

Fragen zu Menschenwürde und Religionen in Potsdamer und Leipziger Ringvorlesungen

2015-2020

Christoph Elsas

Das Titelbild des von Johann Ev. HAFNER und Hans-Michael HAUSSIG herausgegebenen Bandes über feindselige Aufrufe buddhistischer Mönche gegen die Muslim-Minderheit in Myanmar¹ soll deutlich machen, dass sich religiös legitimierte Gewalt nicht auf monotheistische Religionen beschränken lässt. Neun spannende, jeweils mit englischer Zusammenfassung, Anmerkungen und Bibliografie versehene Beiträge, die auf der Grundlage einer Ringvorlesung an der Universität Potsdam entstanden, werden gerahmt von Vorwort und Angaben über die Verfasser. Die Einleitung (9-22) stellt ausgewogen die neueren Publikationen zum Themenbereich von religiös legitimer Gewalt und Friedensengagement in Religionsgemeinschaften vor, bevor sie in die einzelnen Beiträge einführt. Wie die Herausgeber betonen, nimmt ihr Buch »die Gewalttätigen beim Wort: Untersucht werden solche Situationen, in denen ›Gott ist auf unserer Seite‹ vernehmlich und explizit gerufen wird. Von dort aus kann in einem zweiten Schritt analysiert werden, inwiefern Religion latent (über Erziehung, Sprachformen, Vorbilder) auf Gewaltbereitschaft einwirkt.« (10) Was bedeutet im Einzelnen religiöse Legitimierung von Gewalt bzw. Friedensengagement für die Menschenwürde?

Der juristische Beitrag »Religiöse Aufrufe zur Gewalt und Menschenrechte« (23-42) von Eckart KLEIN, bis 2009 Direktor des MenschenRechtsZentrums der Universität Potsdam, legt dar, wie die Menschenrechte im Rechtssinn Menschen berechtigen und Staaten verpflichten, mit der ihnen zustehenden Macht die Voraussetzungen für den Genuss dieser Rechte zu schaffen: Dabei sind religiöse Auffassungen und ihre Kundgabe ein möglicher zu Gewaltmaßnahmen führender Faktor, andererseits haben Staaten für den öffentlichen Frieden religiöse Auffassungen und ihre Kundgabe als Menschenrechte zu schützen. Nach der im Band folgenden eingehenden Untersuchung »Gewaltaufrufe im frühen Islam. Zwischen Religiosität und Profanität« (43-83) der am Institut für Jüdische Studien und Religionswissenschaft an der Universität Potsdam tätigen muslimischen Wissenschaftler Kadir SANCİ und Arhan KARDAŞ haben die Gelehrten und Schulen des frühen Islam mehrheitlich Gewalt nicht gerechtfertigt: Für die Muslim-Mehrheit sind Freiheit und Würde bzw. Ehre sowie die Scharia-Grundrechte Religionsfreiheit, Leben, Vermögen, Nachkommenschaft und Vernunft ggf. mit Gewalt zu verteidigen, doch ohne Selbstjustiz und absoluten Kampf gegen Nichtmuslime. Die Potsdamer Historikerin Marie-Luise HECKMANN untersucht mit »Christen und Gewalt – Kreuzzugsaufrufe und Kreuzzugskritik nach dem Fall von Jerusalem (1187). Mit einem Ausblick auf die Gegenwart« (85-107) umgekehrt, welchen Stellenwert physische Gewalt gegen Andersgläubige bei Kreuzzugsaufrufen hatte: Nach Sultan Saladins Eroberung des christlichen Königreichs Jerusalem führten die Päpste Gregor VIII. und Innozenz III. die fehlende Macht der Christenheit auf die fortgesetzten Sünden der Menschen zurück. Sie sollten deshalb die Bereitschaft von Jesus zum Martyrium am

¹ Johann Ev. HAFNER / Hans-Michael HAUSSIG (Hg.), »Mit Gott auf unserer Seite«. Religiöse Aufrufe zur Gewalt und ihre Gegenreaktionen, Baden-Baden 2020.

