

Muss man Religiosität respektieren?

Über Glaubensfragen und den Stolz einer säkularen Gesellschaft

Von Jan Philipp Reemtsma

„Wo der Mensch sich nicht relativieren oder eingrenzen lässt, dort verfehlt er sich immer am Leben: zuerst Herodes, der die Kinder von Bethlehem umbringen lässt, dann u.a. Hitler und Stalin, die Millionen Menschen vernichten ließen, und heute, in unserer Zeit, werden ungeborene Kinder millionenfach umgebracht.“ So der Kölner Kardinal Joachim Meisner in einer Predigt. Der Satz erregte Aufsehen. Der Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, Paul Spiegel, sprach von einer Beleidigung von Millionen von Holocaust-Opfern und von Frauen, die sich in einer Notlage entscheiden müssten. Der Kardinal sagte daraufhin, er sei missverstanden worden und ließ bei der Drucklegung seiner Predigt den Namen Hitler weg. Es wird unter Ihnen, meine Damen und Herren, wenige geben, die Meisners historische Reihenbildung billigen würden. Aber warum eigentlich? Weil es skandalös ist, die Ermordung von Millionen von Menschen gleichzusetzen mit Abtreibungen? Und damit entweder Frauen, die abgetrieben haben, mit SS-Mördern gleichzusetzen, Ärzte, die in Kliniken Abtreibungen durchführen, auf dieselbe moralische Stufe zu stellen, auf der ein Mengele steht, oder, umgekehrt, das Leid der in Auschwitz Ermordeten auf dieselbe Stufe mit der Tötung eines Embryos zu stellen? Wenn Sie über Meisners Satz empört sind – sind Sie dann über diesen Vergleich empört? Oder sind Sie darüber empört, dass Meisner katholisch ist?

Für einen gläubigen Katholiken beginnt das menschliche Leben mit der Empfängnis, d.h. mit der Verbindung von Spermatozoon und Eizelle. Für einen gläubigen Katholiken gibt es hinsichtlich der Verwerflichkeit des Tuns keinen Unterschied zwischen der Tötung eines Embryos, eines Kindes oder eines Erwachsenen. Wo hundertfach, tausendfach, millionenfach abgetrieben wird, wird dieser Auffassung nach Massenmord begangen, und es gibt überhaupt keinen Grund, diesen Massenmord nicht mit irgendeinem anderen Massenmord in der Geschichte zu vergleichen, auch mit dem Holocaust. Wenn man gläubiger Katholik ist. An dem Satz des Kardinals ist gar nichts skandalös. Er hat nur seinen religiösen Überzeugungen Ausdruck verliehen, so, wie es seines Amtes ist. Man kann natürlich seine religiösen Überzeugungen skandalös finden. Aber was dann? Oder: Muss man eine solche Ansicht respektieren, weil sie Ausdruck einer religiösen Überzeugung ist? Das heißt, ändert sich etwas an der Haltung, die man zu einer solchen Meinung einnehmen kann, sollte oder muss, wenn es sich bei ihr nicht bloß um eine individuelle Ansicht, sondern um den Ausdruck eines Bekenntnisses handelt?

Muss man Religiosität respektieren? Klären wir zunächst den Standpunkt, von dem aus ich spreche, und den ich Sie, meine Damen und Herren, bitte einzunehmen, so lange ich spreche – nicht ihn zu übernehmen, notabene, sondern ihn nur auf Zeit einzunehmen. Wer unter Ihnen von sich sagen würde, dass er oder sie religiös sei, muss dies können, und zwar generell und immer wieder, denn es ist kein ungewöhnlicher Standpunkt, nämlich der eines Bürgers einer säkularen Gesellschaft, und das sind wir alle – auch dann, wenn wir religiöse Überzeugungen haben. Eine säkulare Gesellschaft zeichnet sich dadurch aus, dass Religion zwar im privaten wie im öffentlichen Raum gelebt werden kann, dass der öffentliche Raum aber durch keine Religion bestimmt wird. Auch wo Religion öffentlich stattfindet, ist sie Privatsache. In einer säkularen Gesellschaft findet Religion in der Öffentlichkeit statt, *weil* sie Privatsache ist, und weil in einer säkularen Gesellschaft – anders als in einer Theokratie – *vielerlei* private Ansichten bei der Gestaltung des öffentlichen Raumes eine Rolle spielen können.

