

BUCHKRITIK BOOK REVIEW

SUSANNE MOSER (Wien)

Jan Assmann: *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*. Wien: Picus Verlag, 2016, 184 S.

"Die 'Wiederkehr der Religion', die wir seit einigen Jahrzehnten erleben, ist auf beängstigende Weise mit Gewalt, Bedrohungsszenarien, Hass, Angst und der Produktion von Feindbildern verbunden." (25) Deshalb müssen wir, so Assmann, die Frage nach einem Zusammenhang zwischen Monotheismus und Gewalt auch immer wieder neu stellen. In seinem 2016 erschienen Buch *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung* greift Assmann auf Carl Schmitts Konzept des totalen Staates zurück, um das Zustandekommens einer totalen Religion und deren Gewaltexzesse zu erklären: In seiner Schrift von 1932 plädierte Carl Schmitt für den totalen Staat: "Er will den *ganzen* Menschen, das *einige* Volk, den *totalen* Staat." (117). Schmitt wolle damit die Ausdifferenzierung der Moderne in verschiedene Wertsphären, wie Recht, Kunst, Wissenschaft, Wirtschaft usw. überwinden und alle Bereiche des Lebens unter die Hegemonie des Politischen bringen. Schmitt verstehe das Politische als eine polarisierende Kraft, die zwischen Freund und Feind unterscheide, was allerdings erst im Ernstfall, nämlich demjenigen des Krieges, zum Tragen komme. (117) Diese Verbindung von "Ausdifferenzierung und Hegemonialisierung" im Sinne der Unterwerfung aller anderen Bereiche, sieht Assmann in der totalen Religion am Werk, indem diese alle Lebensbereiche zu kontrollieren beansprucht und sich selbst das Politische unterordnet. (116) Unter totaler Religion sei nicht eine bestimmte Religion, sondern deren Aggregatzustand oder Intensitätsgrad zu verstehen. Sowohl im Judentum als auch im Christentum, habe es immer wieder solche Phasen gegeben. Heute konfrontiere uns jedoch insbesondere der Islamismus "mit Erscheinungsformen der totalen Religion." (131)

Als paradigmatischen religiösen Ernstfall nimmt Assmann den durch menschliches Vergehen verschuldeten Gotteszorn über den Bundesbruch an: "Der Gotteszorn, der sich entweder bereits in einer furchtbaren Katastrophe manifestiert hat oder nach vorgefallenem Gottesfrevel als unmittelbar bevorstehend zu befürchten ist, lässt sich ähnlich wie der Krieg

in Carl Schmitts politischer Theorie als ein Ernstfall verstehen." (119) Als Urszene des Ernstfalles sieht Assmann die Geschichte vom Goldenen Kalb, infolge derer Moses unter den Treulosen durch die Leviten ein Blutbad anrichten lässt, um Gottes Zorn abzuwenden. Zwei Dinge sind für Assmann hier ausschlaggebend: Die Verletzung der Bündnistreue einerseits, die Wiederherstellung der Treue durch den Einsatz menschlicher Gewalt gegenüber den Bündnisbrechern andererseits. Sei bis dahin Gott selbst es gewesen, der gewalttätig war, so seien es nunmehr die Zeloten, die Eiferer, die im Namen des eifersüchtigen Gottes Gewalt ausübten. (120)

