

Beginnen wir bei der sozialwissenschaftlichen Sicht auf die Religion mit *Émile Durkheim* (1858–1917). Dieser soziologische Klassiker unterscheidet zwischen der profanen und der heiligen Welt. Die religiösen Vorstellungen sind an Gemeinschaft gebunden. Sie konstituieren eine kollektive Wirklichkeit, und sie werden im Gottesdienst, also im gemeinsamen Ritual vollzogen und fortwährend bekräftigt (Durkheim 2007/1895, S. 35). Die Absicht dahinter ist ein kollektiver moralischer Gleichklang.

*Niklas Luhmann* (1927–1998) ergänzt diese Perspektive auf die Religion, indem er betont, dass die Menschen in ein moralisches Universum hineingeboren werden. Die sozial konstruierte Welt, in der wir leben, verlangt nach Bestätigung der vorgestellten Wirklichkeit. Auch die religiöse Überzeugung bedarf plausibler Verbindungen in die Welt der erfahrbaren Tatsachen. Recht, Macht, Lohn und Strafe, Phänomene des Profanen, wandeln sich im Lichte einer geheiligten, jenseitigen Welt, die weder Zwang noch Unrecht kennt, zu Fingerzeigen einer höheren Macht, wie die Menschen im Diesseits leben sollen (Luhmann 2000, S. 55). *Thomas Luckmann* (1927–) drückt den gleichen Gedanken in der Weise aus, dass die Religion ein Repertoire fertiger Lösungen für moralische Alltagsherausforderungen bereithält, ganz ähnlich, wie abrufbare Wahrnehmungen und Handlungen im beruflichen Umfeld von Bürokratien und Betrieben und in den privaten Beziehungen reifen (Luckmann 1967, S. 55).

Die Affinität dieser Gedanken zur Theorie der Institutionen ist offensichtlich. Deshalb kommt bei der Auseinandersetzung mit der Religion unvermeidlich die Kirche ins Spiel: eine formal institutionalisierte Gläubigengemeinschaft. Die Kirche erklärt religiöse Lehren für verbindlich, und sie definiert die Rollen von Laien und Klerikern, d. h. einfachen Gläubigen und Administratoren. Die Kleriker erklären in professioneller Manier die heiligen Dinge, überliefern sie und passen sie dem Wandel der Zeiten an (Luckmann 1967, S. 62, 66).

Die Welt des Profanen ist schon nach dem Augenschein unvollkommen, ungerecht und leidvoll. Gott hat die Menschen nun einmal dazu bestimmt, in dieser Welt zu leben. Deshalb bedarf es einer sinnstiftenden Perspektive für all die Ereignisse, die den Gläubigen widerfahren. In diesem Zusammenhang thematisiert *Peter Berger* (1929-) die Theodizee. Diese wird von ihm als Sinngebung angesichts der Rätselhaftigkeit eines Gottes verstanden, der schweigt und die Dinge treiben lässt: Zu welchem Zweck kommt das Böse in die Welt? Warum lässt Gott die Gläubigen in ihrer Not allein? Warum greift er seit der Verkündigung seiner Botschaft – Tora, Neues Testament, Koran – nicht mehr ein? Warum hat er es aufgegeben, über einen von Gott Gesandten zu den Menschen zu sprechen? Dies zumal vor dem Hintergrund, dass die großen Religionen der Juden, Christen und Muslime, die auf dem Glauben an einen Schöpfergott aufbauen, sämtlich historische Gotteslehren darstellen! Die heiligen Bücher kennen einen Anfang, sie verzeichnen Propheten, zu denen Gott gesprochen hat, und sie kündigen im finalen Gottesgericht ein Ende der Geschichte an. Sie stellen einen Gott dar, der durch seinen Gesandten in das Treiben der Menschheit eingreift und ein Heilsgeschehen verspricht. Dann aber lässt er über Tausende von Jahren nichts mehr von sich hören. Es liegt auf der Hand, dass sich daraus irritierende Fragen ergeben (Berger 1967, S. 53 ff., 62 ff.).

