

Religion und Aufklärung heute

Vortrag vom 3. September 2013,
gehalten im Pfalz Keller St. Gallen
im Rahmen von Wort&Klang der Privatbank Notenstein

P. Dr. Christian M. Rutishauser SJ
Provinzial der Schweizer Jesuiten

Sehr geehrte Damen und Herren
Verehrtes Publikum

Der denkwürdige 11. September des Jahres 2001 hat der ganzen Menschheit schlagartig vor Augen geführt: Die Moderne hat die Religion durch ihren Säkularisierungsprozess nicht aufgelöst. Aber sie hat sie umgestaltet. Und verdrängte Religion schlägt als Fundamentalismus zurück. Dieser ist nicht die alte, vormoderne Form von Religion, sondern ihr Zerrbild. Fundamentalismus, wie wir ihn kennen, ist in der Moderne erst entstanden. Die Verquickung von religiöser Motivation und modern autonomem Handeln fällt beim islamischen Terrorismus ja sofort auf. Mit religiös verdrehten Motiven — zum Märtyrer kann man sich nach traditionellem Verständnis nicht selber machen! — und mit modernsten technischen Mitteln hält der Mensch Gericht an Gottes statt. Ein religiöses Fundament wird behauptet, wo nach der Aufklärung keines mehr ist. Es ist Kennzeichen des Fundamentalismus, dass er auf einer Weltanschauung aufbaut, die durch die allgemeine Vernunft dekonstruiert ist. Der Fundamentalismus gehört zu den Religionsproblemen, die die Moderne hinterlässt.

Neben dieser harten Form der Rückkehr des Religiösen gibt es heute eine sanfte Variante: die Esoterik-Welle. Sie überschwemmt einen im Internet und füllt die Buchhandlungen mit Banalitäten. Sie trägt zur Zersetzung der Aufklärung nicht unwesentlich bei. Gänzlich antiaufklärerisch, wirkt Esoterik als Betäubungsmittel für eine technokratische und funktionale Wohlstandsgesellschaft, der die Kriterien zur tieferen Unterscheidung in Glaubensdingen abhanden gekommen sind. Sie beruhigt den Menschen, macht ihn gefügig und taub, so dass er in einer kalten, sinnentleerten Leistungsgesellschaft überleben kann. Eine Zerrform des Religiösen auch sie. Fundamentalismus und Esoterik, zwei Extreme, zwei Zerrformen – sind sie wirklich alles, was von der Religion nach der Aufklärung geblieben ist?

Ein Blick über den Tellerrand der Schweiz und Europas hinaus zeigt: Die Religionskritik des 19. Jahrhunderts, die der Religion das Existenzrecht grundsätzlich absprach, ist nicht zu halten. Religionen sind in vielen Weltteilen auch in den fortschrittlichsten Gesellschaften vital und lebendig, etwa in den USA, in Indonesien, im aufsteigenden Indien und in Südamerika. Religion meldet sich selbst in China zurück. Religion ist nicht *nur* ein unnützer Überbau, der sich durch technischen Fortschritt und Wohlstand

erübrigt, wie Marx sagte. Religion ist nicht *nur* Zwangsneurose, von der der Mensch kuriert werden muss, wie Freud meinte. Religion ist nicht *nur* Aberglaube, der laut Feuerbach durch wissenschaftliche Erkenntnis überwunden wird. Mag die Religionskritik der Moderne in gewissen Aspekten ihren bleibenden Wert haben, so hat sie sich doch auch getäuscht. Mit Religion ist zu rechnen, weil der Mensch unheilbar religiös ist. Der Mensch weist über sich selbst hinaus, er transzendiert sich. Es gibt auch heute noch Religion, jenseits der Zerrformen von Fundamentalismus und Esoterik. Vor der Moderne litt der Mensch an einer Überdosis Religion, und die Frage lautete: Sollen wir die Religion abschaffen, ja oder nein? Heute leiden wir an religiöser Unterernährung, und die Frage lautet: Welche Religion wollen wir, für uns und für unsere Kinder? Es bleibt die alte Gretchenfrage: „Wie hast du’s mit der Religion?“ Wer an Aufklärung interessiert ist, fragt heute erneut: Was ist nun Religion? Was ist eine gute Religion für die Zukunft einer globalisierten Welt?

Beiträge zu „Was ist eine gute Religion?“ hat die NZZ in einer Serie 2006/2007 veröffentlicht. Dieser Frage wollen auch wir in drei Gedankengängen nachgehen. Die Aufklärung der Moderne hat zur Säkularisierung geführt. Zunächst versuchen wir die Säkularisierung als Ausdifferenzierungsprozess der Gesellschaft zu verstehen. Wir fragen nach der Position der Religion in dieser Entwicklung. In einem zweiten Durchgang erarbeiten wir eine funktionale Definition von Religion. Sie scheint angemessen zu sein für eine globalisierte Welt, in der Menschen unterschiedlicher Traditionen miteinander leben. Drittens soll gezeigt werden, was die Religion dank ihren Kernkompetenzen von Mystik und Ethik zur Gestaltung einer postsäkularen Gesellschaft beitragen könnte.

1. Säkularisierung als Ausdifferenzierung

Nehmen wir zuerst *Säkularisierung* beim Wort: Es stammt aus dem Eigentumsrecht und bedeutete zunächst die erzwungene Übereignung von Kirchenbesitz an die Staatsgewalt. Ländereien, Klöster und Kirchen, Schulen etc. wurden enteignet. Dass sich die Besitzerin dagegen wehrte, ist verständlich. Auch die Gerichtsbarkeit oder die Deutungshoheit der Welt wurde der Kirche unter Zwang weggenommen. Säkularisierung ist also zuerst Enteignung. Von da aus ist das Wort *Säkularisierung* auf den Entstehungsprozess der kulturellen Moderne übergegangen. Immer mehr Gesellschaftsbereiche haben sich von der kirchlichen Autorität gelöst – oder aber sie sind unabhängig von ihr entstanden.¹ Die Säkularisierung ist also ein Prozess der politischen Befreiung bzw. gesellschaftlichen Verselbständigung von Wissenschaft, Kunst, Philosophie, Wirtschaft. Sport, Technik, digitale Medien haben sich wiederum erst ausserhalb der Kirche entwickelt. Säkularisierung hat daher vor allem mit Kirche und mit politisch-religiöser Autorität zu tun und kann als gesellschaftlicher Ausdifferenzierungsprozess verstanden werden. Die Gesellschaftsbereiche haben sich verselbständigt. Sie funktionieren nun als Subsysteme nach eigenen Gesetzmässigkeiten.

¹ Vgl. Habermas Jürgen, Glauben und Wissen. Friedenspreisrede 2001, in: ders., Zeitdiagnosen. Zwölf Essays, Frankfurt a. M. 2003, S. 251.

