

Streit um das wahre Leben

Der Glaube an den einen Gott steht unter dem Verdacht, Unfrieden zu stiften, weil er zwischen richtiger und falscher Religion unterscheidet. Doch so einfach ist es nicht. Der Monotheismus ist überzeugender, als es die oft vehemente Kritik von Philosophen und Schriftstellern glauben macht

Von René Buchholz

Der Monotheismus – also der Glaube an den einen und einzigen Gott – ist ins Gerede gekommen. Galt er der Forschung noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts unter dem Kriterium von Fortschritt und Vergeistigung als religionsgeschichtlicher Höhepunkt, so wird er heute verdächtigt, Intoleranz und religiösen Fanatismus zu befördern.

Dass die Religionsgeschichte – wenn überhaupt – nur mit erheblichen Einschränkungen unter dem Gesichtspunkt des Fortschritts bewertet werden kann, ist inzwischen weitgehend Konsens. Die These jedoch, der biblische Monotheismus verbinde sich vor allem in Christentum und Islam mit einer autoritären Ideologie, welche die Anerkennung anderer religiöser Geltungs-

ansprüche ausschließe, stellt die Vereinbarkeit des biblischen Monotheismus mit modernen demokratischen und pluralistischen Gesellschaften infrage.

Odo Marquards Essay »Lob des Polytheismus« (1979), Jan Assmanns Studie »Moses, der Ägypter« (1998), Martin Walsers Beschwörung der »über Wiesen und Wälder hingestreuten Göttervielfalt« (2001) und Peter Sloterdijks Buch »Gottes Eifer« (2007) stehen für eine skeptische oder polemische Kritik am Glauben an den einzigen Gott.

Lob des Polytheismus

Während sich das Lob des Polytheismus durch den Philosophen Marquard vor allem als Kritik des Monopols bestimmter Erzählungen (»Monomythie«) gibt – also etwa der Bibel – und für eine

Die weise Rechts- und Lebensordnung Israels, wie sie in der Thora zum Ausdruck kommt, ist vom Glauben an den einen Gott nicht zu trennen – »Moses vor dem brennenden Dornbusch« (Marc Chagall)

Pluralität der Erzählungen plädiert (»Polymythie«), formuliert der Ägyptologe Assmann gegenüber dem Monotheismus einen Generalverdacht: Der übersteigerte Wahrheitsanspruch der monotheistischen Gegenreligion grenzt nach ihm alle anderen Kulte und Religionen als »Heidentum« aus und befördert damit Konflikte, Intoleranz und Gewalt. Mit der sogenannten Unterscheidung des Mose zwischen wahrer und falscher Religion sei die Duldung anderer Religionen und Kulturen unmöglich. Der Polytheismus habe unterschiedliche Gottheiten und Kulte zu integrieren oder zu verschmelzen vermocht, der Monotheismus negiere sie, so Assmann.

Der Philosoph Peter Sloterdijk steigerte Assmanns Verdacht zu einer Pathologisierung des Monotheismus in globaler Perspektive. Anders als in Sigmund Freuds Monotheismusstudie von 1939 übernimmt bei Sloterdijk die Philosophie den Vatermord an Moses. Die permanente Unruhe des Monotheismus, sein gespanntes Verhältnis zur Vielfalt der Kulturen und Glaubensformen, schließlich die Unfähigkeit der monotheistischen Religionen, wenigstens untereinander friedlich zu koexistieren, seien Symptome einer »Weltkrankheit«. Krank sei die Welt unter dem Joch der monotheistischen Fanatiker, krank sei aber auch das Verhältnis des Monotheismus zur Welt, mit der er keinen Frieden machen könne und die seiner wahnhaften Vorstellung von Einheit und Einheitlichkeit niemals genüge. Einmal infiziert, erhalte sich das Virus in der Menschheitsgeschichte. Jakobinismus, Terror, Kommunismus und Stalinismus gehören nach Sloterdijk zu seinen säkulari-

sierten Mutationen. Im militanten Fundamentalismus des Islams kehre seine religiöse Gestalt zurück.