Was verstehe ich unter *Religiosität*? Ich brauche natürlich einen weiten Begriff, der nicht nur Christen, Juden und Moslems, sondern auch Zeugen Jehovas und Animisten einschließt, oder sagen wir: nicht von vornherein ausschließt. Ich denke, dieser Begriff ist tauglich: Religiosität besteht in der Überzeugung, dass die Welt nicht aus sich heraus verstanden werden kann. Natürlich sind auch Nicht-Religiöse meistens der Ansicht, dass mehr zwischen Himmel und Erde ist, als unsere Schulweisheit sich träumen lässt, aber diese Schulweisheit lässt sich erweitern, auch um das, was sie sich bis vor kurzem noch nicht hat träumen lassen, etwa dass es Vermehrung gibt, die nicht genetisch vonstatten geht, was bis vor der Entdeckung der Prionen pure aristotelische Phantastik war, oder dass es möglicherweise unendlich viele Paralleluniversen gibt, was ein Gedankenspiel in irgendwelchen Science-Fiction-Romanen war (ich erinnere mich an einen Roman von Robert Heinlein, den ich vor nahezu 40 Jahren gelesen habe), und heute von einem renommierten Physiker als einzig mögliche Interpretation der Quantenphysik vertreten wird.

Aber das hat mit Religiosität nichts zu tun. Religiös ist auch nicht derjenige, der meint, neben den uns bekannten Naturkräften gäbe es noch andere (etwa die in homöopathischen Arzneien wirksamen, oder diejenigen, die mit Wilhelm Reichs Orgonakkumulatoren eingefangen werden können), und religiös ist auch nicht derjenige, der meint es gebe Geister, Telepathie, Telekinese und was nicht alles. Leute, die so etwas glauben, sagen nur, dass unsere Welt komplexer ist als wir meinen und geben Empfehlungen, in welcher Art wir sie betrachten, und mit welchen Phänomenen wir uns näher beschäftigen sollten. Religiös ist derjenige, der meint, *was immer* wir auf diesem oder jenem Wege noch über die Welt herausbekommen können: das, was die Welt im Innersten zusammenhält, das Geheimnis der Welt, ihr Sinn – also irgendwie: das *Eigentliche* wird es nicht sein. Und: auf dieses Eigentliche *kommt es an*. Denn wer sagt, die Wissenschaften könnten auf alle diese Fragen keine Antwort geben, aber er empfinde das auch keineswegs als Mangel, ist deutlich nicht religiös. Religiös ist derjenige, der die Welt aufteilt in das, was unserem Wissenwollen zugänglich und gerade darum nicht das Wesentliche ist, und das andere, Wesentliche, zu dem es einen anderen Zugang geben muss.

Ein Religiöser kann darum nicht durch einen Nicht-Religiösen eines diesbezüglichen Irrtums überführt werden: Virchow hat bei seinen Sektionen keine Seele gefunden – gewiss – aber das war, sagt der Religiöse, nicht nur nicht zu erwarten, sondern ganz unmöglich, und keine Raumsonde wird jemals die Nicht-Existenz Gottes und kein chemisches Experiment wird das Nichtvorhandensein des Dao zeigen können. Umgekehrt ist einer, der durch irgendein Ritual seinen Gott zu beweisen unternimmt, nicht religiös. Er kann, wie der verstorbene Papst, der der Ansicht war, die Mutter seines Gottes habe eigenhändig die für ihn bestimmte Kugel des Attentäters abgelenkt, irgendein Ereignis als Beleg für das Vorhandensein transzendenter Mächte und ihre Bereitschaft, sich in den Ablauf von irdischen Ereignissen aktiv einzumischen, nehmen, aber mehr auch nicht. Wer der Überzeugung wäre, durch seine Worte – Gebete, Beschwörungsformeln – seinen Gott auftreten lassen zu können wie Aladin den Lampengeist durch Gesten, der ist nicht religiös, sondern ein Magier. Ein Magier kann auch religiös sein, aber seine religiösen Überzeugungen zeigen sich dort, wo er über das redet, was ihm *nicht* zur Verfügung steht, und auf andere Weise nicht zur Verfügung steht, als bloß deswegen, weil er diesen speziellen Zweig der Magie noch nicht beherrscht.