Assmann fügt noch einen weiteren Aspekt hinzu, der für das Zustandekommen einer totalen Religion notwendig ist, nämlich die puritanische Übersteigerung. Die radikal-puritanische Opposition des Propheten Hosea habe der herrschenden Praxis einen Begriff von Religion in 'Reinkultur' entgegengesetzt: "So wie Carl Schmitt im Blick auf den theoretischen Ernstfall des Krieges den totalen Staat, fordert der deuteronomistische Puritanismus die totale Religion." (122) Während Hosea die Untreue des jüdischen Volkes gegenüber seinem Gott anprangere, gehe es Josia um die Reinheit des Kultes, Esra und Nehemia hingegen bei der Scheidung der Mischehen um die Reinheit des Blutes. Als Metapher für den Verstoß gegen das Reinheitsgebot diene oft das Geschlechterverhältnis, insbesondere das Verhalten der Frau: Jerusalem werde als untreues Weib dargestellt, Ephraim als eine Hure und Israel als unrein. (16) Puritanismus als ein Streben nach Reinheit in Lehre und Praxis finde sich zwar in vielen Religionen – so sei im Alten Ägypten der "Reine" der allgemeine Priestertitel – der radikale Puritanismus zeichne sich jedoch dahingehend aus, dass nicht allein der Kult, sondern das ganze Leben ein Gottesdienst sein solle, wodurch ein totalisierendes Element in die Kultur komme. (16) Religion transzendiere damit den Bereich des Kultes und bestimme in Formen geltenden Rechtes das ganze Leben. In diesem Sinne sei sie weder Kult noch Weltanschauung oder Glaubenssystem, "sondern vor allem Lebensform." (147) Dies treffe nicht nur für die Josianische Kultreform zu, sondern auch für den englischen Puritanismus, der auf der reinen Lehre Calvins aufbaue, ebenso wie auf den heutigen radikal-puritanischen Wahhabismus des Saudischen Königshauses. Typisch für den radikalen Puritanismus in seinen verschiedenen Erscheinungsformen sei die Forderung nach Abkehr und Rückkehr zur Reinheit des Ursprungs (*salaf* im Arabischen). "Dieser innere Nachvollzug der Unterscheidung von Reinheit und Profanität und der Entscheidung für ein Leben im Zeichen der Reinheit erfordert eine Anstrengung, die im Islam *djihad* heißt." (19) Assmann sieht eine Parallele zwischen heutigen fundamentalistischen Strömungen und den Entwicklungen des Zelotismus im hellenistischen Palästina: So wie der Eifer der Reformjuden gegen das Gesetz und für eine "allgemeine" Lebensform den makabäischen Zelotismus als den Eifer für das Gesetz ausgelöst habe (148), so sei der Zelo-

tismus der iranischen Mullahs "unter anderem auch eine Reaktionsbildung gegen die Zwangsmodernisierung des Iran. Die Öffnung, um die es den jüdischen Reformern ging, ähnelt in ihren Aspekten der Modernisierung, der Aufklärung und der religiösen Reform dem, was die modernen islamischen Staaten als 'Verwestlichung' brandmarken." (150)

Assmann hebt hervor, dass es sich bei all diesen Formen von Gewalt um eine schriftgestützte Gewalt handle, die im Sinne einer heiligen Verpflichtung vollzogen werde. (130) "Der radikale Puritanismus – von Josia bis zum saudischen Wahhabismus – ist besonders anfällig für die tätliche Umsetzung sprachlicher Gewalt, wie sie in den kanonischen Texten kodifiziert sind." (128) Assmann weist in seinem Vorwort darauf hin, dass der erste Teil seines Buches auf eine 2004 gehaltene Vorlesung über *Monotheismus und die Sprache der Gewalt* zurückgeht und im Lichte neuer Forschungen von ihm ergänzt wurde. (9) Für die Leserin und den Leser bietet sich in diesem Kapitel die Möglichkeit, einen Überblick zu erhalten über die intensiv geführten Diskussionen rund um das Thema Monotheismus und Gewalt im Allgemeinen und Assmann Thesen im Besonderen.¹ Denn Assmann geht es um eine besondere Gewalt, nämlich die durch kanonisierte Texte *motivierte* Gewalt.² Warum erzählt man sich immer noch solche Geschichten? Das "semantische Dynamit", das in den heiligen Texten der monotheistischen Religionen stecke, werde in den Händen der Fundamentalisten zur Zündung gebracht.³ Man müsse die Texte daher auf ihren Ursprungskontext zurückführen. "Es gilt, ihre Genese aufzudecken, um sie in ihrer Geltung einzuschränken." (76)