Die Kirchen haben sich in Europa gegen diesen Prozess lange gewehrt. So ist das kirchliche Milieu entstanden. Der Milieukatholizismus hat sich von Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts erfolgreich etabliert. Die Kirche war wie ein „Staat im Staat“. Auch evangelischerseits ist eine eigene kirchliche Welt mit reichen Sozialformen entstanden. Ganz anders ist der Prozess der Ausdifferenzierung in den USA verlaufen. Dort waren die Kirchen nie eine politische Ordnungsmacht und mussten nicht entmachteter werden. In den USA gab es keinen Kampf gegen die Kirchen. Diese konnten die Ausdifferenzierung begleiten, denn von Anfang an waren sie eigene Subsysteme. So konnten Fortschritt und Glauben zusammengehen.² Auch in Europa hat sich seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts – für die römisch-katholische Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1963 – 1965) – die Einstellung zur Ausdifferenzierung der Gesellschaft verändert. Sie wird heute von den grossen Landeskirchen positiv beurteilt. Es ist ein aufgeklärtes Christentum entstanden, das die politische Machtverschiebung und die Ausdifferenzierung respektiert. Die institutionalisierte und historisch gewachsene Religion, die Kirche, stellt einen Teilbereich unter anderen dar. Sie steht neben Kunst, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Medien und will mit diesen Gesellschaftsbereichen in einem Dialog auf Augenhöhe stehen. Für die Religion hat es auch grosse Vorteile, dass sie nicht mehr politische Ordnungsmacht sein muss. Diese Rolle ist immer mit Gewaltausübung verbunden. Durch die Säkularisierung ist das Machtmonopol an die Nationen übergegangen, und die Staaten haben ungerechte Gewalt ausgeübt, wie die Nationalkriege der letzten 200 Jahre gezeigt haben. Religionen sind ja nicht an sich gewalttätig, sondern diejenigen Instanzen sind es, die als Ordnungsmacht gelten und ihre Macht missbrauchen.

Aufgeklärter Glaube verzichtet also auf politische Macht. Er will aber im Gespräch mit den anderen Teilbereichen der zivilen Gesellschaft sein und sie alle an letzte Werte und Normen zurückbinden. Diese kommen aus der Religion. Meines Erachtens gilt es, in diesem Sinne eine aufgeklärte Religion anzustreben. Die Alternative zu Fundamentalismus und Esoterik ist der aufgeklärte Glaube, nicht das Säkulare.

Was bedeutet der Ausdifferenzierungsprozess nun aber für die säkulare Position, die sich allein von der Vernunft leiten lässt? Die Vernunft darf der Religion nicht mehr das Existenzrecht absprechen. Religion ist weder ein unnützer Überbau noch eine Krücke für Lebensunfähige. Diese Sicht der Dinge ist noch immer weit verbreitet, vor allem unter Fortschrittsgläubigen, die im Grunde schlicht in der Aufklärung des vergangenen Jahrhunderts steckengeblieben sind. Sie leben in einem Szientismus, einer Wissenschaftshörigkeit, die genauso eine Zerrform des Säkularen darstellt wie Fundamentalismus und Esoterik eine Zerrform der Religion. Religion soll einen Platz einnehmen, neben Politik, Wirtschaft, Wissenschaft. Kein Teilbereich darf sich absolut setzen und die andern an den Rand drücken. Das Gemeinwohl hängt von einer Balance aller Teilbereiche ab. Nur so entsteht eine postsäkulare, ausdifferenzierte und hochentwickelte Gesellschaft. Den Teilbereich Religion darf der säkulare Staat aber nicht

² Vgl. Casanova José, Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009; ders. / Joas Hans (Hrsg.), Religion und die umstrittene Moderne, Stuttgart 2010.

allein dem Christentum zugestehen. Er will ja religionsneutral sein. Die säkulare Position hat den religiösen Teilbereich für die „gute Religion“ offen zu halten. Sie muss diejenigen religiösen Traditionen fördern, die unsere Gesellschaft angemessen in die Zukunft begleiten. Damit treten die Religionen in eine Art Konkurrenz gegenüber der säkularen Welt.

Die Vision eines idealen Gleichgewichts aller Teilbereiche der postsäkularen Gesellschaft kann in einem alten Bild gefasst werden: Der eine Leib und seine vielen Glieder. Jedes dieser Glieder hat seine besondere Funktion und soll entsprechend zum Gemeinwohl beitragen. Der Politiker Cicero (106 – 43 v. Chr.) hat diese Metapher einst für sein Staatswesen verwendet. Der Apostel Paulus hat damit die Gemeinschaft der Kirche anschaulich beschrieben. (1 Kor 12) Heute müssen vor allem Vernunft und Religion, die in der Moderne auseinander gebrochen sind, wieder einander zugeordnet werden. Diskussionen unter Frankreichs Intellektuellen sind Beispiele solcher Arbeit. Kirchenleute wie der verstorbener Kardinal Jean-Marie Lustiger von Paris (1926 – 2007) oder der gläubige Intellektuelle René Girard (*1923) wurden in die Elite der Unsterblichen der *Académie Française* aufgenommen – ein Zeichen dieses Dialogs. Auch in Italien ist zwischen sogenannten „credenti“ und „laici“ eine Debatte um die Zuordnung des Erbes der Aufklärung und der Funktion der Theologie im Gange. Die linksintellektuelle Zeitschrift *MicroMega*, die sich früher nie mit religiösen Fragen auseinandergesetzt hätte, nimmt christliche Denker ernst. In England hat der Oberrabbiner Jonathan Sacks (*1948) mit seinem Buch *The Dignity of Difference* einen Beitrag zum Zusammenspiel von Moderne und religiösen Traditionen geliefert.³ In der deutschsprachigen Kultur ist der Dialog zwischen Josef Ratzinger (*1927), dem späteren Papst Benedikt, und dem Philosophen Jürgen Habermas (*1929) von 2004 zu nennen.⁴ Wie genau die religiösen Traditionen mit der säkularen Kultur zusammenzuwirken haben, ist die entscheidende Frage für die Zukunft. Dass Glaube gegen Vernunft, Religion gegen Säkularisierung, Christentum gegen Fortschritt steht, sollte ein Machtkampf der Vergangenheit sein. Die Polemik gehört in die Pubertätsphase der Moderne.

Die heute grossen Weltreligionen Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus stellen ja selbst Aufklärungsschübe gegen Mythos und Aberglauben dar. Die säkulare Aufklärung tut gut daran, sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Sie haben Schrift und Bildung hervorgebracht. Sie haben Philosophie und Theologie entwickelt. Die Welt der Götter von einst ist zerfallen, der klassische Opferkult überwunden und ihre Gesellschaftsordnung abgelöst. Heute erkennen wir mehr denn je, dass die Götter der heidnischen Welt nichts anderes als Projektionen der Psyche waren. In der Psychologie und in der Therapie haben sie daher auch heute ihren angemessenen Platz. Doch die Frage nach Gott ist damit noch nicht angesprochen. Gott ist ja nicht als letzter der Götter übrig geblieben. Er ist für Juden, Christen und Muslime der ganz Andere. Er ist Geheimnis, auch personales Geheimnis, an dem sich der Mensch aufrichtet. Wie ist

³ London New York 2003.

⁴ Habermas Jürgen / Ratzinger Joseph, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg Basel Wien 2005. Mit einem Vorwort von Florian Schuller, auf den ich mich hier auch beziehe.

dieser Gott in Zukunft zur Sprache zu bringen? Woran könnte der Mensch sich aufrichten, wenn Gott abgeschafft würde? Damit hat sich die Aufklärung auseinandersetzen. Die Religionen müssen sich weiterhin kritisch hinterfragen lassen. Das ist wichtig. Gleichzeitig haben die Religionen aber auch die säkulare Vernunft kritisch zu prüfen. Wie sich Religion oft missbrauchen liess, so ist auch die Vernunft nur allzu leicht durch technischen und wirtschaftlichen Erfolg zu verführen.