Religiös ist also nicht derjenige, der meint, mehr und anderes über die Welt zu wissen, als viele andere, sondern derjenige, der der Überzeugung ist, dass in letzter Instanz solches Wissen die Welt in ihrer Gesamtheit – oder in ihrem Kern – oder in ihrem Sinn – nicht erfassen kann. Dass es aber auf dieses Erfassen ankommt und es auch in gewissem Sinne möglich ist. Aber nicht prinzipiell jedem, sondern nur dem, der einen ganz bestimmten Zugang wählt, dessen wesentlicher Bestandteil die Empfindung dieser Zweiteilung ist. In dieser Empfindung treffen sich die Religionen – in der Art und Weise, wie sie mit dieser Empfindung in Ritualen, Überzeugungen, Lehren, Schriften, sozialem Verhalten umgehen, unterscheiden sie sich. Religiosität bedeutet die Überzeugung, über einen privilegierten Zugang zur einer *nur in diesem Zugang* als einheitlich zu verstehenden Welt – sagen wir: zur Wahrheit – zu verfügen. Dabei spielt es keine Rolle, ob der Religiöse meint, alle Menschen sollten über diesen Zugang verfügen, oder ob er im Gegenteil sein Privileg hütet.

Die Öffentlichkeit einer säkularen Gesellschaft ist dadurch gekennzeichnet, dass sie die Vorstellung eines solchen privilegierten Zugangs zur Wahrheit nicht kennt. Die säkulare Gesellschaft ist keine profane Theokratie: die „wissenschaftliche Weltanschauung“ (wenn es denn so was überhaupt gibt, woran ich zweifle) tritt in ihr nicht an die Stelle einer Religion, auch wird der Religiöse auf Grund seiner Ansichten von sich selbst, seiner Idee, einen privilegierten Zugang zur Wahrheit zu haben, nicht für wahnsinnig gehalten oder sonst wie diskriminiert. Aber das erfolgt nicht deshalb, weil Religiosität es sozusagen verdiente, dass man so mit ihr umgeht. Es erfolgt deshalb, weil eine säkulare Gesellschaft eine säkulare Gesellschaft ist. Sie gäbe sich selbst auf, wenn sie eine besondere nicht-religiöse Weltanschauung auszeichnete und ihr das Deutungsmonopol übertrüge. Dies Deutungsmonopol bekäme durch eine solche Rolle selber religiöse Züge: es würde ein privilegierter Zugang zur Wahrheit behauptet, der seinerseits transzendental abgesichert werden müsste, und eine Einsicht in das „Wesen der Dinge“ behauptete, die mit jeder Idee offener Forschung kollidieren müsste. In einer säkularen Gesellschaft – nur darum geht es – ist der Zugang eines Bürgers zur Öffentlichkeit nur durch seinen Status als Bürger definiert und nicht dadurch, was er denkt.

Damit kümmert sich eine säkulare Gesellschaft um genau das nicht, was einem religiösen Menschen – wenn er es ernst meint – das Wichtigste sein muss. Für einen religiösen Menschen ist – eigentlich – eine säkulare Gesellschaft eine Gesellschaft des Irrtums. Diese Ansicht teilt die Geistlichkeit Teherans mit der (orthodoxen) Geistlichkeit Jerusalems und der Geistlichkeit Roms. Diese säkulare Gesellschaft zu bekämpfen ist ein klares Ziel islamistischer Gruppen überall in der Welt, sie in Israel zu bekämpfen Ziel eines Teils des dortigen politischen Spektrums, und sie weltweit zu bekämpfen war das erklärte Ziel des Papstes Johannes Paul II. Ich sage nicht: Sie zu bekämpfen ist das Ziel *jedes* religiös empfindenden Menschen, und es ist auch nicht Aufgabe eines nicht-religiösen Menschen, wie der Vortragende einer ist, zu definieren, was ernstliche Religiosität sei und was nicht. Festgehalten werden muss aber doch, dass eine gewisse Spannung besteht zwischen einer Gesellschaft, zu deren Öffentlichkeitsverfassung gehört, dass es keinen privilegierten Zugang zur Wahrheit gibt, und Menschen, deren Leben von der Vorstellung erfüllt ist, es gebe dergleichen und sie seien im Besitze dieses Zugangs. Dass solche Leute die säkulare Verfasstheit einer Gesellschaft durchaus schätzen können, ja sich dafür kompromisslos einsetzen, erfolgt aus einer Einsicht, die zu ihrer Religiosität *hinzutritt* – sie geht *nicht* aus ihr hervor.