Die Lektüre von Assmanns Buch spricht wahrscheinlich vielen Leserinnen und Lesern aus der Seele: Wie kann man heute noch – auch als gläubiger Mensch – Texten folgen, die auf Feindbildern aufbauen, Ausschlüsse produzieren und Gewalt verherrlichen? Assmann spricht von einer "im Zeichen der Katastrophe entwickelten Theologie". (107) Die einzige Möglichkeit, dem Scheitern und Verlust von Staat, Königtum, Land und Tempel einen Sinn abzugewinnen, sei darin gelegen eine Strafe Gottes aufgrund von Verfehlungen in Sachen kultischer Reinheit und Untreue zu sehen. Um dieser zuvorzukommen, seien

¹ Siehe dazu insbesondere die rege Diskussionstätigkeit, die sich im Anschluss an sein Buch „Moses der Ägypter“ (1997/98) entwickelt hat. Assmann hat verschiedene Kritikpunkte aus diesen Diskussionen zum Teil aufgenommen und weiterentwickelt: <https://www.perlentaucher.de/blog/2013/01/29/die-monotheismusdebatte-editorial.html>

² Assmann weist darauf hin, dass es nicht immer leicht ist zwischen religiös motivierter und religiös legitimer Gewalt zu unterscheiden. „Die Form religiöser Gewalt, von der dieses Buch handelt, ist allein religiös *motivierte* Gewalt.“ (57)

³ So könne man mit Recht bezweifeln, ob der harte Kern des „Islamischen Staates“, der sich aus marodierenden Soldaten des gestürzten Präsidenten Saddam Hussein zusammensetzt, religiös motiviert ist. Die jungen Leute, die sich dem IS anschlossen, könnten jedoch sehr wohl von salafistischen, d.h. radikal-puritanischen Motiven geleitet worden sein. (57)

immer wieder Gewalthandlungen gesetzt worden, um Gottes Zorn zu besänftigen. Assmanns Unterscheidung zwischen einem Monotheismus der Treue, d.h. einer Theologie des Gottesbundes, wie sie heute noch im rabbinischen Judentum, im protestantischen Christentum, sowie Teilen des Islam vorzufinden sei (69) und einem Monotheismus der Wahrheit, der sich erst im babylonischen Exil entwickelt habe und einen einzigen und wahren Gott annehme, (32) sei hier nur am Rande erwähnt. Assmann spricht beim Monotheismus der Wahrheit von einer "mosaischen Unterscheidung" von wahr und falsch im religiösen Sinn, also zwischen wahren Gott und falschem Götzen. (32) Als ein Beispiel unter vielen führt er die Scheidung der "Mischehen" zwischen jüdischen Männern und kanaanäischen Frauen und die Verstoßung der Kinder nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil an. Hier werde eine "im eigentlichen Sinne 'mosaische Unterscheidung'" getroffen, die getragen sei von einem "radikalem Puritanismus". (128)

Dem Ägyptologen Assmann gelingt es, die verschiedenen antiken Textschichten und Erzählstränge in einen historischen Kontext zu stellen und in einen chronologischen Zusammenhang zu bringen, wodurch sie auch Nicht-Theologen zugänglich werden. Ist es doch sein erklärtes Ziel, "uns über die mosaischen Grundlagen unserer westlichen Welt Rechenschaft abzulegen." (76) Es sei wichtig, sich klarzumachen, dass die Gewalt dem Monotheismus nicht als eine notwendige Konsequenz eingeschrieben ist. "Warum sollte die Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch gewalttätig sein?" (76) Die Sprache der Gewalt entstamme dem politischen Druck, aus dem der Monotheismus gerade befreien wolle. Sie gehöre in die revolutionäre Rhetorik der Konversion, der Abkehr, des kulturellen Sprunges aus dem Alten ins Neue. Das postmoderne Bewusstsein, sei über die Schwelle schon längst geschritten und bedürfe keiner eifernden Einschärfung mehr. (76)