2. Wie Religion in einer globalisierten Welt verstehen?

Die Moderne hat sich über die Religion nicht unwesentlich geirrt. Das ist nachvollziehbar, musste sie sich doch gegen die Übermacht der kirchlichen Autorität wehren. Da schütteten auch die Aufklärer leicht das Kind mit dem Bad aus. Es gehört zum Menschen, dass er sich mit jeder neuen Erkenntnis und bei jedem Einsatz für das Gute auch schuldig macht. Darin liegt die Tragik des Fortschritts. Die Bibel weiss das, wenn sie in Genesis 3 die Frage der Schuld nicht an Mord oder Sex festmacht, wie wir das heute oberflächlich tun, sondern am Baum der Erkenntnis. Erkennen bringt Schuldfähigkeit mit sich, und trotzdem muss der Weg der Aufklärung gegangen werden. In Genesis 3 ist ja auch kein Sündenfall beschrieben. Nicht einmal eine Frucht fällt in dieser Erzählung vom Baum. Von Gott wird erzählt, wie er den Menschen mit Fellen bekleidet und mit Zeichen schützt, wenn er den gefährlichen Weg der Geschichte und der Sterblichkeit zu gehen hat.

Doch was haben wir nun unter Religion zu verstehen?⁵ Das Wort *Religion* stammt aus dem Aufklärungsdiskurs des 17. Jahrhunderts. Man suchte damals nicht nach einem Oberbegriff für Judentum, Christentum und Islam. Diese drei Traditionen nannte man die drei unterschiedlichen Glauben (lat. *fides*), die drei Gesetze (lat. *lex*) oder drei Parteien (lat. *secta*). Als Religion wollte man die Haltung und Lebensweise der Menschen bezeichnen, die keiner der drei Glaubensrichtungen angehörten. Dazu griff man auf den altrömischen Begriff der *religio* zurück: Rückbindung an Gott, verbürgt im Verb *religari*. Es ging also um *religio naturalis*, sogenannte natürliche Religion. Als Religion definierte man all das, was mit Gott zu tun hat. Natürliche Religion ist folglich Deismus, d.h. Gott hat sich nach der Schöpfung zurückgezogen und ist nun abwesend. Der Mensch sieht nur sein Werk, die Natur mit ihren ewigen Gesetzen. Im 19. Jahrhundert wurde der Blick über Europa hinaus gelenkt. Religionen wurden klassifiziert und typologisiert: Monotheismus, Polytheismus, Pantheismus, Pan-Entheismus etc. Doch in Asien half eine Definition, die sich an Gott festmachte, nicht weiter. Wie man weiss, kennt z. B. der Zen-Buddhismus keinen Gottesbegriff. Die Wissenschaft erklärte deshalb bald einmal, Religion sei das, was mit dem Phänomen des Heiligen zu tun habe bzw. mit der Unterscheidung heilig/profan. Andererseits sahen Forscher wie Nathan Söderbloom (1866 – 1931) oder Gerardus van der Leeuw (1890 – 1950) Religion als Umgang des Menschen mit dem Phänomen Macht bzw. mit der Erfahrung von

⁵ Zum Folgenden: Fischer Peter, Philosophie der Religionen, UTB 2887, Göttingen 2007. Henrici Peter, The Concept of Religion from Cicero to Schleiermacher. Origins, History, and Problems with the Term, in: Becker Karl J. / Morali Ilaria (Hrsg.), Catholic Engagement with Worldreligions. A Comparative Study, New York 2010, S. 1-22.

Macht/Ohnmacht. Das Abhängigkeitsgefühl des Menschen werde in der Religion durch Magie, durch die Ordnung kosmischer Mächte oder durch den Glauben an einen allmächtigen Gott bewältigt. Religion wäre somit ein Phänomen von Macht und unmittelbarer Abhängigkeit, wie Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834) meinte.

Wenn Zeitgenossen heute sagen, sie glaubten an eine höhere Macht, wenn sie von Kraftorten und Energiefeldern sprechen, wenn sie sich Engeln zuwenden, dann verrät die Sprache, dass Religion für sie tatsächlich vor allem eine Frage von Macht und Ohnmacht darstellt. Die Natur, deren nicht beherrschbaren Kräften der Mensch ausgesetzt ist, bildet den Horizont der Religion. Sei es der Gang des Lebens, der Kreislauf von Werden und Vergehen, seien es die Erkenntnisse der Evolutionslehre oder der Urknalltheorie: Der Kosmos ist zum Ort der Religion geworden. Die geschichtlichen Ereignisse, wie die Bibel sie berichtet, oder der historische Jesus spielen keine Rolle. Die Rückkehr des Religiösen am Ende der Moderne ist neben den Zerrformen von Fundamentalismus und Esoterik also vor allem eine Rückkehr in der Form einer *religio naturalis*. Eine Reihe von Intellektuellen sieht denn auch für die stärker historisch begründeten Religionen wie Judentum und Christentum heute keine Zukunft. Die biblische Tradition sei durch ihre Geschichten zu partikular für eine globalisierte Welt. Der Philosoph Odo Marquard ist schon 1979 so weit gegangen, das „Lob des Polytheismus“ zu singen, als er über die Religion der Zukunft nachdachte.⁶ Nur Religionen, die das allgemein Menschliche formulierten und sich an der Natur orientierten, führten weiter. Die Popularität des Dalai Lama, die Attraktion indischer Spiritualität oder der erfolgversprechende Dialog zwischen buddhistischer Weltsicht und Naturwissenschaft werden als Beweis für diese Sicht herangezogen. Dabei wird geflissentlich übersehen, dass Judentum und Christentum durchaus ebenso Allgemeingültiges über den Menschen aussagen. Aber indem sie den Menschen von allem anderen Geschaffenen nicht nur, aber auch unterscheiden, begründen sie tatsächlich Geschichte als eigenen und unverwechselbaren Ort. Geschichte erhält einen eigenen Wert. Sie wird zum Ort der Religion in Judentum und Christentum. Die Auffassung, dass der Mensch im Abbild Gottes geschaffen ist (Gen 1,26), hat also enorme Konsequenzen. Religion wurde geschichtlich formuliert und vor allem im Zwischenmenschlichen festgemacht. Daraus ist in der Neuzeit der christliche Humanismus entstanden. In eine säkulare Wertskala transponiert, wurde in dieser Linie westlicher Kultur die Einmaligkeit der Menschenwürde postuliert. Darauf aufbauend sind die Menschenrechte formuliert. Soll sich die europäische Kultur erlauben, diese Tradition aufzugeben? Was für eine Religion wollen wir? Den Glauben an einen personalen Gott mit einer Spiegelung in der Geschichte des Menschen oder eine rein natürliche Religion? Ist das überhaupt eine Alternative? Was ist eine gute Religion?

Aus christlicher Perspektive ist und bleibt Religion ein ambivalenter Begriff. Die römisch-katholische Kirche hat seit dem Konzil zu den Religionen ein positives, wenn auch nicht unkritisches Verhältnis. Die Kirche anerkennt alles, was in den Religionen wahr und heilig ist, betont aber auch, dass sie Christus verkünden müsse.⁷ Die Religionsfreiheit

⁶ Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie, Leiden 1979.