Wo nun liegt das Problem des Respekts? Nun, es liegt in dem Umstand begründet, dass es Viele gibt – vor allem Religiöse –, die der Ansicht sind, die säkulare Gesellschaft brauche das religiöse Element, weil nur darin etwas zu finden sei, was jede Gesellschaft dringend nötig habe, die säkulare Gesellschaft aber aus sich heraus nicht produzieren könne. Auf Nachfrage, was das sei, bekommt man zu hören: „Sinn“ oder „verbindliche Werte“ oder „Orientierung“. Ich weise darauf hin, dass hier etwas wiederkehrt, das mit der Grundstruktur von Religiosität zu tun hat – um es mit dem Titel eines James-Bond-Films zu sagen: Die Welt ist nicht genug. Aber wie dem auch sei. Wenn es zuträfe, dass die säkulare Gesellschaft nicht wirklich lebensfähig wäre ohne Religiosität in ihr, folgte daraus, dass der Religiosität tatsächlich – und zunächst einmal ohne Ansehen ihres jeweiligen Aussehens – Respekt entgegengebracht werden müsste, denn man sollte nicht das missachten, worauf man angewiesen ist. Wohlgemerkt: Es geht nicht darum, dass eine säkulare Gesellschaft aus sich heraus keine Antworten auf Fragen wie die nach dem Sinn des Lebens – oder sagen wir es mit Douglas Adams: „life, the universe and everything“ – zu bieten hat – das ist selbstverständlich so –, sondern ob dieser Mangel einer ist, der dringend kompensiert werden muss. Man kann sagen, dass, wer einen Gott brauche, eben sehen müsse, wo er einen herbekomme, und das sei ausschließlich seine Sache, oder man kann sagen, dass Menschen nicht gut leben könnten ohne transzendente Orientierungen, und es eine *Gemeinschaftsaufgabe* sei, eine Kultur zu *pflügen*, in der solche Orientierungen – oder gar eine bestimmte Sorte solcher Orientierungen – geboten werden. Nur in letzterem Falle kann man sinnvollerweise davon sprechen, dass Religiosität – anders als zwangsneurotisches Verhalten, das auch erlaubt ist – respektiert werden müsse.

Meiner Meinung nach gibt es drei Möglichkeiten, die These vom Sinndefizit säkularer Gesellschaften zu verstehen. Der erste Sinn, den man der These zuweilen gibt, ist der eines Ursprungsproblems. Bestimmte für säkulare Gesellschaften wichtige Begriffe, Normen und Werte seien religiösen Ursprungs – wir zehrten gleichsam von diesem religiösen Grund, auf dem Vorstellungen wie etwa die von der Gleichheit der Menschen (vorher: vor Gott, später: vor dem Gesetz), gewachsen seien. Dieser Gedanke führt nicht weit. Erstens sind Ideen nicht ihren Entstehungskontexten verpflichtet. Im Gegenteil: Wir entkleiden sie ja gerade der Kontexte, denen sie ursprünglich verpflichtet gewesen sind. Die Erinnerung an ihre Entstehung wird ja gerade unternommen, weil ihnen davon nichts mehr anzusehen ist. Zweitens entstehen bestimmte Ideen in unterschiedlichen Kontexten immer wieder und oft sind diese Kontexte auch mit ganz anderen Ideen kompatibel. Auch kann man drittens fragen, ob denn die Idee der bürgerlichen Gleichheit vor dem Gesetz *tatsächlich* die säkularisierte Version der christlichen Idee der Gleichheit aller Menschen vor Gott ist – wenn sich doch diese Idee so ausgezeichnet mit einer gesellschaftlichen Wirklichkeit vertritt, die durch jene ganz und gar nicht gekennzeichnet war.

Der zweite Sinn, den man der These vom Sinndefizit geben kann, ist der, dass in einer säkularen Gesellschaft eben keine verbindlichen Sinnangebote gemacht werden, Menschen aber solche brauchen. Nun ist der erste Teil dieser Interpretation eben die Definition von „säkularer Gesellschaft“ und heißt, kombiniert mit dem zweiten, nichts weiter als: Menschen sind für säkulare Gesellschaften nicht geschaffen. Das ist, wie der historische Erfolg des Modells der säkularen Gesellschaft zeigt, falsch. – Der dritte Sinn der These könnte eine Variante dieser Fassung sein. Er wäre nicht normativ-anthropologisch, sondern empirisch. Viele Menschen *haben* das Bedürfnis nach vorgegebenen Sinnorientierungen und sind mit der Wirklichkeit einer Gesellschaft, die sagt: „Wenn du derartiges brauchst, haben wir’s im Angebot, such dir’s aus!“, so *überfordert* wie das Kind im Supermarkt, dem man sagt: „Such’ dir eine Süßigkeit aus!“, aber angesichts des unüberschaubaren Angebots bricht es in Tränen aus. Das ist richtig, aber wo ist das Problem?