Assmann tritt hier seinen Kritikern entgegen, die ihm vorwerfen, einen notwendigen Zusammenhang zwischen Monotheismus der Wahrheit und Gewalt gegen all diejenigen, die diesen "wahren Gott" nicht kennen oder anerkennen, anzunehmen. Mit seiner Rede vom "semantischen Dynamit", das in den monotheistischen Schriften stecke, entschärft und verschärft er die Situation jedoch zugleich. Natürlich muss dieses Dynamit nicht notwendig gezündet werden, dennoch ist es vorhanden und kann im Ernstfall zur Explosion kommen. Oft reiche es, so Assmann, Bedrohungsszenarien zu konstruieren, wie dies die USA im Fall der "Massenvernichtungswaffen" Saddam Husseins taten. Die Ankündigung der Apokalypse stelle die äußerste Form des Bedrohungsszenarios dar: "Das Besondere der Apokalyptik aber ist die Verbindung von Weltende und Weltgericht. Diese Ideenverbindung und die sich daraus herleitende Disposition zu dualistischen Polarisierungen ('Armageddon', 'Achse des Bösen') scheint mir eine Eigenart des Monotheismus." (156) Die Apokalypse, so Assmann, verkörpere die schärfste Waffe in der Strategie der Gewalt und bilde "zugleich den gemein-

samen Nenner von westlichem und östlichem, christlichem und islamischem Fundamentalismus." (156)

Man würde nun erwarten, dass Assmann in seinem Schlusskapitel, das den Titel "Ausgänge aus der Sprache der Gewalt" trägt, für eine Vermeidung der Rhetorik des Ernstfalles plädiert. Umso verwunderlicher erscheint, dass Assmann nunmehr den Ernstfall im staatlichen Totalitarismus verortet: "Was dagegen im Raum der Religion wirklich als 'Ernstfall' gelten kann, ist der staatliche Totalitarismus mit seinem Anspruch, alle Lebensbereiche und damit auch die Religion zu regulieren und kontrollieren." (158) Der Religion komme daher die positive Aufgabe zu, dem Totalanspruch des Staates einen ganz anderen Anspruch entgegenzusetzen, nämlich denjenigen des Reiches Gottes, das von Jesus neben das weltliche Reich gestellt worden sei. "Die Unterscheidung der beiden Reiche, die Augustinus dann auf die Formel von den beiden civitates brachte, der civitas Dei und der civitas terrena, läuft auf eine Entpolitisierung der Religion und eine Entsakralisierung der Politik hinaus." (159) Was will Assmann damit sagen? Geht es jetzt nicht mehr um die Gefahr einer totalen Religion, so wie er sie im derzeitigen Islamismus am Werk sieht, sondern um die eines neu entstehenden totalen Staates? Kann man in der abendländischen Geschichte wirklich von einer prinzipiellen Entsakralisierung der Politik und einer Entpolitisierung der Religion sprechen, oder findet diese nicht erst in der Moderne statt? Auch stellt sich die Frage, ob moderne Formen totaler staatlicher Gewalt, wie der Faschismus, wirklich so ohne Weiteres mit vormodernen Herrschaftsformen in Eins gesetzt und durch diese erklärt werden dürfen. Des Weiteren vermisst man bei Assmann die Frage nach der Verflechtung zwischen totaler Religion und totalem Staat, sowie möglichen Formen der Überschneidung in ihrem Kampf gegen die Moderne. Hier einige Beispiele: In seinem Buch "Hitlers Theologie" (2008) zeigt Rainer Bucher, dass Hitler an einen Schöpfergott glaubte, der das deutsche Volk zur Weltherrschaft und ihn zum Führer bestimmt habe. Im Christentum wie im heidnischen Germanenkult habe Hitler Mythen für das einfache Volk gesehen. In "Der islamische Faschismus" (2014) zieht Abdel-Samad Parallelen zwischen Islamismus und Faschismus. Beide seien zeitgleich in den 1920er Jahren stark geworden. Beide würden die Welt in Freund und Feind einteilen und ihre Anhänger mit Ressentiments und Hass vergiften. Beide Ideologien richteten sich gegen die Moderne, gegen den Marxismus, gegen die Juden und glorifizierten Militarismus sowie Opferbereitschaft bis in den Tod.⁴