Wo aber eine Krankheit diagnostiziert wird, sind therapeutische Maßnahmen notwendig: Im 18. Jahrhundert empfahl der Philosoph und Religionskritiker Paul Thiry d'Holbach in seiner Taschentheologie gegen den Fanatismus noch »Brühen, Bäder oder das Irrenhaus«; Sloterdijk ist – damit verglichen – moderater. Er begnügt sich damit, den Monotheismus, da man ihn nicht einfach abschaffen kann, zu zivilisieren und zu entschärfen. Die liberalen Richtungen in Judentum, Christentum und Islam zeigten, dass wenigstens Besserung zu erhoffen sei.

Vor allem Jan Assmanns These löste heftige Kontroversen aus. Viele Theologinnen und Theologen wurden aus ihrem Alltagsgeschäft aufgeschreckt. Monotheismuskritik ist jedoch nicht neu; sie war seit der Frühaufklärung Teil einer emanzipatorischen politischen Debatte. Kritische Thesen über den religionsgeschichtlichen Ursprung des biblischen Monotheismus werden verbunden mit einer ebenso kritischen Bewertung seiner politischen Funktion und ethischen Bedeutung.

Die beißende Kritik von Denkern wie d'Holbach oder Voltaire zielten auf die Demontage der damaligen religiös fundierten Herrschaftsstrukturen und der ihnen entsprechenden »Leitkultur«. Intoleranz gegen Andersgläubige, theologische Rechtfertigung von Machtansprüchen und Fanatismus sahen sie bereits begründet in biblischen Texten. Wurde der Monotheismus nicht um den Preis einer massiven Kontrolle nach innen durchgesetzt und einer bis zur völligen Vernichtung gehenden Aggressivität den »Heiden« gegenüber?

Die Starken und die Schwachen

Im 19. Jahrhundert war es vor allem der Philosoph Friedrich Nietzsche, der im biblischen Monotheismus die »Entwertung« und »Entheiligung« der Natur erblickte. Unter dem Joch des einzigen und eifersüchtigen Gottes hätten sich priesterliche Kreise in Israel von den lebensbejahenden Gottheiten abgewandt. Was einer idealistisch orientierten Wissenschaft als sittlicher Fortschritt erschien, deutete Nietzsche als »Nihilismus«. Hier habe die Abwertung der Sexualität und der lebendigen Kräfte des Menschen begonnen. Dieses »Ressentiment gegen das Leben« artikulierte sich, so Nietzsche, bereits im nachexilischen Judentum und entfaltete seine negative Wirkung im Christentum.

Nietzsches Kritik am Christentum ist durchaus ambivalent: Seine Parteinahme für das unterdrückte naturale, leibliche Moment, für Sexualität und Libido ebenso wie sein Einblick in die pathologische Seite des Christentums sind von großer analytischer Schärfe. Doch verbindet sich diese mit einem vitalistischen Lob der Stärke und der Grausamkeit des Lebens. Die Forderung nach Gerechtigkeit und die Zähmung der Macht werden als Rache der Schwächeren an den Starken gedeutet. Im Monotheismus, wie er sich nach dem Babylonischen Exil des Volkes Israel herausbildete, artikuliert sich für Nietzsche dieser »Sklaven-Aufstand in der Moral«. Doch anders als manche ökologisch motivierte Kritik an der angeblichen biblischen »Naturvergessenheit« wusste Nietzsche sehr wohl um die gewaltsame und grausame Seite der Natur, der Gerechtigkeit und Mitleid fremd sind. ►

René Buchholz

geboren 1958, ist außerplanmäßiger Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn sowie Pädagogischer Mitarbeiter beim Katholischen Bildungswerk Bonn.