Die Frage, was Gott will, erlaubt eine Vielzahl von Antworten. Gott stellt die Menschen auf die Probe, um ihre Glaubensfestigkeit im Angesicht schwerer und schwerster Belastungen und Leiden zu prüfen. Umso fürstlicher wird ihnen das Standhalten in dieser Welt im Jenseits vergolten. Diese Art der Theodizee ist für die Herrschenden bequem. Oder die Theodizee verpflichtet die Gläubigen, der Sündhaftigkeit und dem Elend in der profanen Welt entgegenzutreten, Gott zu heiligen und seine Gerechtigkeit bereits durch Veränderungen in Staat und Gesellschaft unter den Sterblichen aufscheinen zu lassen. Wie kann Gott es wollen, dass es wenigen unverdient gut geht und so vielen anderen unverdient schlecht? Und wenn die Religionsverwalter darauf antworten, Gott habe es nun einmal so eingerichtet, bleibt noch die Alternative, die Kirche zu wechseln, eine Kirche zu gründen oder sich aber von einer Religion abzuwenden, die den Gläubigen mit seinen Fragen allein lässt. Vielleicht hat ja eine säkulare Weltanschauung wie der Sozialismus passendere Erklärungen und Antworten parat.

Es gibt auch Theodizeen, die Gott in den Werken dieser Welt erkennen wollen. Den Reichen und Mächtigen geht es gut in dieser Welt. Es ginge ihnen noch besser, wäre da nicht die ärgerliche Tatsache des Alterns und die Gewissheit des Todes. Liegt es da nicht auf der Hand, gute Werke zu tun und Gerechtigkeit zu üben, um wirklich in das herrliche Reich Gottes aufgenommen zu werden? Andere ehren Gott, indem sie auf dem ihnen vermeintlich bestimmten Platz bleiben. Beides unter einen Hut zu bringen ist die historische Aufgabe der Religionsgelehrten.

Der Angelpunkt aller Religion ist die Ungewissheit über das, was nach dem Tode kommt. Wem diese Ungewissheit etwas bedeutet, dies ist per definitionem bei Atheisten definitiv nicht und bei Gnostikern und religiös Indifferenten wohl auch nicht der Fall, braucht es eine Vorstellung, was getan werden muss, um sich der Gnade Gottes zu vergewissern. Hier liegt nach *Luhmann* die Aufgabe der Seelsorge und die der Theologie. Von den Spezialisten für das Numinose wird Handreichung für die Lebensführung erwartet: dass sie dem Handeln der Menschen einen guten wie einen schlechten Sinn begeben, der über das Hier und Jetzt hinausreicht. Da niemand weiß, was nach dem Tode wirklich kommt, so darf man *Luhmann* wohl verstehen, ist es ratsam, auch für dieses Unbekannte in letztlich rationaler Weise vorzusorgen, und zwar nach der Logik von Strafe und Belohnung, mag diese auch je nach Art und Auslegung der betreffenden Religion anders ausfallen (*Luhmann* 2000, S. 63 ff.).

Die Rationalität dieses Handelns steht im Zeichen eines „als ob“, d. h. der nicht beweisbaren, eben geglaubten Annahme, Gott gefällig zu sein und ihn nach dem Ende der irdischen Existenz zu einem gnädigen Urteil zu bewegen – ewiges Leben! Für den Hausgebrauch, für Riten, für Trost und Hoffnung ist diese Rationalität wichtig, überträgt sie doch, was aus dem Alltagsleben geläufig ist, Lohn und Strafe, auf das Unbekannte. Die Vorstellung eines Gottes, der würfelt und die Seelen willkürlich in den Himmel aufsteigen oder in ein dunkles Nichts fahren lässt, lässt sich demgegenüber schwer vermitteln. Gottes Wille wird auf Menschenmaß heruntergebrochen. Theologen mögen dies kritisieren, weil es darauf hinausläuft, sich ein Bild von Gott zu machen. In diesem Bild freilich liegt die Wurzel der Religionskritik. *Ludwig Feuerbach* (1804–1872) etwa behauptete vom Christentum, im Gottessohn, dem absoluten, perfekten Wesen, verehere der Mensch sich selbst (*Feuerbach* 1969/1841, S. 43 f., 53). Hatte *Feuerbach* eine recht gute Meinung von seiner Spezies, wetterte der finstere *Friedrich Nietzsche* (1844–1900) gegen Religion und Christentum. Der auf Macht und Selbstbehauptung programmierte Mensch werde mit christlichen Werten wie Nächstenliebe, Demut und Mitleid zum Handeln wider seine Natur gebracht. Die sei ein übler Kulturbruch mit einem Denken und Handeln, das die Menschheit seit der Antike vorangebracht habe (*Nietzsche* 1999/1888).