Als eine Medizin gegen den religiösen Radikalismus bringt Assmann den Pluralismus der hebräischen Bibel ins Spiel: "Die beste Gegenwehr gegen religiösen Radikalismus

⁴ Hitlers „Mein Kampf“ sei eines der meistverbreiteten Bücher in der islamischen Welt.

bleibt immer der Pluralismus, wie ihn die hebräische Bibel in ihrer Vierstimmigkeit verkörpert." (159) Diese Bezugnahme auf die jüdische Weisheitsliteratur scheint zweifach motiviert zu sein. Einerseits entkräftet er damit den Vorwurf, die Juden in seinem Verständnis der jüdischen Religion als einer Theologie der Katastrophe selbst für den Holocaust verantwortlich gemacht zu haben, indem er die Weisheit der Mischna als ureigene Kraft des rabbinischen Judentums hervorhebt, andererseits sieht er hier den Grund zu einer "religio duplex" angelegt. Bereits in seinem 2010 erschienen Buch *Religio Duplex* hatte Assmann eine Verbindung zwischen den Ägyptischen Mysterien und der europäischen Aufklärung hergestellt. Nunmehr bezieht er auch die jüdische Weisheitsliteratur in seine Überlegungen mit ein.

Assmann stellt dem "Entweder/Oder" der radikalen Religion das "Sowohl/Als auch" der "religio duplex", d.h. einer allgemeinen Menschheitsreligion gegenüber, der alle Menschen angehören und die neben der jeweils angestammten Religion für Frieden und wechselseitige Anerkennung sorgt. "Diese Form schafft die Differenz nicht ab, sondern respektiert sie im Hinblick auf etwas Übergreifendes, das man im 18. Jahrhundert ‚natürliche Religion‘ nannte und das sich heute in erster Linie mit dem Begriff der Menschenrechte verbindet." (171) Diese seien jedoch gerade nicht religiös, sondern säkular und zivilgesellschaftlich und würden nicht auf Gott und Offenbarung, sondern auf Vernunft und Einsicht beruhen. (167) Zwischen Vernunft und Glaube, Aufklärung und Menschenrechte einerseits sowie Bibel und Religion andererseits bestehe kein Widerspruch, wie Papst Benedikt XVI immer wieder betont habe: "'Sowohl/Als auch' – das Prinzip der religio duplex – ist in der katholischen Kirche nach wie vor lebendig." (169) Auch wenn man an den wahren Ring der Lessing'schen Ringparabel nicht glaube, müsse man doch erkennen, welche große Kulturleistung die Religionen vollbracht haben. Religion sei das einzige Mittel, "das dem Menschen gegeben wurde, Gewalt – soziale und politische – einzudämmen und ihr nicht Gegengewalt, sondern eine andere Macht entgegenzusetzen." (171) Diese große und unverzichtbare Aufgabe könne Religion jedoch nur erfüllen, wenn sie ihrerseits auf jede Art von Gewalt verzichte. Assmann scheint also auch eine positive Wirkungsmacht in den Religionen anzunehmen, denn er schließt sein Buch damit ab, dass es zwar die "wahre Religion" nicht gebe, wohl "aber die heilende, Frieden, Gerechtigkeit und Schönheit stiftende Kraft der Religion." (174)

Am Ende angelangt, fragt man sich, welche Schlüsse man aus diesem Buch ziehen soll. Zunächst einmal sicherlich, das "semantische Dynamit" zu entschärfen. Dies wäre eine Aufgabe der Religionen selbst und zwar in doppelter Hinsicht: die kanonischen Texte einer Überprüfung zu hinterziehen und eine kritische Gesamtausgabe herauszugeben, so wie dies bei Hitlers "Mein Kampf" mittlerweile der Fall ist und darüber hinaus öffentlich jegliche