Intolerant, aggressiv, krank und lebensfeindlich: Man staunt, wie sich ein derart abstoßendes Phänomen wie der Monotheismus so lange in der Geschichte behaupten konnte. Hatten es die Propheten, Priester und Könige nur sehr gut verstanden, die Massen unter ihr Joch zu zwingen?

Möglicherweise besitzt der Monotheismus doch ein größeres Freiheitspotenzial, als seine Kritiker glauben. Ertönte in den bunten und toleranten polytheistischen Kulturen nicht öfter Kriegsgeschrei, als es ihre Verteidiger zugeben? Zweifelhaft ist auch, ob die Sklaverei und die Ausbeutung durch irdische Mächte mit göttlichem Nimbus zur Buntheit und Aufwertung des Lebens sehr viel beigetragen haben. Und auch das Patriarchat ist übrigens keine Erfindung der Monotheisten.

Dem sehnsüchtigen Blick in eine angeblich heile oder zumindest bessere Vergangenheit entgeht so manches, was als unschönes Tattoo dem kollektiven Gedächtnis eingraviert wurde. Denn darin verbleibt, wie Nietzsche wusste, was nicht aufhört, wehzutun. Beim kollektiven Schmerzgedächtnis muss denn auch das Nachdenken über Ursprung und Bedeutung des biblischen Monotheismus einsetzen.

Die politische Krise und Gott

Das Bekenntnis zum einzigen Gott ist aus der Krise geboren. Schauen wir in die Geschichte Israels: Jede politische, religiöse und soziale Normalität zerbrach, als der babylonische König Nebukadnezar 587/586 vor Christus Jerusalem eroberte, Stadt und Tempel zerstörte, Teile der Bevölkerung – vor allem die Oberschicht – deportierte und die politische Selbstständigkeit des verbliebenen Rumpfstaates Juda beendete.

Diese Katastrophe warf unter den Judäern auch religiöse Fragen auf: Haben sich die Götter Babylons als stärker erwiesen? Zog sich Jahwe von seinem Volk zurück und überließ es seinen Gegnern? Doch eine solche Deutung behielt nicht das letzte Wort. Jahwe überlebte. Israel und sein Gott erwiesen sich für den großen Magen der altorientalischen Supermacht als unverdaulich.

Schon vor dem ägyptischen Exil fand die Zulassung unterschiedlicher Götter durch die Könige, der »diplomatische Polytheismus« (Erich Zenger), in den Propheten vehemente Kritiker. Der sehr wahrscheinlich in seinen Anfängen bilderlose Kult und die Erzählungen von Israels Befreiung, die auf Jahwe zurückgeführt wird, werden als nicht uneingeschränkt kompatibel mit der königlichen Realpolitik empfunden – und auch nicht mit der wachsenden sozialen Asymmetrie im Land. Wurde Israel aus der ägyptischen Knechtschaft befreit, um im eigenen Land eine neue zu etablieren?

Zunächst reklamiert die prophetische Kritik die Alleinverehrung Jahwes für Israel – was nicht die Existenz, aber doch die Zuständigkeit anderer Gottheiten für Israel ausschließt. Und sie er-

innern daran, dass zu einem angemessenen Gottesverhältnis nicht nur Alleinverehrung und Bilderlosigkeit im Kult gehören, sondern auch die Bewahrung oder Herstellung von Freiheit und Gerechtigkeit.

Der Gott des Bundes

An diese Traditionen konnte die Transformation der Religion Israels nach dem Exil anknüpfen. Das Exil in Ägypten wurde nun gedeutet als Folge der Untreue des Volkes, das anderen Göttern nachlief und seinem Gott »Hörner aufsetzte«; ein Verhalten, welches von den biblischen Autoren über die staatliche Zeit hinaus bis an den Sinai zurückverlegt wurde.