Es stimmt, dass es viele Menschen gibt, die sich von der Moderne überfordert fühlen, die eine Gesellschaft funktionaler Differenzierung mit Rollenpluralismus, unklarer Werthierarchie, rollenabhängigen Inklusionsmodi etc. zu sehr anstrengt, und die deshalb danach streben, ihre Weltansicht drastisch zu vereinfachen. Im Extremfall werden sie Mitglied einer Bande, die klar zwischen gut und böse unterscheidet, sich zum Guten in der Welt erklärt und dem Rest der Welt den Krieg erklärt – die Banden heißen dann al-Qaida, Rote Armee Fraktion, Manson Family oder Aum. Es geht auch weniger militant bis hinunter zu milderer Formen weltanschaulicher Paranoia à la Michael Moore. Oder sie wenden sich ebenjenen Angeboten kollektiver Sinnstiftung zu, die die traditionellen Religionen oder die modernen Kulte anzubieten haben. Dass Menschen dies tun *können und dürfen* (insofern sie nicht, wenn sie für den Terrorismus optieren etwa, gegen Gesetze verstoßen), garantiert ihnen gerade die säkulare Öffentlichkeit. Im Gegensatz zu theokratisch verfassten Gesellschaften stellt sie sicher, dass das Angebot an Lebenssinn so vielfältig ist wie die Bedürfnisse danach vielgestaltig. Die Vorstellung, die säkulare Gesellschaft bedürfe der Kompensation ihrer Sinndefizite durch Religiosität, ist einfach eine falsche Beschreibung der Sachlage. Nur in der theokratischen verfassten Gesellschaft wird Sinn verordnet – *und nur an dieser Verordnung mangelt es der säkularen Gesellschaft*. Aber dieser Mangel ist ihre Würde. Und es ist dieser Mangel, der verbürgt, dass jeder glauben kann, was er will – und, vor allem, dass er auch keinen Glauben heucheln muss, wenn er an gar nichts glaubt.

Der Respekt, den die säkulare Gesellschaft dem Religiösen entgegenbringt, ist ebenderselbe, den sie dem Nicht-Religiösen entgegenbringt. *Es ist der Respekt vor seinem Privatleben*. Er besteht in der berühmten Maxime Friedrichs II. von Preußen, es möge jeder nach seiner eigenen Façon selig werden, oder der von Thomas Jefferson, dass es ihn nichts angehe, ob sein Nachbar an einen, zwei oder gar keinen Gott glaube – das tue ihm nicht weh und mache ihn nicht ärmer. Was in dieser Weise aus der Perspektive dessen, der die säkulare Gesellschaft nicht nur hinnimmt, sondern für ein Ideal hält, als Respekt angesehen wird, ist für den Religiösen eine Demonstration der Unempfindlichkeit dem gegenüber, worauf es eigentlich ankommt. „Du kannst glauben, was du willst“ ist liberal, doch es erscheint ihm als bloße Gleichgültigkeit – und: eine Verkennung. Wer glaubt, glaubt nicht, dass er glaubt, weil er es sich *ausgesucht* hat, dies und nicht das zu glauben – der Akt der Wahl, als der die Entscheidung für einen Glauben dem Nicht-Religiösen erscheint, wird vom Religiösen als Vernehen einer Offenbarung, als Erleuchtung, als tiefere Einsicht gedeutet: nicht als etwas Beliebiges, sondern als etwas zutiefst Notwendiges. Der Papst hat es als Kardinal pointiert so formuliert: „Sinn, der selbst gemacht ist, ist im letzten kein Sinn.“ Benedikt XVI. hat mit großer Verve gegen die theologische Beliebigkeit in der Religion geschrieben. Glaube, wie er ihn versteht, ist nicht etwas aus dem großen Supermarkt der Sinnangebote. Seine Religion hat es mit der Wahrheit zu tun, und die Vorstellung, dass Wahrheit mit der Zeit zu gehen habe, um sich den Vorlieben der Leute anzupassen, hat für ihn etwas zutiefst Absurdes. Und ich muss zugeben: Wenn jemand der Überzeugung ist, eine bestimmte Sexualethik sei aus Einsicht in den Willen Gottes gewonnen, ist der Hinweis, dass man sich bei ungeschütztem Geschlechtsverkehr mit Aids infizieren kann, für ihn kein Einwand.