Rhetorik der Gewalt und Angst in Politik und Medien entschieden zurückzuweisen. Diese Schlussfolgerung vermisst man jedoch leider bei Assmann. Sein Vorschlag einer "religio duplex", eines "sowohl als auch" greift meines Erachtens zu kurz. Denn was nützt die Einzäunung durch die Menschenrechte, wenn das "semantische Dynamit" im Bereich der angestammten Religion immer noch nicht entschärft ist. Die Geschichte zeigt, dass im Ernstfall Gewalt immer wieder mit schriftgestützter Gewalt legitimiert wird. Jüngstes Beispiel dafür ist der Irakkrieg, in dem Verteidigungsminister Rumsfeld den streng gläubigen Präsidenten George W. Bush mit Bibelzitaten in seinem täglichen Report zu motivieren und dessen Entscheidungen zu rechtfertigen suchte.⁵ Wieso fällt es Assmann so schwer, die Forderung nach einer generellen Entschärfung und nachhaltigen Entsorgung des semantischen Dynamits zu stellen? Wieso können sich sowohl jüdische, islamische als auch christliche Verantwortungsträger nicht von den zu Gewalt auffordernden Textstellen distanzieren und den Kanon revidieren?

Des Weiteren stellt sich die Frage, wofür man überhaupt noch Religionen braucht, wenn sie durch Menschenrechte "eingezäunt" und entschärft werden müssen, um globalisierungsfähig zu sein. Viele global agierende Menschen- und Frauenrechtler, sowie Umwelt- und Tierschützer ziehen die Kraft ihres Engagements aus Gerechtigkeitsüberlegungen, die sich aus der Forderung nach Überwindung hierarchischer Dualismen und Feindbilder speisen. Möge es sich nun um die patriarchalen Unterdrückungsmechanismen der monotheistischen Schriften handeln, in denen die Frauen in einem Dauerverdacht der Sündigkeit und Unreinheit stehen, oder um die Vorstellung der Notwendigkeit, Andersdenkende, also "Ungläubige" gewaltsam bekehren oder sogar töten zu müssen, für viele Menschen stehen heute angesichts des religiösen Terrors Religionen unter einem Generalverdacht. Assmann möchte dieses Problem durch sein Konzept der "religio duplex" lösen, das er in der römisch-katholischen Kirche verwirklicht sieht. Aber ist diese Sichtweise der römisch-katholischen Kirche haltbar? Es kann hier nicht der Ort sein, theologischen Fragen im Detail nachzugehen, eines scheint jedoch auf der Hand zu liegen, dass weder Benedikt XVI, noch die römisch-katholische Kirche so liberal sind, wie Assmann sie darstellt.

Damit komme ich zum dritten Punkt, nämlich zu Assmanns Kennzeichnung der totalen Religion als Lebensform. Die Frage, die sich hier stellt ist, ob dies nicht auf alle Reli-

⁵ Der Zufall wollte es, dass ich gerade zu dieser Zeit die Exerzitien des Ignatius von Loyola las, in denen dazu aufgefordert wird, sich ein Heerlager in der Gegend von Jerusalem vorzustellen, wo der Befehlshaber der Guten, Christus, weile, während sich in einem anderen Heerlager in der Gegend von Babylon, sich der Häuptling der Feinde, nämlich Luzifer befinde. Man solle „sich vorstellen, wie sich der Anführer aller Feinde in jenem großen Heerlager von Babylon hinsetzt auf einen großmächtigen Thron aus Feuer und Rauch, ein einer Gestalt von Schauer und Schrecken.“ (Loyola, 47. Nr. 138-40) Besser kann man sich „die Achse der Bösen“ gar nicht vorstellen.