Land und Freiheit aber kann man verlieren. Der Bruch des Bundes mit Jahwe bedeutet den Verlust von beidem. In dieser theologischen Deutung ist der politische Triumph Nebukadnezars kein Zeichen für die Ohnmacht Jahwes, vielmehr bedient er sich souverän der Völker, um sein eigenes Volk zur Umkehr zu bewegen.

Der einst allein für Israel zuständige Gott steigt nun auf zum einzigen Gott; die Götter der anderen Völker werden nicht mit Jahwe verschmolzen, sondern abgelehnt. Jahwe – der auch weiterhin zu seinem Volk ein besonderes Verhältnis unterhält – ist zugleich Schöpfer und Herr der Geschichte.

Die religiöse Debatte um Gott muss auch als eine politische gedeutet werden: Ein bedeutender und nachhaltig wirkender Kreis biblischer Autoren beantwortet die gewaltsame Einverleibung Israels in den Herrschaftsbereich der altorientalischen Großmächte mit der polemischen Leugnung ihrer Schutzgottheiten. Damit lehnen sie auch die politische Macht ab, die ihre Legitimität von jenen Göttern bezieht. Menschliche Herrschaft wird auf ihr irdisches Maß reduziert; sie unterliegt den Kriterien von Freiheit, Gleichheit und Anerkennung.

Nicht die Einfachheit und Geistigkeit Gottes stehen zu dieser Zeit im Zentrum des Interesses, sondern der dem einzigen Gott angemessene *way of life*. Der mühsame Weg dorthin beginnt mit dem Aufbruch Abrahams. Der Erfolg ist stets durch fremd- und selbst verschuldete Rückschläge gefährdet.

Das biblische Gottesverständnis ist von der Idee des richtigen Lebens nicht zu trennen, eines Lebens, das Alltag und Kult umfasst. Israel, das als Ganzes ein »Königreich von Priestern« bildet, muss an seiner den gesamten Alltag umfassenden sozialen und kultischen Ordnung erkennbar sein. Das heißt: Soziale Fürsorge – nicht als freiwillige Leistung der Reichen, sondern als Gebot –, die Gleichheit vor dem Gesetz, der Verzicht auf Vergeltung oder der Schutz des Fremden können zuweilen wichtiger sein als die Opfer im Tempel. Die weise Rechts- und Lebensordnung Israels – die Thora – wird sogar die Bewunderung (und wohl auch den Neid) der anderen Völker wecken, wie es im Buch Deuteronomium heißt (Kapitel 4, 6-8). Integriert sind diese Forderungen in eine aufwendige Erzählung, die von der Urgeschichte bis zur Königszeit reicht. In ihrem Zentrum stehen Verheißung, Befreiung aus der Knechtschaft, Errettung am Meer, Bund und Gabe der Thora am Sinai.

Jan Assmanns Rede von der »mosaischen Unterscheidung« zwischen »wahrer« und »falscher« Religion verfehlt so gesehen die spezifische Pointe des biblischen Monotheismus. Mit dem Bekenntnis zum einzigen Gott verbindet sich für Israel ein Leben, das vom Joch unkontrollierter menschlicher Herrschaft befreit ist.



Martin Walser, Jan Assmann, Peter Sloterdijk und Odo Marquard: Kritiker des Monotheismus

Auf heutige Leserinnen und Leser wirken diese Texte anstößig. Sie scheinen die These vom gewaltsamen Gott der Bibel zu belegen. Indessen hilft es wenig, gegen den Gewalt- und Intoleranzvorwurf die Liebesbotschaft Jesu zu betonen, welche den tyrannischen Gott des Alten Testaments überwunden habe. Auch das Alte Testament kennt das Gebot der Nächstenliebe (Leviticus 19, 18) und die Perspektive einer gewaltfreien Umkehr der Völker zum einzigen Gott, verbunden mit einem universalen Festmahl (Jesaja 25, 6-9).