⁷ Nostra Aetate, Nr.2.

wird zudem verteidigt. Die beiden Erklärungen *Nostra Aetate* und *Dignitatis humanae* sind für die römisch-katholische Kirche ein „point of no return“. In der Auseinandersetzung zwischen dem Vatikan und der Piusbruderschaft unter Papst Benedikt im Jahre 2009 bildeten sie den Hintergrund der Debatte und setzten sich durch. Vor wenigen Wochen hat sich das Bistum St. Gallen aufgrund dieser beiden Konzilstexte kritisch zur Forderung eines Kopftuchverbots an Schulen geäußert. Wenn man muslimische Zeichen verbietet, dann fallen rasch auch die christlichen. Die katholische Kirche hat Ja gesagt zum Dialog mit den Religionen. Der Dialog ist neben der Mission das zweite Paradigma, das die Aussenbeziehungen der Kirche steuert.

Werfen wir noch einen Blick auf die reformierte Tradition. Sie ist im 20. Jahrhundert stark von Karl Barth (1886 – 1968) geprägt worden. Er lehnte Religionen entschieden ab und stellte ihnen das Christsein als Glaube entgegen. Religion sei ein rein menschliches Phänomen der Daseinsbewältigung und der Gottsuche. Der Christ jedoch müsse von der Offenbarung ausgehen, durch die Gott den Menschen suche. Von Gott her gilt es zu denken, nicht von der Anthropologie her, vom Menschen, der sich transzendiert. Barth wehrte mit der Unterscheidung *Religion versus Glaube* das pseudoreligiöse Gebaren des Nationalsozialismus ab. Er stärkte die bekennende Kirche wesentlich gegen jene Teile der lutherischen Kirche, die sich ideologisch vereinnahmen liessen. Das ist sein grosses Verdienst. Für Barth bestand aber auch die römisch-katholische Tradition mehr aus Religion als aus Glauben. Die Unterscheidung verlegte er also in das Christentum selbst hinein. Was bleibt, ist die Unterscheidung von Religion als anthropologisches Phänomen einerseits und Offenbarungsglauben, der unableitbar von Gott gestiftet ist, andererseits. Glaube und Religion stehen innerhalb der monotheistischen Religionen in einem komplexen Verhältnis. Man muss sie nicht gegeneinander ausspielen wie Karl Barth. Will man aber Juden, Christen und Muslime heute ernst nehmen, kommt man um diese Unterscheidung nicht herum. Sie markiert den Unterschied zwischen der gläubigen Innenperspektive, die von Offenbarung ausgeht, und der religionswissenschaftlichen Perspektive, die von aussen an das Phänomen Religion herangeht.

Doch kehren wir zur Frage zurück: Wie fassen wir Religion für eine globalisierte Welt am besten? Im Dialog der Religionen und in der Kulturwissenschaft hat sich ein funktionales Religionsverständnis durchgesetzt. Religion ist demnach ein System von Riten, Weltdeutung und Ethik, um angesichts beröhrlicher Widerwärtigkeiten des Menschen Angst zu bannen, Sinn zu stiften und Handeln zu motivieren.⁸ Eine Religion stellt Riten zur Verfügung, eine Ethik für das Handeln und eine Gesamtweltdeutung, die Einzelerkenntnisse der Wissenschaften integriert, um so Sinn zu stiften. Sie vermittelt, wo die säkulare Rationalität angesichts von Leid und Tragik, Staunen und Wundern nicht mehr ausreicht. Über ihre Institution verankert die Religion diese Mittel in der Gesellschaft und über ihre Mystik im einzelnen Menschen. Eine Religion ist also nach fünf Kriterien zu beurteilen: nach Ritus, Ethik, Weltanschauung, sowie nach ihrer Mystik und ihrer institutionellen Verfasstheit. Dank dieser Sicht von Religion als ein System mit

⁸ Formuliert in Anlehnung an den kulturwissenschaftlichen Ansatz von Geertz Clifford, *Religion as a Cultural System*, ders., *The Interpretations of Cultures, Selected Essays*, New York 1973, S. 87-125.

fünf Funktionen lassen sich im Dialog der Religionen die entsprechenden Elemente miteinander vergleichen. In einer globalisierten Welt leben ja Menschen unterschiedlichster Religionen im Alltag zusammen. Da ist Vergleichbarkeit wichtig und interreligiöse Kompetenz unerlässlich. Ein Grossteil der Angst vor dem Islam zum Beispiel rührt daher, dass die eigene Kompetenz im Bereich der Religion fehlt. Islamfeindlichkeit sagt auch oft mehr über den Glaubensverlust der Christen aus als über den Islam selbst.

Die Sicht der Religion als Zeichensystem, das die Welt verstehen hilft, hat einen weiteren Vorteil. Das System ermöglicht es, auch das zu beschreiben, was wir Zivilreligionen nennen. Auch die säkularen Bürgerinnen und Bürger müssen mit der Welt zurechtkommen. Auch die säkulare Gesellschaft braucht Riten, Ethik, Weltanschauung, Institution und Mystik. Ihre Riten sehen wir an den Zeremonien der Universitäten und der Politik, am Nationalfeiertag, an den Gedenktagen der UNO. Natürlich dürfen da der Sport, EM- und WM-Spiele sowie Olympiaden nicht unerwähnt bleiben. Das Säkulare kommt ohne Riten und Inszenierung nicht aus. Die Ethik wiederum basiert auf den Menschenrechten und dem Imperativ, den Nächsten so zu behandeln, wie man selbst behandelt sein will. Die Weltanschauung der Zivilreligionen formulieren die Naturwissenschaften. Rechtsstaat und Demokratie sind die Institution zur Vermittlung. Schliesslich wird die Mystik in unzähligen Angeboten psychologisch transportiert. Outdoor-Erfahrung und Naturerlebnis werden mystisch aufgeladen. Museen sind zu sinnstiftenden Tempeln geworden. Ohne Religion kann der Mensch nicht leben – die Zivilreligionen sind dafür der beste Beweis. Deshalb muss der interreligiöse Dialog auch immer den Dialog mit der säkularen Weltordnung einschliessen.

Eine Zivilreligion scheint jedoch viel labiler als die traditionellen Religionen zu sein. Die Mitglieder werden nicht auf einen absoluten Bezugspunkt verpflichtet, sondern allein auf den Zusammenhalt der Gemeinschaft selbst. Daher ist die säkulare Gesellschaft froh über die Kirchen und Sakralbauten, auch wenn sie leer sind. Man investiert Geld, um sie als identitätsstiftende Denkmäler zu erhalten. Was wäre Paris ohne Notre-Dame, Köln ohne seinen Dom und St. Gallen ohne die Kathedrale. Selbst wenn man in den Kirchen nicht mehr betet, sind sie für die kulturelle Identität wichtig. Auch die Festtage aus dem Kirchenjahr, allen voran Ostern und Weihnachten, will die säkulare Welt nicht abschaffen. Die Feste der Religion stabilisieren und gestalten die Zeit.