Benedikt XVI. verlangt mit deutlichen Worten Respekt vor dem Glauben, für den er steht, auch in einer Gesellschaft, die seine Grundüberzeugungen mehrheitlich nicht teilt. Er spricht von der notwendigen „Achtung vor dem, was dem anderen heilig ist“, und nennt sie einen „für alle Kulturen wesentlichen Aspekt“. Da sind der Papst, resp. der Kardinal, der er noch war, als er das geschrieben hat, und ich uns einig – wie sagte er zu Jürgen Habermas?: jedenfalls „im Operativen“. Aber es lohnt sich, die Textstelle weiterzulesen: „insbesondere die Achtung vor dem, was im höheren Sinne heilig ist, die Achtung bzw. Ehrfurcht vor Gott, etwas, das man auch bei Menschen findet, die nicht an Gott glauben. In einer Gesellschaft, in der diese Achtung verletzt wird, geht etwas Wesentliches verloren.“ Dass der Theologe meine Bereitschaft, seine Religiosität zu achten, als Hinweis auf meine Disposition zum Glauben versteht, versteht sich. Auf dieses Verständnis aber gründet er, der Theologe, seine Achtung, die er dem entgegenbringt, was mir in meinem Leben von Bedeutung erscheint, von dem ich allerdings nicht sagen würde, dass es mir „heilig“ sei. Dort, wo ihm dieses nicht von Glauben in unentwickeltem Stand zeugt, sondern nur von (aus seiner Sicht) beliebigen Idiosynkrasien, ist allenfalls Achtung minderen Grades angebracht. Nun steckt darin ein Differenzierungsbemühen, dem man sich kaum verschließen kann: Nicht jeder Unfug, nur weil einer ihn für wichtig hält, kann Achtung verlangen, wenn man unter Achtung mehr versteht, als ihn einfach machen zu lassen, wenn er keinen Schaden damit anrichtet.

Reden wir über Respekt. Es ist klar: Weder seine noch meine Bereitschaft zum Respekt ist unbedingt. Da sind wir uns einig. Ich achte Frömmigkeit, Religiosität, Theologie nicht bloß darum, weil sie vorhanden sind. Ich respektiere keine geistigen Gehalte, die für mich bedeutungslos sind oder die ich für Unfug halte – interessanten Unfug vielleicht, aber eben Unfug. Ich respektiere auch nicht, wenn sich jemand ohne Not das Leben schwer macht. Und doch spielen diese Faktoren eine Rolle beim Respekt: ein fremdes Denken (dem eigenen bringt man ja keinen Respekt entgegen) und ein Denken, das Auswirkungen auf die Lebensführung hat, erschwerende. Respekt vor einem gewissen Ernst. Meinerseits ist dieser Respekt von der Ansicht geleitet, dass wir, um Christoph Martin Wieland zu zitieren, „nicht alle durch dasselbe Schlüsselloch in die Welt sehen können“, und das Leben schwer genug ist, als dass man es einfach leicht nehmen könnte. Getragen ist er von der Überzeugung, dass wir auf der Basis solchen wechselseitigen Respekts besser miteinander leben können als ohne ihn. Und damit kommt ein Moment der Reziprozität ins Spiel und wird entscheidend.

Tatsächlich kann ich vor Fanatikern keinen Respekt haben. Ich kann sie nicht achten wie eine Art ritterlichen Feind – man schlägt einander vielleicht tot, respektiert einander aber. Das mag in den Haushalt kriegerischer Tugenden gehören, in den ziviler gehört es nicht. Respekt erhält man für Respekt. Und damit wird klar, dass ich den Religiösen nicht für das respektiere, worauf es ihm ankommt. Ich empfinde keine Achtung vor dem, was ihm im höheren Sinne heilig ist, sondern vor ihm, zu dessen Lebensentwurf gehört, Empfindungen des Heiligen zu forcieren. Wenn er das im Rahmen bürgerlicher Dezenz tut.

Ich höre von einem, der den Sabbat heiligt, und das macht seinen Weg vom Hotel zum Tagungs-ort kompliziert. Das ist zu respektieren. Er bedient sich auch nicht zureichend der Unterstützung derjenigen, die den Sabbat nicht heiligen, weil er nicht möchte, dass sie Gebote brechen, obwohl die für sie gar nicht existieren. Mir begegnet einer, der das anerkennenswert findet. Ich finde das albern, aber, wie heißt es doch? Wenn du die Neurose triffst, sag ihr, ich lass' sie grüßen. Wir tanzen alle mit wunderlichen Gebärden den Todesweg hinab. Und nun kommt dieser fromme Mensch zu spät, und da ein Vortrag von ihm auf dem Programm steht, warten alle lange und geben dann auf. Dann kommt er irgendwann; er hat sich auf dem Stadtplan vertan und der Fußweg war länger als geschätzt. Das geht nicht. Der Mann ist ein Flegel, über anderes reden wir später.

