ist noch offen. Auch der Staat pflegt, trotz weltanschaulichem Neutralitätsgebot, eine enge, in Kirchenverträgen und Konkordaten geregelte Zusammenarbeit mit den Konfessionen. Das heißt mehr, als nur die Kirchensteuer einzunehmen.

Der Gottesbezug prangt nicht nur in der Präambel des Grundgesetzes. In den Verfassungen vieler Bundesländer geht die Vorrangstellung des Christlichen oft weit über das hinaus, was manche Politiker noch vertreten möchten. Demnächst werden auch die muslimischen Gemeinden den Schutz verfasster Religionsgemeinschaften genießen. Wird diese migrationspolitische Geste der Anerkennung des Islams das religiöse Leben insgesamt bereichern oder ist sie doch nur ein Zeichen der fortschreitenden Entchristlichung, Toleranzmaßnahme in einer säkularen Welt, in der alle Katzen grau sind? Es ist nicht sicher, wie die Deutschen in Zukunft auf einen gleichberechtigten Islam reagieren: mit dem eingeübten Gleichgültigkeitsreflex oder einer Selbstvergewisserung im Lichte der eigenen, der christlichen Tradition. Wenn es um die Sichtbarkeit der Religion im öffentlichen Raum geht, vertreten Katholiken und Muslime ähnliche Interessen, im Bekenntnis kann es Kompromisse nicht geben.

Die ersten wichtigen Einlassungen des neuen Papstes galten denn auch dem »Relativismus«, womit er nicht nur die Religionsvergessenheit im täglichen Leben meinte, sondern auch eine Haltung geißelte, für die sämtliche religiösen Bekenntnisse gleichwertig sind. Das sind sie in den Augen eines wirklich Gläubigen natürlich

nicht. Und selbst wenn er die anderen respektiert, muss der Glaubende doch auf den Vorrang des eigenen Bekenntnisses pochen. Die Säkularisierungsgeschichte der Bundesrepublik zeichnete sich dadurch aus, dass sie solche Wertkonflikte einfach nicht zuließ. Sie erklärte sie für veraltet, für ewig erledigt. Und genau an diesem Punkt könnte der Säkularisierungsprozess eine Wendung nehmen. Weniger als ein politisches Problem, sondern als Anspruch ans gesellschaftliche Zusammenleben kehrt die Frage nach der Unbedingtheit von religiösem Bekenntnis und entsprechender Lebensweise zurück.

Die Soziologen, traditionsgemäß an Wahrheitsfragen uninteressiert, wollen stattdessen wissen, welche Funktion das Religiöse in der Gesellschaft hat. Sie sagen, Religion erleichtere das Leben mit dem Stress der vielfältigen Wahlmöglichkeiten in der Moderne. Viel Freiheit werde angeboten, aber eben keine Maßstäbe fürs richtige Leben. Da eröffne das Religiöse so etwas wie einen letzten Sinnhorizont, klare Regeln, klare Antworten auf die Fragen: Wer bin ich, wer sind die anderen?

Die Islamisierung junger Muslime in Deutschland lässt sich auf diese Weise gut erklären. Und auch die Deutschen beginnen, sich zu erleichtern. Die Religion ist zum Lieblingsthema der kulturellen Eliten geworden, wenngleich mit gewandelten Vorzeichen. Religion ist nicht mehr, wie seit 1968, reaktionär und vulgär, sondern kostbar und gesellschaftserhaltend. Auf diese Weise gerät sie ein bisschen ins neubürgerliche System der durchgeknöpften

Manschetten und der auswendig gelernten lateinischen Prunkzitate. Bildung, Manieren, Glaube dafür gibt es inzwischen das Wort vom »Feuilletonkatholizismus«. Das Neochristliche gibt Anlass, sich den Dreck der zeitgenössischen Welt insgesamt von der Seele zu schreiben, gegen die Spaßgesellschaft, die Technik und den Kapitalismus zu wettern, aufs Kreuz zu zeigen und doch nur den eigenen Weltekel zu meinen.