Schauen wir bezüglich Zivilreligion über den christlichen Kulturkreis hinaus: Der Staat Israel mit seiner jüdischen Mehrheitsgesellschaft hat sich in den letzten sechzig Jahren erschaffen. Er versteht sich als säkularer Staat. Doch die für eine Demokratie notwendige Zivilgesellschaft brauchte eine Zivilreligion. Eine Willensnation, dazu noch eine so umstrittene, hat sonst zu wenige Kohäsionskräfte. Der Zionismus ist die klassische Zivilreligion Israels. Er musste viele Anleihen beim rabbinischen Judentum machen, obwohl er sich in Opposition dazu etablieren wollte. Nicht nur die traditionellen Feiertage des Synagogenjahrs wurden von der zionistischen Regierung im Staat Israel eingeführt. Auch die säkularen Feiertage – der Holocaustgedenktag, der Tag der Kriegsoffer und der Unabhängigkeitstag – folgen in zeitlicher Anordnung wie in inhaltlicher Bestimmung der Erinnerung an den Exodus, an den biblischen Auszug aus

Ägypten. Neben dem Tempelberg wurden für die rituell begangenen Gedenktage der Zivilreligion Yad Vashem geschaffen, der Herzlberg, der Platz der Klagemauer. Die zionistische Zivilreligion hat ihren Kern in einer Befreiungsgeschichte der Juden aus der Macht anderer Völker. Was einst das biblische Ägypten war, ist in der Moderne das nationalsozialistische Deutschland. Die moderne Geschichte wird damit an die Bibel zurückgebunden.⁹ Der Zionismus hat also auf Religion, Geschichte und Tradition des rabbinischen Judentums zurückgegriffen. Die jüdische Zivilgesellschaft dient der Unterfütterung des säkularen Staates Israel, so wie das Christentum die säkularen Staaten Europas unterfüttert.

Ähnlich ist es in der Türkei. Die Säkularisierung musste da nicht langsam die traditionellen Gesellschaftsstrukturen durchdringen, wie in den arabischen Staaten oder im Maghreb. Das Osmanische Reich brach zusammen. Wie Phönix aus der Asche begann die Republik Türkei als kleiner Rumpfstaat – ein Neuanfang mit einmaligen Möglichkeiten. Mustafa Kemal Attatürk (1881 – 1938) hat den Staat in fast diktatorischer Weise vollkommen säkular definiert. Der Kemalismus entstand, ein laizistisches Staatssystem nach dem Vorbild Frankreichs. Der Islam wurde in den ersten Jahrzehnten vehement bekämpft. Mit der Tradition Istanbuls wollte man brechen. Ankara wurde als säkulare Hauptstadt aus dem Boden gestampft. Das *Museum für anatolische Zivilisation* und das Mausoleum Attatürks zeigen, wie man in der neu gegründeten Hauptstadt Orte der Erinnerung und des Staatskults schaffen wollte. Das Nationaltürkische wurde zur Zivilreligion. Dabei mussten auch das Kurdische und das Armenische verdrängt werden. Die eine türkische Sprache, der Attatürk-Kult, die säkulare Weltsicht und die Armee als institutioneller Garant waren die Kernelemente der neuen Zivilreligion. Der Kemalismus verliert mit der sich neigenden Moderne aber seine Kraft. Die Bekämpfung des Islams war schon lange zur totalen staatlichen Kontrolle geworden. Doch unter der AKP konnte der Islam sich in den letzten zehn Jahren entfalten. Die Re-Islamisierung der türkischen Gesellschaft ist unübersehbar. Das Nationaltürkische als Zivilreligion hat an Gewicht verloren. Auch Minderheiten wie Kurden und Armenier erhalten mehr Freiheit. Dass all diese Gruppen und religiös geprägten Kulturen zusammen die neue Gesellschaft formen, wäre eine echte Chance für die Zukunft. Indem Ministerpräsident Erdogan die Proteste vom Frühsommer niederschlagen liess, hat er jedoch gezeigt, dass er genau dies nicht erkannte. Mitte August war ich in Istanbul und habe mit verschiedenen Personen gesprochen. Alle gehen davon aus, dass die Proteste sich im Herbst fortsetzen werden. Wird ein neues Miteinander gelingen? Oder pendelt die Türkei zwischen diktatorisch verordneter Zivilreligion und traditionellem Islam nur weiter hin und her?

⁹ Liebman Charles S. / Don-Yehiya Eliezer, *Civil Religion in Israel*, University of California Press 1983. Zur Analyse der Feiertagsstruktur: Handelman Don / Katz Elihu, *State Ceremonies of Israel: Remembrance Day and Independence Day*, in: Deshen Shlomo / Liebman Charles S. / Shokeid Moshe (Hrsg.), *Israeli Judaism. The Sociology of Religion in Israel*, New Brunswick London 1995, S. 75-85; in demselben Buch, S. 303-321 Don-Yehiya Eliezer, *Hanukkah and the Myth of the Maccabees in Ideology and in Society*.

Es wurde kaum je darüber nachgedacht, ob die säkulare Ausdifferenzierung, die sich in der christlichen Kultur vollzog, auf jüdische und islamische Gesellschaften übertragbar sei. Das westliche Modell wurde unreflektiert exportiert. Judentum und Islam werden aus sich heraus das Säkulare jedoch anders mitprägen als das Christentum. Dieses Recht gilt es postsäkularen Gesellschaften zuzugestehen. Es wird oft behauptet, das Christentum habe mit der Aufklärung eine gute Synthese gefunden, während der Islam die Aufklärung überhaupt erst noch durchmachen müsse. Er müsse nachholen, was dem Christentum gelungen sei. Das ist jedoch eine verkürzte Sicht und gilt nur für die Frage der politischen Machtverschiebung und Gewaltenteilung. Im Übrigen dürfen die Juden nicht vergessen werden: Sie waren in Europa wesentlich Träger des Säkularisierungsprozesses, oft gegen die Christen. Im Holocaust haben sie dafür teuer bezahlt. Die Aufklärung hat – wie die Revolution – ihre eigenen Anführer gefressen. Und der Staat Israel ist nur ein weiterer Schritt im Ringen um Moderne und Judentum. Zudem ist noch nicht gesagt, wie das Christentum aus der Aufklärung hervorgehen wird. Wohl gibt es ein aufgeklärtes Christentum, doch auch Fundamentalismus und esoterischen Religionszerfall. Im Augenblick zersetzen sich die Grosskirchen. Die Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation ist zum Problem geworden. Wo stehen denn unsere Kinder? Sie sind wohl gute Bürger, aber sind sie noch Christen? Wir sind auch im Christentum noch mitten in einem Suchprozess. Wie werden die Sozialformen des Glaubens in Zukunft aussehen?

Die Verbindung von Christentum, Judentum und Islam mit einer säkularen Ordnung ist immer durch dramatische, politische Umwälzungen gekennzeichnet. Das Säkulare und das Religiöse verkeilen und verbeissen sich ineinander. Dann durchdringen sie sich wieder konstruktiv und sind aufeinander angewiesen. Dieser Prozess des Zueinander von religiöser und säkularer Weltanschauung muss aber bewusst und auf Augenhöhe gestaltet werden.