Die Religion unterscheidet sich mit Blick auf ihr Anreizprogramm nicht grundlegend von Staat und Politik. Wer nach den Regeln spielt, ist im Vorteil! Der Verstoß gegen die Gesetze und die Anordnungen der Staatsdiener ist mit Sanktionen bewehrt. Im Rahmen der Gesetze sind die Bürger frei, in einem gut verwalteten Rechtsstaat jedenfalls. In einer Willkürherrschaft sieht es schon anders aus. Die Launen eines Herrschers machen es unmöglich, sein Verhalten zu kalkulieren. Deshalb ist es besser, sich zu ducken und nicht aufzufallen. Nur eines ist sicher:

Ob angesagte Sanktion oder die unerwartet zuschlagende Faust der Willkür – die Macht des Herrschers bzw. des Staates wird handgreiflich spürbar.

Bei der Sanktion des Religiösen gegen den Sünder, ebenso beim Lohn für ein frommes, Gott gefälliges Leben handelt es sich um vorgestellte Phänomene, die als gewiss geglaubt werden. Der Massenmörder, der Kinderschänder, der Gotteslästerer – wird ihnen trotz ihres Treibens verziehen? Warum sollte es sich dann für die Frommen lohnen, ihresgleichen zu achten und Nächstenliebe zu üben? Auf diese Fragen gibt es keine andere Antwort als das Hoffen auf positive Rückzahlung nach dem Tode, und zwar unabhängig davon, was mit den Missetätern geschieht. An dieser Stelle kommt das Verhältnis der Religion zur Politik ins Spiel. Der Staat soll schon so eingerichtet sein, dass es dem Gläubigen überhaupt möglich ist, sich in der Welt so zu bewegen, dass es Gott gefällt. Dies kann bedeuten, dass jede Religion ausgeübt werden darf. Es kann unter Umständen aber auch viel enger bedeuten, dass nur *die eine* Religion ausgeübt werden darf, eine andere hingegen nicht oder aber nur mit Einschränkungen. Was folgt daraus für Anhänger der Letzteren? Verlangt Gott von ihnen Widerspruch, gar Widerstand gegen die Religion, die ihnen aufgezwungen werden soll? Ist für die religiös Verfolgten die Leugnung des Glaubens eine legitime Option, wenn dies bedeutet, die Gottesbotschaft im Verborgenen zu bewahren und sie weiterzugeben?

Um an einen berühmten Buchtitel anzuknüpfen, handelt es sich bei der Religion um eine soziale Konstruktion, aber nicht um eine Konstruktion der Wirklichkeit, sondern um eine Konstruktion des Transzendenten (Berger und Luckmann 2007). Gott muss und kann nicht von Fall zu Fall neu erfunden oder neu interpretiert werden. Er wird kodiert, genauso wie es sich bei den Vorstellungen, mit denen sich Menschen in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik orientieren, um Kodierungen handelt. Es ist die Aufgabe der Kirchen und der Religionsspezialisten, die komplexe Lehre von Gott und der Welt auf Ideen herunterzubrechen, die in die Breite vermittelt werden können. Das Ergebnis ist eine „bounded religion“ (angelehnt an Simon 1985), d. h. ein gebrauchsfertiges Set von Glaubenssätzen, die es erübrigen, selbst noch groß zu reflektieren, und die darüber hinaus Gewissheit geben, Ereignisse am Maßstab des Glaubens treffsicher einzuschätzen und entsprechend zu handeln.