Die Einhaltung der Regeln des Zusammenlebens vorausgesetzt, respektiere ich den Sinn, den jeder seinem Tun gibt. Ich respektiere die Art und Weise, in der er selbst seinem Leben Sinn geben will – er allerdings wird diesen Lebenssinn nicht als einen verstehen, den er selbst seinem Leben gegeben hat. Das sehen wir unterschiedlich und wir dürfen vom anderen nicht verlangen, dass er unsere Sicht der Dinge übernimmt. Was ich aber verlangen darf ist, dass der Religiöse sich so verhält, dass als Resultat seines Verhaltens dasselbe herauskommt wie bei meinem. Er wird sich etwas anderes denken dabei, er wird mich innerlich allenfalls darum respektieren, weil er in dem Teil von mir, den er respektiert, etwas zu erkennen meint, wovon ich nichts weiß. Er respektiert es darum, weil er darin das erkennen möchte, wovon es ihm geht. Er respektiert mich als potenziellen Träger eines Glaubens, ich respektiere ihn als Mitbürger.

Das ist wie Öl und Wasser. In einer säkularen Gesellschaft gibt – tendenziell wenigstens – das Denken, das ich hier „meines“ genannt habe, den Rahmen ab. In ihr kann man den von Benedikt XVI. definierten Respekt der Religiösen so verstehen, als bedeutete er dasselbe. Man sollte das vielleicht um des lieben Friedens willen tun. In weniger säkularen Gesellschaften sieht das anders aus – fabula resp. historia docet. Das sind die Gesellschaften, in denen man nur Platz hat, wenn man zur Familie gehört oder als verlorener Sohn oder verirrtes Schaf. Timeo christianos et reverentiam praestantes.

Eine liberale Abtreibungsgesetzgebung gehört nicht notwendigerweise zu einer säkularen Gesellschaft. Zu einer säkularen Gesellschaft gehört, dass der Spielraum der Gesetzgebung nicht durch Verpflichtung auf ein Glaubensbekenntnis eingeschränkt ist. Unsere Gesetzgebung und Rechtsprechung stellt unter bestimmten Voraussetzungen Abtreibungen straffrei, d.h. erlaubt sie faktisch. Wer einer Religion angehört, zu deren Glaubenssätzen es gehört, dass das menschliche Leben nicht nur mit der so genannten Empfängnis beginnt, sondern ab diesem Zeitpunkt geborenem menschlichem Leben gleichgestellt werden muss, weil es von diesem Zeitpunkt an Träger einer unsterblichen Seele ist, für den ist solche Erlaubnis legalisierter Mord. Wenn Kardinal Meißner solchen legalisierten millionenfachen Mord an ungeborenem Leben mit millionenfachem Mord an geborenem Leben gleichsetzt, folgt er seinen religiösen Überzeugungen. Er sagt nichts anderes als das, was Johannes Paul II in dieser Weise formuliert hat:

„Wenn der Mensch allein, ohne Gott, entscheiden kann, was gut und was böse ist, kann er auch verfügen, dass eine Gruppe von Menschen zu vernichten ist. Derartige Entscheidungen wurden z.B. im Dritten Reich gefällt von Menschen, die, nachdem sie auf demokratischen Wegen zur Macht gekommen waren, sich dieser Macht bedienten, um die perversen Programme der nationalsozialistischen Ideologie zu verwirklichen, die sich an rassistischen Vorurteilen orientierten. Vergleichbare Entscheidungen wurden in der Sowjetunion [...] getroffen. [...] Nach dem Sturz der Regime, die auf den Ideologien des Bösen aufgebaut waren, haben in ihren Ländern die eben erwähnten Formen der Vernichtung de facto aufgehört. Was jedoch fort dauert, ist die legale Vernichtung gezeugter, aber noch ungeborener menschlicher Wesen. Und diesmal handelt es sich um eine Vernichtung, die sogar von demokratisch gewählten Parlamenten beschlossen ist, in denen man sich auf den zivilen Fortschritt der Gesellschaften und der gesamten Menschheit beruft [...] Es ist zulässig und sogar geboten, sich zu fragen, ob nicht hier – vielleicht heimtückischer und verholener – wieder eine neue Ideologie des Bösen am Werk ist.“