Kreuz als gottgewollten Aufruf zum aktiven Selbstopfer in Kreuzzügen verstehen – heute ist christliche Grundeinstellung zu Menschenwürde in der Regel bemüht, wie Jesus auf der Seite der Opfer zu stehen (und der russisch-orthodoxe Patriarch ist derzeit die Ausnahme). In »Der Jude« als Kriegsgegner. Der Zweite Weltkrieg aus der Perspektive völkischer Protestanten« (109-133) zeigt Dirk SCHUSTER vom o.g. Potsdamer Institut, dass der »religiös aufgeladene Nationalismus im protestantischen Bildungsbürgertum« (110) mit dem theologischen Weltbild der Kirchenbewegung Deutsche Christen »die idealtypische Form einer völkisch-christlichen Bewegung« (113) annahm: Nach dem verlorenen Krieg beschränkten sie Menschenwürde auf die Deutschen – als von Gott mit Luthers Bibelübersetzung ausgewählt – und legitimierten den Zweiten Weltkrieg und die Vernichtung der Juden in einem totalitären Religionsverständnis.

Erschreckende Nähe trotz räumlicher Ferne zeigt der Beitrag »Du darfst der Pflicht dich nicht entziehen«. Die religiöse Rechtfertigung hindu-nationalistischer Gewalt am Beispiel der Bhagavad Gita« (135-149) des Rostocker Politologen Pierre GOTTSCHLICH. Von ihr weiß jeder Hindu: »Krishna, eine Inkarnation des Gottes Vishnu, kommt auf die Erde, um die Welt zu retten, und bekämpft die Feinde der gerechten Ordnung. Ihr Tod ist gottgewollt, und jeder rechtschaffene Hindu ist angehalten, Krishnas Streben mit allen Mitteln zu unterstützen« (135f.): Obwohl privat gewaltfreies Streben nach individueller Erlösung Vorrang hat, stellt Hindu-Nationalismus deshalb immer wieder auf eine mutmaßliche Notwehrsituation ab und rechtfertigt Gewalt beim selbstlosen Schutz des Hindu-Volkskörpers – bis zum Tod der Feinde der gerechten Ordnung, die nach Brahmanen-Priestertradition Menschenwürde nur hierarchisiert zuerkennt. Gleichfalls mit der britischen Kolonialzeit verbindet der Rostocker Politologe Jakob RÖSEL in »Löwenvolk und Dharmainsel. Buddhistische Gewaltretorik

in Sri Lanka« (151-162) ein dort bis heute auf das Eigene beschränktes buddhistisches Verständnis von Menschenwürde: Der seit Jahrhunderten zugrunde gelegten singhalesisch-buddhistischen Herrschaftslegende zufolge haben Ungläubige und Menschen schlechten Lebens keine Menschenwürde – sie gelten gleich wilden Tieren, gegen die die sakrosankte Ordnung des buddhistischen Staates durch Ausschluss und Gewaltakte zu schützen ist.

Vor einem Schlussbeitrag zum Ukraine-Konflikt – der Beitrag ist aus dem Jahr 2020 – runden die beiden am o.g. Potsdamer Institut tätigen Herausgeber den Band noch ab hinsichtlich Gewaltdiskursen im Christentum und Judentum der letzten Jahrzehnte. So thematisiert Johann Ev. HAFNERS Beitrag »The will of the masses. Der Weg vom Theologiestudenten zum Guerillero am Beispiel von Conrado Balweg (1942-1999)« (163-204) einen in der Lebensrealität in den philippinischen Cordillera-Bergen verwurzelten katholischen Priester: Gehört ein Recht auf Leben für das Wohl des Ganzen einer naturverbundenen Kleinethnie auf den Ländereien der Vorfahren zur Menschenwürde? Rechtfertigt das auch ohne Verweis auf Ahnenreligion oder christliche Hilfe für Opfer letztlich militärischen Kampf gegen Gesetze einer nationalen Diktatur? Hans-Michael HAUSSIGS Gegenüberstellung »Denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen«. Jüdische Positionen zum Konflikt um das Heilige Land. Shlomo Goren und Michael Lerner« (205-226) charakterisiert mit Israels messianisch-zionistischem früherem Oberrabbiner Goren und dem amerikanischen Rabbiner Lerner, einem führenden Repräsentanten des *Jewish Renewal Movement*, zwei innerjüdische Positionen im Konflikt um das Heilige Land: Im heutigen rabbinischen Judentum wird Menschenwürde markant aus Gottes Willen zur jüdischen Herrschaft über das Land Israel mit Verteidigung des Lebens im verheißenen Land und entsprechender Beschränkung von Rechten der Araber aus Sicherheits-

gründen bestimmt. Oder aber markant anders durch Rekurs auf die dem Gott Israels ebenfalls zugehörige Liebe, Nachsicht und Großzügigkeit, die eine Reduktion auf enge egoistische Interessen ausbalancieren, die auf gottgewollte Gewalt, Eroberung und Abgrenzung setzen. Im Schlussbeitrag »Die religiösen Unterströmungen im aktuellen Ukraine-Konflikt« (227-247) betont der Potsdamer Slavist Norbert P. FRANZ: Es ist brandgefährlich, Menschenwürde mit nationalreligiöser Zugehörigkeit zu verbinden oder mit sprachlicher Bruderschaft im Blute oder mit imperialer Interpretation der Orthodoxie als überlegener Zivilisation.