Das Christentum ist zumindest in seinen Hauptrichtungen kirchlich verfasst. Es hat also eine institutionelle Gestalt, und dies in zweierlei Hinsicht. Kirchen sind formale Organisationen, und als solche definieren sie, wer dazu gehört und wer nicht. Ferner legen sie Rollen fest (Geistliche und Laien), sie haben eine Struktur, die ihre Tätigkeit materiell ermöglicht (Kirchensteuern, Spenden, Vermögen), und schließlich haben sie auch Ziele (Lehre, gute Werke). Deshalb kommt dieses Buch, was das Christentum betrifft, gar nicht umhin, dieses in seinen kirchlichen Strukturen darzustellen.

Das Judentum und der Islam kennen keine kirchlichen Strukturen. Das Gemeinsame von Judentum, Christentum und Islam ist das Merkmal der monotheistischen Religion. Ferner betonen alle drei die Bedeutung der Gemeinde als Kult- und Glaubensgemeinschaft. Die jüdische, die christliche und die islamische Gemeinde sind inklusiv: Der soziale Status spielt keine Rolle, für die Zugehörigkeit zählt allein der Glaube an denselben Gott. Zugleich grenzen sie aus: Wer Gott anders versteht, gehört nicht dazu. Mögen Judentum und Islam kirchliche Strukturen auch fremd sein, kennen doch auch sie die Unterscheidung zwischen Menschen, für welche die Religion gleichzeitig ihr Beruf ist, als Kultverwalter oder Religionsgelehrte, und die viel größere Zahl der Gläubigen, die ihren Lebensunterhalt mit anderen Tätigkeiten bestreiten. Damit haben wir ein Kriterium, das den Vergleich der Religionen stützt.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich, anknüpfend an die in der Einleitung vorgestellte Gliederung dieses Buches, die *erste Frage*, die in den folgenden Kapiteln erörtert werden soll:

*Enthält die Religion eine politische Theorie?* Seit der Aufklärung sind politische Theorien mit Staatstheorien gleichzusetzen. Sehen wir von den wenigen verbliebenen Aristotelikern und Verehrern *Thomas von Aquins* einmal ab, kommen die neuzeitlichen politischen Theorien ohne den Rekurs auf Gott aus. Deshalb soll im Folgenden regelmäßig die *erste Frage* gestellt werden, wie es die Religionsstifter, die heiligen Schriften und ihre professionellen Interpreten mit der Legitimität politischer Herrschaft halten (Philpott 2007, S. 505 ff.).

Die *zweite Frage*, die historisch-empirisch zu erörtern ist, gilt dem nachweisbaren Wirken der Religion und ihrer Vertreter in der politischen Auseinandersetzung und in den Strukturen des politischen Systems:

*Wo ergeben sich Konflikte zwischen der Politik des säkularen Staates und der Religion?* Erst in der Renaissance, etwas weniger als tausend Jahre, nachdem der Islam als jüngste große Weltreligion in die Welt kam, bildeten sich zaghaft die Schemen des Territorialstaates heraus. Einige Jahrhunderte später noch erblickte der Nationalstaat das Licht der Welt. Deshalb die oben gestellte Frage, wie es die Funktionsträger der Religion, Kleriker und Religionsgelehrte, mit dem Staat halten, also mit einem Phänomen, das die Religionsstifter noch gar nicht kennen konnten. In der Konkurrenz mit dem Staat haben die Religionsfunktionäre einiges zu verlieren. Die Verstaatlichung des Schulwesens, die Verbindlichkeit des Religionsunterrichts, das Familienbild – einige dieser Aspekte berühren die profane wie die sakrale Seite der Kirche. Nicht zuletzt geht es hier um Menschenbilder und um die Deutungshoheit der modernen Wissenschaft über die Beschaffenheit der materiellen und sozialen Welt (Luckmann 1967, S. 85 ff.).

Religion in der Politik

Judentum, Christentum, Islam

Hartmann, J.

2014, VIII, 288 S. 1 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-04731-3