Aber die Geschichte ist derzeit noch weit entfernt von jener Utopie. Und das Bild, das die Bibel – Altes wie Neues Testament – von der Geschichte der Menschheit zeichnet, ist illusionslos. Nicht nur das geschichtliche Elend, sondern auch der bei den Unterlegenen und Unterdrückten entstehende Wunsch, Gott möge mit den Unterdrückern gründlich abrechnen, und zwar hier und jetzt, wird in den Psalmen vor Gott getragen. Wer in Armut und Unfreiheit lebt, wird manchen dieser biblischen Texte eben mit anderen Augen lesen. Es ist besser, vor Gott den eigenen Groll zu artikulieren und diesen nicht gegenüber Minderheiten als Ersatzobjekten zu entladen.

Oft wurde im Christentum das Liebesideal so hoch gehängt, dass sich darunter die gesellschaftlich entfesselten niederen Instinkte ungehemmt austoben konnten. Gewalt behält freilich nicht das letzte Wort. Die Grundlagentexte des Monotheismus – vom Alten Testament bis zum Koran – kennen durchaus Strategien der Deeskalation und Regulative einer freien und gerechten Gesellschaft, in der überhaupt erst das bestehende Gewaltpotenzial wirksam vermindert werden kann.

Umgekehrt bezeugt ebenjene Zivilisation, an welche sich anzupassen Peter Sloterdijk den angeblich zurückgebliebenen Monotheisten empfiehlt, kaum die Realisierung ihrer eigenen Ansprüche. Die herrschenden sozialen Asymmetrien, die sich verschärfenden Konflikte, der Zerfall des urbanen Raumes, die neue Faszination des Autoritären und die Einschränkungen der Freiheit zugunsten vager Sicherheitsversprechen stehen eher für ein hoch technisiertes Paläolithikum (Alt- oder Frühsteinzeit) als für eine zivilisierte Gesellschaft.

Irrationale Märkte

Die ungeheuren technischen Möglichkeiten und das angehäufte Wissen werden nur begrenzt zum Aufbau einer menschenwürdigen Gesellschaft genutzt. Während Politik und Parlamente zugunsten einer unkontrollierten ökonomischen Macht abdanken, wird jede Intervention in das irrationale Geschehen der Märkte als Angriff auf die Freiheit abgewehrt. Politik und Wirtschaft nehmen mehr und mehr den Schein eines mythischen Schicksals an.

Doch keine mythischen Mächte, sondern die Menschen selbst sind für diesen Zustand verantwortlich. An ihnen ist es, die Verhältnisse zu ändern. Gründet vielleicht das Unbehagen am Monotheismus darin, dass er – noch in seinem säkularisierten Nachleben – die Menschen an das Versäumte erinnert und sie aus ihrer Apathie weckt?

»Bloß keine Ethik für alle. Bloß keinen säkularisierten, auf Demokratie frisierten Monotheismus«, mahnte der Schriftsteller Martin Walser, der lieber ungestört bleiben möchte mit seinen lo-

«Klagelied des Jeremias» (Marc Chagall): Die Propheten Israels pochten darauf, dass zur Verehrung des einen Gottes immer auch die Bewahrung oder Herstellung von Freiheit und Gerechtigkeit gehört

Wenn zu Beginn beider Fassungen der Zehn Gebote (im Kapitel 20 des Buches Exodus wie im Kapitel 5 des Buches Deuteronomium) sich Gott als Gesetzgeber vorstellt und legitimiert, so verweist er auf die Befreiung aus Ägypten und nicht auf die »wahre Religion«.

Der von Assmann eingeführte Begriff einer Gegenreligion ist nur in dem Sinne berechtigt, dass hier im Horizont des einzigen Gottes ein – sicher nur rudimentär umgesetztes – Kontrastprogramm zur herrschenden Normalität formuliert wird. Normalität aber ist jene Barbarei, welche eine Gesellschaft in ihrer Mitte ausbrütet und an die sich die Menschen zu ihrem eigenen Unglück gewöhnt haben. Der biblische Monotheismus ist der polemische Einspruch dagegen. Anderen Göttern nachzulaufen bedeutet so gesehen auch, eine Lebensordnung zu wählen, welche die alten Abhängigkeiten erneuert.