3. Mitwirken der Religion in der postsäkularen Gesellschaft

Wie bereits gesagt: dass sich die religiösen Traditionen von der Vernunft kritisch hinterfragen lassen müssen, steht ausser Zweifel. Für entsprechend konkrete Beispiele ist hier jedoch nicht der Raum. Uns beschäftigt vielmehr die Frage, wie die Religionen in der postsäkularen Gesellschaft sinnvoll mitwirken können, ohne dabei instrumentalisiert zu werden. Nur allzu oft fragen Politiker und die öffentliche Hand nach dem unmittelbaren und kurzfristigen Nutzen von Religion. Sie wollen rasche Hilfe beim Lösen ihrer Probleme mit Migration und Integration, Erziehung, Umweltschutz und Katastrophenbewältigung etc. Gewiss sollen die religiösen Traditionen ihren Teil zu all dem beitragen. Doch die Religionstraditionen wirken in längeren Zeiträumen. Sie sind grundsätzlich kulturbildend, nachhaltig per se. Von ihrem Wesen her beschäftigen sie sich nicht nur mit dem Alltag. Wird ihnen dieser Freiraum verwehrt, können sie ihren Beitrag nicht leisten. Wie Kunst und Musik, Literatur und Philosophie braucht auch Religion Luft zum Atmen.

Es wäre nun eine reizvolle Aufgabe, in allen Weltreligionen die fünf Teilbereiche Ethik, Weltanschauung, Ritus, Mystik sowie institutionelle Verfasstheit durchzugehen und dabei immer die Frage zu stellen, welcher Beitrag für eine postsäkulare und globalisierte Welt daraus zu gewinnen wäre. Da jedoch allein der Umfang des Fragenkatalogs den Rahmen eines Referats bei weitem sprengt, wenden wir uns lediglich den Kernbereichen Mystik und Ethik zu.

Gerade die Mystik erhält in der heutigen Zeit besondere Bedeutung, da wir hoch individualisiert leben. Die grossen Erzähltraditionen zerfallen. Damit ist auch im Religiösen eine Deregulierung eingetreten. Für viele hat sich der Sinnhorizont des Glaubens aufgelöst. Auch die christlich gefärbte Zivilreligion trägt nicht mehr. Soziale Regeln und Riten lösen sich auf. Zu blossem Sich-Abstrampeln im Hamsterrad ist das Berufsleben geworden. Immer spektakulärere Freizeitangebote müssen die Sinnlosigkeit abfedern und übertönen. Der Mensch beginnt sich in den abertausend Möglichkeiten, die an ihn herangetragen werden, zu verlieren. Er geht unter in der Flut der Reize, die auf ihn einprasseln. Burnout, Psychosen, Depressionen sind zu Kulturkrankheiten geworden. Suizid scheint selbst für gut Situierte in einem sinnenleerten Leben manchmal der einzige Ausweg zu sein. Diese Kulturkrankheiten können jeden befallen. Der Hauptgrund ist nicht Überarbeitung oder Leistungsdruck, sondern religiös-spirituelle Sinnverlust und Dauerüberlastung der Sinne. Der Mensch löst sich als Subjekt auf, wird zum blind agierenden Organismus und Spielball äusserer Einflüsse.

Welche Heilmittel sind da anzuwenden? Mystik bietet sich von der Religion her an, braucht es doch innere Verankerung, existenzielles Üben, spirituelle Sinnggebung und religiös-philosophische Bildung. Psychologische Methoden greifen oft zu wenig, so unerlässlich sie auch sind. Medikamentöse Therapien helfen im Notfall, sind indes nur Symptombekämpfung. Heilsam ist es, den psychologischen Ansatz mit Spiritualität zu verbinden, mit Mystik zu vertiefen. Seit gut zwei Jahrzehnten finden Zen-Buddhismus, Vipassana-Meditation, Yoga und andere spirituelle Übungswege aus dem Osten grossen Anklang. Diese religiösen Traditionen üben hier im Westen die Faszination des Neuen aus. Aufmerksamkeit, Loslassen, Nicht-Dualität, Not-knowing etc. sind spirituelle Schlagworte geworden. Diese Konzepte aus der Zen- und Yoga-Schule werden in der säkularisierten Gesellschaft willig aufgenommen. Sie strömen in das Vakuum ein, das der verdunstete christliche Glaube zurückgelassen hat. Da kein Bekenntnis und scheinbar keine Entscheidung für eine Weltanschauung gefordert wird, funktioniert das Zusammenspiel von Spiritualität und säkularem Weltverständnis reibungslos. Buddhafiguren können überall aufgestellt werden, im Restaurant, beim Friseur, im Wellness-Center. Im Gegensatz zum islamischen Kopftuch oder zum christlichen Kreuz provozieren sie keine Empörung. Die Spiritualität aus Buddhismus und Hinduismus spricht den einzelnen Menschen an, seine private Praxis. Dies ist der Ort, den die säkulare Welt für Religion reserviert hat.

Aber auch die Mystik des Christentums wird neu entdeckt. Karl Rahner hat schon in den sechziger Jahren den inzwischen vielzitierten Satz geprägt, der Christ der Zukunft müsse

ein Mystiker sein oder er werde nicht mehr sein.¹⁰ Dass man besondere innere Erlebnisse brauche, wollte er damit nicht sagen. Sehr wohl hingegen, dass der Christ spirituelle Verwurzelung und eigene existenzielle Erfahrungen braucht. Es geht um Herzensbildung, spirituelle Persönlichkeitsbildung, theologisch gesprochen: um Person- und Abbild-Gottes-Werdung. Es geht um die innere Fähigkeit zur Urteilsbildung in der Nachfolge Christi und vor einem letzten Sinnhorizont des Glaubens. Hildegard von Bingen, Meister Eckhart, Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz werden neu gelesen, ebenso Johannes Tauler und Heinrich Seuse, zumindest hier in der Ostschweiz. Was die klassische Moderne als Irrationalität und Aberglauben verdrängt hat, wird wieder zugänglich gemacht. Die christlichen Übungswege wie Kontemplation und Exerzitien werden wieder gelehrt. Das Herzensgebet und biblische Meditation, die Schulung der geistlichen Sinne, die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe werden neu durchbuchstabiert. Die Mystik wird zeitgemäss vermittelt, so wie auch Zen und Yoga im Westen das vormoderne asiatische Gewand abgestreift haben. Durch die Mystik verflüssigen sich selbst die Dogmen: Jesus Christus als Gott und Mensch wird wie ein Koan, als paradoxe Aussage, lesbar. Der Personbegriff Gottes wird nicht mehr als naiver Anthropomorphismus verstanden, sondern als relationale Grösse, als Alternative zum isolierten Individuum. Die Trinität wiederum wird zur Mystik des Monotheismus, um nur einige Beispiele zu nennen.

Auf intellektueller Ebene fordert die Begegnung mit den spirituellen Übungswegen aus Ost und West den Dialog heraus. Aus dem universitären Fächerkanon der Theologie sind Mystik und Aszetik Mitte des 20. Jahrhunderts verschwunden. Nun kehren sie als Theologie der Spiritualität zurück. Die alte Kirchengeschichte von den Wüstenvätern bis zu Dionysius Areopagita (um 500), dem Klassiker der mystischen Theologie, erhält Aktualität. Das frühe Christentum hat sich angesichts von Mysterienreligionen entwickelt. Es hat den Platonismus, die Stoa und andere spirituelle Schulen integriert. Ähnlich begegnen wir im 21. Jahrhundert erneut dieser geistlichen Welt aus dem Osten. Zen-Buddhismus hat viel mit der alten Stoa zu tun. Die geistlichen Schulen Indiens ähneln dem Neuplatonismus. Die Begegnung mit der buddhistischen Philosophie, den Übungswegen Indiens und Ostasiens, sowie die Wiederentdeckung der christlichen Mystik erscheinen mir geradezu ideal, um die christliche Tradition aus der Erstarrung zu befreien. Dem Christentum wird die eigene Geschichte in Erinnerung gerufen, und es kann dabei einen lang vergessenen Erfahrungsschatz neu entdecken. Der interreligiöse Dialog und die Spiritualität sind die beiden Wetterecken gegenwärtiger Religionsentwicklung. Aus diesen Debatten heraus wird die Alltagsvernunft der Moderne auf andere Formen der Vernunft hin erweitert.