Mit Christentum hat das nichts zu tun, es findet allenfalls auf dessen Trittbrett statt. Wie man sich ohnehin vorsehen muss beim Sammeln der Indizien für die Wiederkehr der Religion. Was die Menschen so treiben, um sich in einer komplexer werdenden Welt zu orientieren, kann sich religiöser Symbole und auch religiöser Sprache bedienen, ob es die Leute deswegen mit dem Glauben ernster meinen, ist nicht gesagt. Manche gesellschaftlichen Phänomene, die »christlich« aussehen, sind eben doch nur gesellschaftlich.

Womit sich wieder die anfängliche Lücke auftut zwischen der Sichtbarkeit der sozialen Oberfläche und jenem geheimnisvollen Innen, in dem sich Glauben eigentlich ereignet. In diese Lücke fallen regelmäßig die Beteuerungen der Kirchen, ihre Angebote seien doch für jeden akzeptabel, geradezu »niedrigschwellig«. Eben nicht. In den Worten des 1996 verstorbenen Philosophen Hans Blumenberg: »Gott habe immer die Sprache derer gesprochen, an die er sich gewandt hatte ist eine der Thesen, mit denen die Theologen rechtfertigen, dass auch sie in der Sprache ihrer Zeit und ihrer Adressaten zu spre-

chen hätten. Aber die Prämisse ist falsch. Gott wurde noch nie verstanden, in welcher Sprache und zu welchen Hörenden er auch sprach.«

Tatsächlich steckt in der frohen Botschaft eine Menge Zumutung und Unverständlichkeit. Rational, plausibel oder gar bequem ist vieles darin nicht. Der Papst ist ja nicht nur der Medienliebling, er ist auch in aller Härte gegen Schwulenehe und Abtreibung. Er kritisiert nicht nur die bösen USA, sondern sträubt sich auch dagegen, dass die Türkei Bestandteil eines »christlichen« Europa wird. All diese Anschläge auf die liberale Vernunft muss ein potenzieller Christenmensch parieren, und nicht nur der Katholizismus zwingt dazu, Dinge zu vertreten, die dem Zeigeist widersprechen.

Außerdem: Auf denjenigen, der sich entschlossen hat, Gottes Ruf anzunehmen, wartet nicht unbedingt eine soziale Belohnung. Im Gegenteil, tiefer Glaube droht das gewohnte Leben durcheinanderzuwirbeln. Das Fremde nennen wirs mal abkürzend das »Heilige« entfremdet auch den Gläubigen ein Stück weit seinen Mitmenschen. Nicht von ungefähr sprechen die Religiösen von »Umkehr«. Darin liegt ein Risiko. Ein Leben mit und in Gott gilt im Land der lauen Geister immer noch als verhaltensauffällig. »Derjenige, der innehält, macht wie ein fester Punkt auf die heftige Bewegung der anderen aufmerksam«, schreibt Pascal. Neu an der religiösen Lage ist, dass sich der Raum für solche risikoreichen Umkehrmanöver erweitert hat.

Ihr Gottlosen

Von Bernd Ulrich

DIE ZEIT Nr. 13/2007

Wir kennen euch ganz gut. Nicht nur, weil wir Gläubigen schon so oft mit euch hin und her diskutiert haben, sondern weil ihr in uns seid. Kaum ein Tag vergeht, an dem gläubige Menschen nicht zweifeln, also in eine Art inneren Streit mit euch geraten. Dabei geht es keineswegs immer gleich ums Ganze, manchmal genügt die kleinste Vorschrift unseres Glaubens, um uns zweifeln zu lassen: Muss das sein? Was hat das mit Gott zu tun? Und dann wieder: Gibt es ihn? Ja, sagen wir dann immer neu, immer anders. Was uns von euch unterscheidet, ist also keineswegs der Zweifel. Was uns unterscheidet, ist etwas anderes: Wir glauben trotz aller Zweifel an Gott, und ihr glaubt, der Zweifel sei Gott. Mit euch zu reden ist, so gesehen, seit Langem gute Gewohnheit, trotzdem hat sich etwas geändert. Früher, als der Glaube dominant war, hattet ihr eure große Zeit, da konnte man freier sein unter euresgleichen, da atmetet ihr den Geist der Subversion in einer katholisch-protestantisch formierten Gesellschaft. Damals hätte man glatt Atheist sein mögen.