Jenes »Eifern für den Einen«, von dem Peter Sloterdijk in seinem antimonotheistischen Manifest spricht, gründet also nicht im Fanatismus bornierter religiöser Gruppen in Israel. Es gründet vielmehr in den stets mit vitalen Interessen verbundenen Konflikten um das bessere oder richtigere Leben. Die in Teilen der Thora und vor allem im Buch Josua fiktiven Kriegs- und Gewalterzählungen reflektieren auf ihre Weise die am eigenen Leibe erfahrene Gewalt des Unterlegenen. Die militärischen Siege über mächtige Gegner – von Ägypten bis zu den kanaanäischen Stadtstaaten – sind in letzter Instanz das Werk Jahwes. So wie er einst Israel errettet hat, ist er auch in der Lage, sein Volk jetzt aus den Händen der babylonischen Herrscher zu befreien.

kalen Gottheiten. Die Apologeten der Normalität haben ihren Gegner durchaus erkannt. Der Schauplatz des biblischen Monotheismus ist weder der Himmel noch die einsame Seele, sondern die Geschichte. In ihr hat er sich zu bewahrheiten. Darum ist er unbequem; nicht nur mitleidend, wie der Theologe Johann Baptist Metz feststellte, sondern, weil er in die Konflikte um das bessere Leben involviert ist, auch polemisch.

Die hohe geschichtliche Sensibilität des Monotheismus, seine Stärke, setzt ihn aber auch der Gefahr aus, von ebenjener dialektischen Geschichte, deren Teil er ist, absorbiert zu werden. Daran erinnert die Monotheismuskritik seit der Aufklärung mit einigem Recht.

Dies nötigt zu einer distanzierten, nüchternen Lektüre der biblischen Texte. Ihre Gestalt als Kanon bewahrte sie über die Jahrhunderte, friert sie aber auch gleichsam ein. Erst eine rationale Deutung, die heute auf das Mittel der historischen Kritik nicht verzichten kann, verflüssigt sie wieder. Ein vorkritischer Zugang, also einer, der von ihrem komplizierten Entstehungsprozess, den historischen Bedingungen und Interessen abstrahiert, steht mit Grund im Verdacht des Fundamentalismus.

Gefahr des Fundamentalismus

Was sich unter Ausschluss des Zweifels als Rückkehr zum normativen Ursprung gibt, erweist sich als Projektion heutiger Interessen und Konflikte in die biblischen Texte. Von ihnen wiederum empfängt der Leser die eigenen Projektionen zurück als vermeintliches Gotteswort. Soziale und politische Konflikte, die ihren Ursprung nicht in der Religion haben, werden auf diese Weise plötzlich religiös symbolisiert. Weltliche Interessengegensätze erscheinen dann als Teil eines endzeitlichen Kampfes zwischen Gott und seinen Widersachern, zwischen Gut und Böse, Treue und Verrat, zwischen der eigenen Gruppe und »den anderen«.

Der Fundamentalismus zerstört mithin das kritische Potenzial des Monotheismus. Er neutralisiert es entweder zugunsten einer versteinerten Identität, die zum absoluten Maßstab erhoben wird; oder er verwandelt es in das Ferment einer nihilistischen Ideologie.

Ebendarum ist der Monotheismus nicht nur gegen seine Verächter zu verteidigen, sondern ebenso gegen seine fanatisierten Anhänger. Jene Aufklärung, die der biblische Monotheismus angestoßen hat, ist zugleich sein eigener Prüfstein. Hier gilt das Motto des Philosophen Immanuel Kant, dass einzig der kritische Weg noch offen ist. ■