In einer Publikation zur religions- und kulturhistorischen Religionskritik werden dreizehn anspruchsvolle annotierte Beiträge, die auf der Grundlage einer Ringvorlesung an der Universität Leipzig entstanden, an der es seit 2018 eine Stiftungsprofessur für »Religionswissenschaft und Religionskritik« gibt, vom Vorwort (7-19) des Stelleninhabers Horst JUNGINGER und des Berliner Religionssoziologen Richard FABER vorgestellt.² Am Schluss dieses dritten Bandes steht die Dokumentation der Inhaltsverzeichnisse von Bd. 1 (Philosophische Religionskritik: Von Cicero und Hume über Kant und Feuerbach bis zu Levinas und Habermas) und Bd. 2 (Politologische und soziologische Religionskritik: Von Hobbes und Schmitt über Max Weber bis zu Adorno und Horkheimer). Zum Verständnis von Menschenwürde, auf das die Rezension ihren Schwerpunkt legt, schreiben die Herausgeber, dass »sich die menschenrechtliche Gleichheit aller Religionen und Weltanschauungen als das positive Ziel der religionswissenschaftlichen Religionskritik formulieren« lässt (10): Hier geben die Rückverweise auf FABERS Artikel »Über affirmative Religionskritik in autoritär-staatlichem Interesse« in Bd. 2 bereits einen Hinweis: »Solche Religionskritik ist nicht nur insuffizient, sondern schädlich; zweifellos schädlicher als eine staatsunabhängige, gar menschenrechtlich orientierte Religiosität.« (19 und kurz schon 13) Und

was bedeutet dann religions- und kulturhistorische Religionskritik im Einzelnen für Menschenwürde und Staat?

Der Beitrag »Uneingelöste Perspektiven. Religionskritische Einwürfe in der klassischen Moderne« (21-39) von Hans-Martin GUTMANN, evangelischer Theologe in Hamburg, bietet eine inhaltliche Einleitung mit einem für den heutigen Stand der Diskussion reflektierten Überblick über »die großen Religionskritiken der klassischen Moderne«: Wenn man das Unbehagen an der so stark vom Vater-Überich geprägten Kultur (Sigmund Freud) und den Fetischcharakter der Ware (Karl Marx) mit Frauenperspektive weiterdenkt, erkennt man die Zusammengehörigkeit von Menschenwürde mit dem Gabentausch, der zwischen Mutter und Säugling beginnt, sowie mit der (Wieder-)Herstellung von Arbeitskraft außerhalb der Erwerbsarbeit. Zusätzlich befreit ein klarer Widerspruch gegen religiöse Überhöhung gesellschaftlichen Handelns (Karl Barth) von der Größenphantasie, als Mensch wie Gott zu sein – und dann legitimiert zu sein, Menschenwürde aufzuheben.

Den ersten der vier Beiträge zur literatur- und kulturhistorischen Religionskritik nennt der Berliner Literaturwissenschaftler Hans Jürgen SCHEUER »Religiöse Intelligenz« versus »religiöse Amusikalität«. Zur religionskritischen Aktualität vormoderner Trickster« (43-62). Dafür thematisiert er anhand spätantiker Homer- und Äsop-Viten aus der literarischen Tradition der Antike ein Modell, das »List und Gelassenheit im Umgang mit dem präsentiert, was die Worte transzendiert und allein durch das Wort gedacht werden kann« (44): Statt die eigenen Wertvorstellungen religiös zu verbrämen, entspricht es vielmehr der Würde des Menschen, sich seiner kritischen Vernunft gemäß zu verhalten – mit

² Horst JUNGINGER / Richard FABER (Hg.), Religions- und kulturhistorische Religionskritik. Von europäischem Christentum über arabischen Islam und chinesischen Konfuzianismus bis zu weltweitem Buddhismus (Religionskritik in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3), Würzburg 2022.