Doch nicht nur die religiösen Traditionen, auch die säkulare Gesellschaft wird durch Mystik und Spiritualität umgestaltet. In Programmen wie *Mindfulness based stress reduction* (MBSR) oder *Spiritual Care* werden Zen und andere Meditationsmethoden in medizinische und therapeutische Prozesse eingebaut. Kongresse zu Therapie, Medizin und Meditation werden abgehalten, die empirischen Wissenschaften werten die

¹⁰ Rahner Karl, Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge, in: ders., Schriften zur Theologie Bd. XIV, Zürich 1980, S. 161.

Auswirkungen von Meditation statistisch aus. Das isolierte moderne Individuum feiert transpersonale Befreiung. Der in die Diesseitigkeit eingeschlossene Mensch kann freier atmen. Die Symbole und Zeichen, Riten und Sakramente schaffen einen geistigen Raum, den der Mensch wieder bewohnen kann. Die religiösen Traditionen aus Asien, allem voran der Zen-Buddhismus, schaffen es, die enge und beschränkte Welt des scheinbar so fortschrittlichen, wissenschaftlichen Westens aufzubrechen. Wir sind tatsächlich in ein postmodernes Zeitalter eingetreten.

Das Sagbare hat die naturwissenschaftliche Vernunft ausgelotet bis dahin, wo es ans Unsagbare grenzt. Wie kein anderer hat Ludwig Wittgenstein die Grenze des modernen Weltbildes formuliert: „Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern dass sie ist... Die Anschauung der Welt *sub specie aeterni* ist ihre Anschauung als – begrenztes – Ganzes. Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische.“¹¹ Die Frage nach dem Sinn des Ganzen kann letztlich nur durch Kunst, Philosophie und eben Religion behandelt werden. Hier haben Christentum und Judentum Europa einen reichen Fundus an Metaphern und Denkfiguren gegeben. Ihre Traditionen eröffnen auch heute Sinnperspektiven. Sie dürfen nicht positivistisch-naturwissenschaftlich verkürzt, sondern müssen wieder aus der Logik der Mystik erschlossen werden: Schöpfung im Unterschied zu Natur oder Kosmos, Person im Unterschied zu Individuum, Offenbarung und Gnade im Unterschied zu Zufall. Die Begriffe gegeneinander auszuspielen ist dumm. Sie kommen aus unterschiedlichen Sprachspielen und wollen uns die Wirklichkeit mehrdimensional erschliessen. Der platte Positivismus der säkularen Vernunft muss überwunden werden.

Das zweite zentrale Anliegen der Religionen neben der Mystik ist die Ethik, das freie Handeln aus Verantwortung gegenüber Geschöpfen und Dingen. Leider werden Ethikexperten der Religionen oft nur bei Extremfragen herangezogen, etwa im Bereich Gentechnologie, Neurowissenschaft, Euthanasie, Suizid oder Abtreibung. Da werden Weichen für die ganze Gesellschaft gestellt. Doch religiöse Ethik kann in diesen Extremfällen nur greifen, wenn sie auch im Alltag das Leben prägt.

Zudem darf Religion keinesfalls auf Ethik reduziert werden. Dies ist vor allem im evangelischen Christentum des 19. und 20. Jahrhunderts geschehen. Der Kurzschluss „Glaube gleich Ethik“ hat den Idealismus hervorgebracht, und dieser hat mit seinen Ansprüchen unzählige Menschen drangsaliert. Sie wurden von Idealen erschlagen, fielen in Erstarrung. Schuldgefühle entwickelten sich, weil das ethische Ideal nie erreicht werden konnte. Im römisch-katholischen Kontext wirkte sich diese Perfektionierung ebenfalls verheerend aus. Es wurde kleinkariert legalistisch gedacht. Schwer lastet dieses Erbe bis heute auf uns. Ideale aber müssten, aus christlicher Sicht, Grössen der Zukunft sein. Der Mensch soll sich an ihnen orientieren, sich voller Hoffnung von ihnen auf seinem Weg in die Zukunft ziehen lassen. Ideale sind Attraktoren am Horizont. Davor spielt sich ein Leben im Realen ab, mit allem Unvollkommenen und Zufälligen. Und immer wieder ist Neubeginn möglich.

¹¹ Tractatus logico-philosophicus Nr.6.44f.

Vielleicht besteht die Funktion der religiösen Ethik heute sowieso weniger darin, Ideale und Normen aufzustellen. Vielmehr will sie den Menschen befähigen, seinen Idealen und Normen treu zu sein. Die Ermächtigung zum ethischen Handeln wird allzu leicht vorausgesetzt. Dabei ist sie keineswegs gegeben. Daher sind Appelle und Verordnungen kaum effizient. Religion hilft dem Menschen, ethisch zu leben, indem sie motiviert. Sie lehrt, über den Augenblick hinaus auf den Lebensbogen als Ganzes zu blicken. Sie öffnet auch über den individuellen Gartenzaun hinaus den Blick auf das Gemeinwohl, auf spätere Generationen, auf das Leben aller Geschöpfe. Diese Horizonterweiterung kann kaum jemand besser vermitteln als eine religiöse Tradition. Vor allem aber will der Glaube Vertrauen in Gott sein, eine tragfähige Beziehung. Nur sie erlaubt es, auch in Zeiten des Leidens und der Schmerzen, der Sinnlosigkeit und der Entfremdung ethisch zu handeln. Freundschaft mit Gott ist der Nährboden, der Kraft gibt. Ohne geistliche Kraft können viele Krisen, sei es in Beziehungen, in der eigenen Entwicklung oder in Krankheit und Behinderung nicht fruchtbringend durchgestanden werden.

Inhaltlich scheinen mir aus christlich ethischer Perspektive drei Punkte zentral:

1.) Vergebung, Versöhnung und Barmherzigkeit. Der Mensch bleibt immer hinter seinem ethischen Anspruch zurück. Er ist oft nicht fähig, zu den eigenen Schwächen zu stehen, und verkeilt sich in Schuldzuweisungen. Immer wieder hält er sich und seine Mitmenschen nicht aus. Mögen noch so viele Gründe – Erziehung, Charakter, Umstände etc. – ein Fehlverhalten mitbestimmen: Solange der Mensch nicht die Verantwortung übernimmt, findet er nicht zur Freiheit. „Jeder ist an allem schuld und ich ganz besonders“, formuliert der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas. Es geht ihm nicht um falsche Selbstanklage und Pflege von Minderwertigkeitsgefühlen. Es geht Levinas um die Wahrheit, dass nur bei Übernahme der Eigenverantwortung der Mensch auch Vergebung annehmen kann. Und umgekehrt: Nur wenn der Mensch Versöhnung annimmt, kann er wieder frei handeln. Ohne die Erfahrung von Vergebung ist Neustart unmöglich. Verweigert er anderen die Versöhnung, bindet er Kräfte und blockiert das Leben. Ohne Barmherzigkeit keine Zukunft. Das gilt nicht nur für das persönliche Leben, sondern ebenso für ganze Völker, zum Beispiel für Versöhnung und Neuanfang in Ägypten oder in Syrien. Für mich als Christ ist gerade in diesem Punkt die Osterbotschaft am stärksten: Jesus, als Folteropfer am Kreuz gestorben, erscheint als Auferstandener und macht niemandem einen Vorwurf, verhängt keine Strafen. Er zeigt die Wunden der Folter und spricht: „Friede sei mit euch.“ (Joh 20,19-23) Vergebung, Versöhnung und Barmherzigkeit in Reinkultur.