gionen zutrifft. Assmann scheint den generellen Zug der Religionen, alle Bereiche, von der Wiege bis zur Bahre zu bestimmen, zu unterschätzen. Daran ändert auch die christliche Zweiwelten-Lehre nichts, die im Mittelalter zu einer Machtteilung zwischen Kaiser und Papst geführt hat. Seine eigene Lebensform unabhängig von der Religion bestimmen zu können verdankt sich einem langen Ausdifferenzierungsprozess der Menschenrechte, ausgehend von der Gewissensfreiheit über die Glaubensfreiheit bis hin zur Meinungsfreiheit. Die Menschenrechte sind subjektive Rechte. Sie schützen das Individuum vor staatlichen und religiösen Eingriffen und ermächtigen das Individuum zu einer selbstbestimmten Lebensform. Gerade damit hatte die römisch-katholische Kirche jedoch immer schon große Probleme. So wurden im 19. Jahrhundert die Priester unter Eid verpflichtet, der Moderne und damit den Menschenrechten abzuschwören. Erst die Katastrophe des Holocaust hat der Kirche die Augen für die Bedeutung der Menschenrechte geöffnet, was nicht heißt, dass es nicht immer noch Spannungen gibt. Denn die römisch-katholische Kirche greift immer noch weit in die persönlichen Lebensbereiche ein. Katholisch zu sein, bedeutet in diesem Sinne auch heute noch, einer bestimmten, vorgegebenen Lebensform zu entsprechen.⁶

Viele, auch gläubige, Menschen, tragen in sich die Sorge, dass es – mit oder ohne Ernstfall – zu einer religiösen Verschärfung kommen könnte und stehen aus ihrer liberalen Grundverfassung heraus einer allzu großen Stärkung und einem Überhandnehmen der Religionen skeptisch gegenüber. Darüber hinaus steht die Dynamik der Selbstermächtigung in der Moderne in krassem Widerspruch zu einer vormodernen Logik des Verbotes und der Bestrafung. Dadurch wird der wirkliche Kern des christlichen Glaubens – und nur von diesem kann ich persönlich Zeugnis ablegen – vollkommen verstellt. Dieser zeichnet sich nicht nur dadurch aus, wie der "wahre" Ring der Lessing'schen Parabel "bei Gott und den Menschen beliebt zu machen" (162), sondern durch eine ganz besondere Liebeskraft, die – wie Paulus sagt – Berge versetzen kann. Dadurch wird ein Versöhnungs- und Vergebungspotential freigelegt, das dazu verhelfen kann, nicht nur selber ein friedvolles, freudiges und vor allem angstfreies Leben zu leben, sondern auch dahingehend auf die Welt einzuwirken. Dass dabei nicht nur kühne Träume am Werk sind, zeigt die Realität: der gewaltfreie Widerstand Mahatma Gandhis, Martin Luther-Kings Nelson Mandelas und Lima Bowees, sowie die Versöhnungsprozesse in Ruanda und Südafrika gehen auf diesen christlichen Kern der Liebe und Gewaltfreiheit zurück. Nur wenn man die Ambivalenz der Religionen aufzeigt, d.h. nicht nur ihr Versöhnungs-, sondern auch ihr Gewaltpotential, kann man dazu

⁶ Die Lebensform der Keuschheit vor der Ehe; die Lebensform der Ehe als lebenslange und unauflösliche Lebensform mit dem Verbot der Empfängnisverhütung und der Aufforderung, möglichst viele Kinder zu bekommen; die Ablehnung der gleichgeschlechtlichen Partnerschaft als Lebensform und vieles mehr.

beitragen, den Weg frei zu machen für eine Religionsform der Zukunft. Dabei wird es von Nöten sein, sich von jeglicher Form von Gewalt entschieden zu distanzieren.

*Dr. Susanne Moser, Institut für Axiologische Forschungen, Wien / Universität Wien /
Karl Franzens-Universität Graz, susanne.moser[at]univie.ac.at*

Literaturangaben

- Abdel-Samad, Hamid. *Der islamische Faschismus*. München: Droemer Verlag, 2014.
Assmann, Jan. *Religio duplex*. Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010.
Bucher, Rainer. *Hitlers Theologie*. Würzburg: Echter Verlag, 2008.
Loyola, Ignatius. *Exerzitien*. Freiburg: Johannes Verlag Einsiedeln, 1993.