religiöser Intelligenz. Der Kölner Germanist Norbert MECKLENBURG schließt an mit dem Thema »Lessings philologische, philosophische und literarische Religionskritik« (63-80): Dem entsprechen Lessings Projekte der Aufklärung und der Poetik, wenn sie für die Entflechtung von Religion und Staat kämpfen und doch humanes Potential der Religionen anerkennen. Anschluss sowohl an diesen Beitrag wie auch an den von FABER (s.o.) finden die Gedanken des Heidelberger Komparatisten Ralf Georg CZAPLA »»Lieber ein Himmel ohne Götter als ohne Wolken!« Eine Einführung in Arno Schmidts religionskritischen ›Leviathan‹«. (81-93) Dessen als Auftakt der literarisch-politischen Publizistik der 1950er Jahre geltende Ersterzählung denkt im Titel die Ungeheuer-Imagination des Alten Testaments mit Thomas Hobbes' Konstrukt des Allgemeinwillens zusammen, für dessen kollektiven Schutz der Einzelne seine individuelle Freiheit eintauscht: Im Rückblick auf den Nationalsozialismus ist die Menschenwürde im entschiedenen Nein gegen jede Dämonie autoritärer Verfassung bei Staat und Religion zu behaupten. Nachdem schon dieser Beitrag auf die Bedeutung von Filmen verwies, thematisiert der medienwissenschaftliche Aufsatz des Frankfurter Literaturwissenschaftlers und katholischen Theologen Guido BEE »Die Absurditäten des Christentums in Filmen von Luis Bunuel« (95-122). Dieser nannte sich in seinem antifaschistischen Kampf selbst »Atheist von Gottes Gnaden« und »sah ausdrücklich im autoritären Katholizismus neben dem in jeder Beziehung anarchischen Surrealismus die wichtigste Triebfeder seines künstlerischen Schaffens« (13 zu 96 und 113): Für Atheisten kann sonst absurde und gewalttätige Religion als Erinnerung an eine mysteriöse im Dasein vorhandene Größe die Menschenwürde vor ihrer Zerstörung durch Wissenschaft und Technologie bewahren.

Den ersten der Beiträge zu Teil II »Religionshistorische Kritik in und am Christentum« nennt der Bremer Religionswissenschaftler

Christoph AUFFARTH »Theologie als Religionskritik: wissenschaftliche Distanz und religiöse Sinnpflege« (125-141). Wie ausführlicher in der *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 15 (2007) 5-27 will er »Theologie zum Gegenstand religionswissenschaftlicher Beschreibung machen mit dem vergleichenden Blick der Alternativen der Theologie anderer Religionen« (125): Zur Menschenwürde gehört Sinn im Leben, den u.a. Religion pflegt, doch gegen einen menschenverachtenden Staat und dessen religiöse Verbrämung bewährte es sich, wie Karl Barth die Menschenwürde durch Dialektische Theologie mit der Unterscheidung von Gott und Mensch zu verteidigen. Aus Hören auf Offenbarung beim bestmöglichen Verzicht auf einen menschlich entworfenen Gott resultiert – wie bei Dietrich Bonhoeffers Formel vom »religionslosen Christentum« – Handeln in Solidarität mit der »mündigen« Welt. Der Paderborner Neutestamentler Martin LEUTSCH thematisiert mit »Widersprüche in den heiligen Schriften als religionskritischer Topos« (143-168) »Griechische und hellenistische Vorgeschichten« bis zu »Dekonstruktionen historisch-kritischer Widerspruchsannahmen«: Wenn zum Menschen als zentrale Kategorie der Wirklichkeit der Widerspruch gehört, ist auch beim Umgang mit der eigenen heiligen Schrift von einer Vielstimmigkeit auszugehen in der Hoffnung, dass sich Dissonanzen zur Polyphonie fügen. Der anschließende Beitrag des Freiburger Philosophiehistorikers Andreas Urs SOMMER »Nietzsche und die Bergpredigt« (169-189) geht davon aus, dass dieser sich aufregte über die 1872 in David Friedrich Strauß' Bekenntnisbuch *Der alte und der neue Glaube* »popularisierte, spießbürgerlich-optimistische Ersatzreligion, in der man sein Genügen hat an einem vergöttlichten Universum, am Mysterium der Monarchie, am kontemplativen Genuss klassischer Musik und Literatur« (171): Für Nietzsche ist Menschenwürde anders zu sichern als durch herkömmlich kirchlichen Umgang mit den Leidenschaften – während Jesus als »Idiot« alle Grenzen aufgab und zu gut war

für diese Welt der Hierarchien, in der man die Mächtigen dämonisiert und selbst an die Macht drängt.