2.) Achtsamkeit im Umgang mit dem Fremden, dem Andern. Eine Aufgabe, mit der sich der Mensch oft schwertut. Der Mann muss den Umgang mit der Frau lernen, der Akademiker mit dem Bauarbeiter, der Millionär mit dem Penner, der Steuerzahler mit dem Sozialhilfebezüger, der Europäer mit dem Schwarzen, der Einheimische mit dem Ausländer, der Christ mit dem Muslim, der Lebende und Gesunde mit Krankheit und Tod, der Geist mit dem Körper, der Mensch mit Gott... Der Umgang mit dem Fremden ist das Meisterstück der Ethik. Christliche Ethik fordert daher besondere Achtsamkeit im Verhalten gegenüber dem Fremden. Gegenüber Unsresgleichen handeln wir leichter, weil wir dabei auch immer uns selbst etwas Gutes tun. Doch Selbstlosigkeit und Hingabe, ohne die der eigene Narzissmus nicht überwunden werden kann, zeigen sich

erst da, wo der Mensch fähig wird, auf den Anderen zu hören, ihm gerecht zu werden. Gut gemeint, reicht nicht aus. Gut gemeint ist oft das Gegenteil von gut. Es geht darum, den Fremden in seiner Position mit Empathie wahrzunehmen. Dann erst kann ich situationsgerecht handeln. Wie ein Refrain tönt dieser Imperativ durch die hebräische Bibel: „Und wenn ein Fremder bei dir — in eurem Land — als Fremder wohnt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Wie ein Einheimischer unter euch soll euch der Fremde sein, der bei euch als Fremder wohnt; du sollst ihn lieben wie dich selbst. Denn Fremde seid ihr im Land Ägypten gewesen. Ich bin der HERR, euer Gott.“ (Lev 19,33f) Parteien, die sich christlich nennen, müssen auch bei der Gestaltung von Wahlplakate achtsam sein. Für ein Gemeinwesen besteht der Testfall der Ethik darin, wie die Einheimischen mit den Ausländern und die Mehrheit mit der Minderheit umgehen.

3.) Die Leidenden und die Opfer im Blick. In dieser Welt kann der Mensch nie ganz zuhause sein – die Religionen wissen das. Sinnlosigkeit, Leiden an inneren Zwängen, Verzweifeln an verfehlter Kommunikation, nur kurzfristiges Glück der Liebe, leidvolle Erfahrung von Endlichkeit und Angst, von Unrecht und Unsicherheit: Zahlreich sind die Situationen, in denen der Mensch die Brüchigkeit der Welt erlebt und sich nach Erlösung sehnt. Alle Religionen wissen, dass der Mensch Erlösung braucht. Die biblische Tradition ist in dieser Hinsicht einmalig. Sie wählt als Ausgangspunkt für Erlösung nicht die schmerzhaften Alltagserfahrungen des Einzelnen, wo beispielsweise der Buddhismus ansetzt. Die Bibel setzt an sozialer Ungerechtigkeit an, am Weh des Zukurzgekommenen, am Leiden der Opfer der Geschichte. Das Alte Testament erinnert an die Sklavenexistenz in Ägypten und an die Erfahrung des babylonischen Exils. Das Neue Testament stellt das Folteropfer Jesus in die Mitte, den Gekreuzigten, der zwischen jüdischem und römischem Machtapparat zermalmt wurde. Die Bibel ist Sklavenliteratur. Sie schaut mit den Augen der Opfer, der Leidenden und Zukurzgekommenen in die Welt. Satte Kulturen und Tätergenerationen können sie daher kaum richtig verstehen. Zu ihnen spricht sie überhaupt nicht mehr. Jüdische und christliche Ethik baut aber auf der biblischen Tradition auf. Sie denkt nicht nur aus der Perspektive der Fremden. Sie will die Leidenden verstehen, will die Strukturen der Ungerechtigkeit und des Bösen aufdecken, die überhaupt erst Opfer schaffen. Sie will heilsam-versöhnende Strukturen etablieren. Phänomene der Scham und Erstarrung, der Abwehr und Verdrängung werden im Handeln mitbedacht. Zudem weiss jüdisches und christliches Denken, dass jedes Gemeinwesen auf Opfern aufbaut. Jemand muss den Preis für die gesellschaftliche Identität bezahlen. Sigmund Freud hat dieses Unbehagen an der Kultur in säkularer Sprache auf den Punkt gebracht.¹² Der Ethnologe und Sozialpsychologe René Girard hat mit seiner mimetischen Theorie das Wissen darüber weiter ausgearbeitet.¹³ Eine Gesellschaft schafft sich einen Sündenbock, ein Opfer, um die eigene Einheit zu stabilisieren. Die Aggression und der Schmerz des eigenen, notwendigen Verzichts werden auf Aussenstehende projiziert. Ethik hat diese Mechanismen zu durchschauen und aufzudecken, damit gegenüber den Opfern angemessen gehandelt werden kann.

¹² Freud Sigmund, Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften, Frankfurt a. M. 1994.

¹³ Girard René, Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort, Freiburg 2009; ders., Ausstossung und Verfolgung, Frankfurt a. M. 1992.

Dazu hat das Christentum immer wieder wachgerüttelt. Schon Paulus hat den Gekreuzigten, nicht den Wanderprediger Jesus oder den erhöhten Christus, zum Eckstein seiner Botschaft gemacht. Die ganze Thematik von Sühnopfer für die Welt ist in diesem Sinn neu zu verstehen.¹⁴

Es geht der Religion also nicht nur um ethische Regeln, Normen und Werte. Was Religion zum Handeln des Einzelnen und für den Zusammenhalt einer säkularen Gesellschaft beitragen kann, umfasst einiges mehr. Es geht um eine Sichtweise, eine Aufmerksamkeit und um eine echte Gottesbeziehung, die uns durchträgt.

Am Ende der Moderne und am Beginn einer postsäkularen Gesellschaft müssen Religion und Aufklärung neu ins Gespräch kommen – auf Augenhöhe. Die Religionen sollen sich weiterhin der Aufklärung aussetzen, aber auch die säkulare Vernunft muss sich etwas sagen lassen. Die Vernunft soll zusammen mit der Religion um Wahrheit ringen. Befähigung zur Ethik und Erschliessung der Mystik als Quelle für alle haben hohe Priorität. Würde Religion zum Lifestyle-Attribut einer säkularen Gesellschaft verkommen, nähmen Religion und Aufklärung gleichermassen Schaden.

¹⁴ 1 Kor 1,17-31; Röm 3,25; Hebr 9.