Mittlerweile hat sich das verkehrt. Der Unglaube hat nicht mehr das Problem, sich vom Glauben abzugrenzen, sondern kaum unterscheidbar zu sein von der herr-

schenden Ideologie der Multioptionalität. Der Zweifel ist kein Revoluzzer mehr, er wurde zum willigen Knecht der Beliebbarkeit. Wer sich heute überhaupt allzu sehr an eine Sache, eine Person oder eine Überzeugung bindet, wird schnell als naiv angesehen. Wie kann man so dumm sein, so fragt der allgegenwärtig gewordene Unglaube, sich im ständigen Fluss der Waren, der Wahrheiten und der Menschen an etwas zu binden, das morgen schon untergegangen sein könnte? Wie kann man sich dauerhaft für eine Option entscheiden, wo doch das Überleben davon abhängt, sich zu jeder Zeit alle Optionen offenzuhalten? In einer solchen Welt wird natürlich jeder obskur, für den beispielsweise Jesus Christus das A und O des eigenen Lebens ist, der das ernst meint und am Ende diesen Ernst sogar noch zeigt.

Euer Denken kommt nicht mehr leicht weg vom banal Opportunen, während euer Verhalten immer mehr zum Religiösen tendiert. Undercover, versteht sich. Es ist leider nur noch selten so, dass ihr eure Fastenkur in Sachen Transzendenz mit Würde und verfeinerter existenzialistischer Verzweiflung durchhalten würdet. Es ist auch nicht bloß so wofür wir Verständnis hätten, dass ihr heimlich von der Tiefe nascht. Nein, ihr zelebriert den Unglauben so sehr, dass es fast wie ein Gottesdienst aussieht.

Die Flucht vor dem Profanen lässt euch in die Toskana pilgern oder in die Bretagne, ausgerechnet! wo man vor lauter Kirchen und Kreuzen keinen Himmel sieht. Die nagende Sehnsucht treibt euch in die Kulturtempel, die aussehen wie Kathedralen, in regelmäßigen Abständen trifft ihr euch zur »langen Nacht der Museen«. Und das nicht etwa, weil man da besondere Muße hätte für die Betrachtung der Kunst, sondern weil ihr da zu vielen seid, ihr haltet eine Prozession ab um eure Reliquien herum und herum. Die Gemeinde der Ungläubigen beim verschämten Gottesdienst.

Seit euch die Kraft der Subversion verlassen hat, seit sich euer vornehmer und manchmal sogar heroischer Zweifel zur Multioptionalität herunterbanalisieren lässt, seitdem fällt euch die metaphysische Decke auf den Kopf. Ihr ladet nun alles zu sehr auf mit Bedeutung, die Liebe, den Sport, die Wissenschaft, die Musik. Eure Welt, liebe Ungläubige, ist überfüllt mit Göttern, nicht mit Zweifeln, ihr treibt Animismus, nicht Existenzialismus. Euer Weltbild besteht nicht aus Leere, sondern aus Buttercremetorte.

Denken ohne Glauben

Unglaube im Überblick / Von Alice Bota

DIE ZEIT Nr. 13/2007

Wer als Ungläubiger gilt, hängt von der Perspektive des Betrachters ab. Aus religiöser Sicht gelten jene als ungläubig, die an keinen Gott glauben also Atheisten (átheos »ohne Gott«). Oft wird eine Unterscheidung zu Agnostikern gemacht. Der Begriff Agnostizismus wurde erst im 19. Jahrhundert geprägt. Agnostiker leugnen nicht die göttliche Existenz, streiten jedoch ab, dass ein Gottesbeweis möglich ist. Die metaphysische Frage nach Gott halten sie für unlösbar, da das Transzendente nicht wissenschaftlich nachweisbar sei (agnostos »unbekannt«). Der Vorwurf der Ungläubigkeit wurde oft dann laut, wenn das Fremde als bedrohlich und störend erschien so bei der Missionierung Latein- und Südamerikas oder bei Hexenverbrennungen im Mittelalter, die mit dem Vorwurf der Häresie gerechtfertigt wurden. Als »Atheoi« wurden auch Christen und Juden von ihren Gegnern diffamiert.