Teil III »Außerchristliche Religionskritik« wird eröffnet vom Beitrag der Berliner Islamwissenschaftlerin Gudrun KRÄMER »Schärfe und Unschärfe: Religionskritik im Islam« (193-210) zum sunnitisch-arabischen Raum mit der Vorbemerkung, dass dort »nicht der Islam, sondern der falsche, missverstandene Islam« kritisiert wird (195). Weltweit verein nahmen heute oft Identitäts- und Authentizitätsdiskurse den Islam unter postkolonialen Vorzeichen als Garanten kollektiver Identität und Stärke und erfolgt umgekehrt Ausschluss und Bedrohung der Menschenwürde bei Kritik. Das Thema der Wiener Buddhistin Ursula BAATZ »Der Zusammenhang zwischen Religionskritik und Religionswandel am Beispiel des Buddhismus« (211-232) aber betont im Anschluss an Wilfred Cantwell Smith für alle Religionen gerade: Geschichtlich gehört der Wandel von symbolischen Sinnwelten zur Menschenwürde, was exemplarisch die in Zeiten und Räumen unterschiedliche, jeweils mit Gesellschaft und Mentalität kompatible Wahrnehmung des Buddhismus als religionskritisch-philosophische und religiöse alternative symbolische Sinnwelt zeigt. Das leitet unmittelbar über zum Beitrag des Zürcher Religionsethnologen Johannes QUACK »Religionskritische Traditionen in Indien: »Mentalität« und Arten der Nicht-Religion« (233-261). Er thematisiert damit die praktische Religionskritik, die er bei der von aufklärerischen und anti-religiösen Strömungen des viktorianischen Englands beeinflussten Bewegung der »Rationalisten« feststellte, speziell nach einjähriger Feldforschung bei der repräsentativen südindischen ANiS, der »Organisation zur Ausrottung von Aberglauben«; Unter dem Stichwort Humanismus gehört dabei zur gleichen Würde aller Menschen eine angeborene menschliche Rationalität, weshalb etwa indische Rationalisten lokale nichtreligiöse Wissenssysteme ebenso wie poetisch-religiöse Referenzpunkte für lebens-

weltlich vermittelte Vorstellungen nutzen, um eine nichtreligiöse Mentalität in alltäglichen Lebensvollzügen zu praktizieren.

Für China geht der Bochumer Sinologe Wolfgang OMMERBORN im Beitrag »»Atheismus« im Neo-Konfuzianismus der Song-Zeit« (263-290) der Frage nach, ob mit dem Marxismus der heutigen Volksrepublik »jeder Denker, der sich kritisch gegenüber religiösen Praktiken oder Anschauungen geäußert hat, gleich als »Atheist« bezeichnet werden kann.« (263) Die konfuzianische Oberschicht kritisierte den Volksglauben meist als »Häresie«, wenn sie seit der Song-Zeit daoistische und buddhistische Elemente in dessen Kleinkulte abdrängte und aus dem Staatskult beseitigte, dessen »Fokus schließlich der säkulare Weise (*shen-ren*) als Paradigma adäquaten Menschseins wird« (272). Doch »ob Götter tatsächlich existieren oder nicht, spielt für die Neo-Konfuzianer keine entscheidende Rolle«, und bei ihrer Religionskritik »besteht für sie weder die Gefahr einer Kollision mit einer geistlichen noch mit einer weltlichen Autorität«. Damit ist für die Herausgeber wie im heutigen sich maoistisch verstehenden China von »staatsdienlicher« Religionskritik zu sprechen (18f.). Die aber gefährdet in Verbindung mit festgelegtem Ritualwesen zur Ehrung der Ahnen und Verherrlichung der Macht der herrschenden Schichten alle Menschenwürde, die sich zu einer abweichenden Sinnpflege bekennt. Der Schlussbeitrag »Rasse und Religion als Vehikel völkischer Religionskritik« (291-304) des Berliner Zeithistorikers Uwe PUSCHNER spricht die Vorbehalte an, die im Rückblick auf den Nationalsozialismus anzumelden sind. Dessen staatsdienliche rassegläubige Kritik am Anspruch von Religionen, von der Verschiedenheit der Menschen unabhängige Wahrheit zu sein, die ihnen allen durch eine ihnen offenstehende Heilsgemeinschaft Menschenwürde bestätigt, hat gezeigt, wohin ein Kampf für völkisch-religiöse Gewissensfreiheit führt, der Menschenrechte nur partikularisiert zuerkennt. ♦