In der Geistesgeschichte wurde Asebie, Gottlosigkeit, jenen vorgeworfen, die herrschende Vorstellungen von Religion kritisierten. In der Antike traf es Denker wie Epikur, Euhemeros, Anaxagoras, Protagoras und Sokrates; gegen Sokrates wurde die Todesstrafe verhängt. Jahrtausende später führten Aufklärer wie Immanuel Kant die Vorstellung der Überlegenheit der menschlichen Vernunft fort und machten langsam gotteskritische Annahmen salonfähig. Radikal formulierten Materialisten wie der Franzose Paul Henri Thiry Baron d'Holbach und Julien Offray de La Mettrie ihre atheistischen Ansichten. Mettrie stellte fest, »dass die Welt niemals glücklich sein wird, wenn sie nicht atheistisch ist«. Doch der Vorwurf der Gottlosigkeit zeigte noch immer seine Wirkung: Zur etwa gleichen Zeit wurde der Philosoph Johann Gottlieb Fichte im sogenannten Atheismusstreit angeklagt und 1799 aus seinem Amt an der Universität Jena entlassen. Der Grund: Seine Schrift Versuch einer Kritik aller Offenbarung, in der

er die »lebendige und wirkende moralische Ordnung« als »selbst Gott« bezeichnete.

Als Teil des Herrschaftsinstruments lehnt die kommunistische Ideologie den religiösen Glauben ab. Wenn Arbeiter die Internationale schmetterten, klang darin Marx Polemik vom »Opium für das Volk« mit: »Es rettet uns kein höheres Wesen, kein Gott, kein Kaiser, noch Tribun. / Uns aus dem Elend zu erlösen, können wir nur selber tun!« Ein Gedanke, der sich auch bei Bertolt Brecht findet: In Gedichten und Stücken warnte er vor dem religiösen Glauben, der lediglich dem Erhalt der Herrschaftsordnung diene.

Mittlerweile ist in Deutschland jeder Dritte nicht mehr christlich; im Osten glaubt nur jeder Vierte an Jesus. Und selbst wer auf dem Papier gläubiger Christ ist, muss es im Herzen nicht sein: Nur die Hälfte der amtlich registrierten Protestanten bekennen sich zu Gott; bei den Katholiken sind es zwei Drittel.

Autorenverzeichnis

Thomas Assheuer ist Redakteur der *ZEIT*

Georg Blume arbeitet als Pauschalist/
Korrespondent für die *ZEIT*

Alice Bota arbeitet als Hospitantin für
die *ZEIT*

Michaela Haas schreibt als freie Autorin
für die *ZEIT*

Josef Joffe ist Herausgeber der *ZEIT*

Katharina Kakar (Übersetzung)
schreibt als freie Autorin für die *ZEIT*

Sudhir Kakar schreibt als freier Autor
für die *ZEIT*

Jörg Lau ist Redakteur der *ZEIT*

Robert Leicht ist politischer
Korrespondent der *ZEIT*

Harald Martenstein arbeitet als
Pauschalist der *ZEIT*

Gero von Randow ist der
Chefredakteur von *ZEIT online*

Jan Ross ist Reporter im
Hauptstadtbüro der *ZEIT*

Ulrich Schnabel ist Redakteur der
ZEIT

Patrick Schwarz ist Redakteur der *ZEIT*

Tilman Spengler arbeitet als Pauschalist
für die *ZEIT*

Bernd Ulrich ist stellvertretender
Chefredakteur der *ZEIT*

Gisela Dachs schreibt als freie Autorin
für die *ZEIT*

Annabel Wahba arbeitet als Pauschalis-
tin für die *ZEIT*

Christiane Grefe arbeitet als Reporterin
für die *ZEIT*

Thomas E. Schmidt arbeitet als Kultur-
korrespondent für die *ZEIT*

Impressum

ZEITdokumente erscheinen in loser
Folge als Sonderdruck. Sie bündeln
Artikel aus der *ZEIT* und geben einen
umfassenden Überblick zu aktuellen
Fragestellungen unserer Gesellschaft.

Geschäftsführung:
Dr. Rainer Esser

Redaktionelle Verantwortung:
Gero von Randow

Korrekturat:
Mechthild Warmbier

Projektleitung:
Benjamin Minack

Gestaltung:
Ingrid Nündel

Zeitverlag
Postanschrift:
ZEIT online GmbH
20095 Hamburg