Ein konsequenter Katholik *kann* nicht nur, sondern *muss* so denken. Dass eine solche wertende Gleichsetzung von Holocaust und Abtreibungsgesetzgebung die Überlebenden der deutschen Vernichtungspolitik sowie Frauen, die sich zu einer Abtreibung entschlossen haben, zutiefst zu kränken im Stande ist, ist klar. Aber was ist zu tun? Wenn ich die Religionsfreiheit nicht abschaffen will, muss ich hinnehmen, dass es solche Ansichten gibt. Daraus lässt sich aber schwerlich herleiten, dass ich sie auch zu respektieren habe. Ich respektiere die Freiheit meines Mitmenschen, religiöse Überzeugungen zu haben, die ich zutiefst missbillige. Dass diese Freiheit das Potenzial birgt, Mitbürger zu kränken, muss – bis zu einem gewissen Grade – hingenommen werden.

Man muss sich aber klarmachen, was für ein Urteil die zitierte Auffassung über unser Gemeinwesen fällt. Ich unterstelle weder dem verstorbenen Papst, noch dem gegenwärtigen, Benedikt XVI., dem ehemaligen Kardinal Ratzinger, dass einer von ihnen das Parlament der Bundesrepublik Deutschland und die Bundesregierung persönlich mit der nationalsozialistischen Führungsclique gleichsetzt. Aber wie wir gehört haben, sind die einen wie die anderen Agenten einer heimtückischen Ideologie des Bösen, einer, wie es beide Päpste auch genannt haben, „Kultur des Todes“. Der Jargon, in dem der verstorbene Papst sein Urteil über die säkulare Gesellschaft abgab, unterscheidet sich in keiner Weise vom fundamentalistischem Jargon anderswo, wo von den USA als dem „großen Satan“ gesprochen wird. An einer anderen Stelle seines Buches spricht Johannes Paul II. von einer „andere(n) Form von Totalitarismus [...], die sich heimtückisch verbirgt unter dem Anschein von Demokratie“, und meint damit die westlichen liberalen Demokratien: „Immer neu offenbaren sich die Zeichen einer Gesellschaft, die, wenn nicht programmatisch atheistisch, so doch mit Sicherheit positivistisch und agnostisch ist, da ihr Orientierungsprinzip darin besteht, so zu denken und zu handeln, als gäbe es Gott nicht [...] So zu leben, als ob Gott nicht existierte, bedeutet, außerhalb der Koordinaten von Gut und Böse zu leben [...] Es wird der Anspruch erhoben, dass [...] der Mensch es sei, der zu entscheiden habe, was gut und was böse ist.“

In der Tat, mit der Regelung, dass kein Priester, kein Papst, kein Imam, kein Rabbi, kein Inquisitor und kein Guru das Recht haben soll, festzulegen, wie die Gesetze aussehen sollen, nach denen eine Gesellschaft lebt, wie die Kunst beschaffen sein soll, an der Menschen Vergnügen haben, wie das Wissen beschaffen sein soll, das an den Schulen gelehrt wird, sagt die säkulare Gesellschaft, dass es ihre Bürger sind, die die Gesetze machen und untereinander sich darüber einigen, welchen Wertorientierungen diese folgen. Das Wort *Gott* kommt in der Beschreibung dieses Prozesses nicht vor, auch dann nicht, wenn bei Wählern, Parlamentariern und Regierungsmitgliedern religiöse Überzeugungen eine große Rolle bei der Ausübung ihrer Optionen spielen sollten.

Johannes Paul II. sah in der Tradition der abendländischen Philosophie seit Descartes ein Denken gegen Gott – und das auch bei Denkern, die sich selbst für „gut christlich“ erklärt hätten. Jedes Denken, das nicht von Gott seinen Ausgangspunkt nehme – von „Gott als (dem) in sich vollkommen sich selbst genügende(n) Sein (Ens subsistens)“ –, jedes Denken, das den Mensch auf sich selbst stelle, sei „Lästerung gegen den heiligen Geist“ und damit eine Sünde, die „nicht vergeben werden kann“. Mit einer Gesellschaft, die aber so verfasst ist, dass sie den *Menschen* und nicht *Gott* (würde ein Gläubiger sagen), also den *Bürger* und nicht den *Priester* in den Mittelpunkt stellt, kann jemand, der solche Auffassungen hat, nicht in Frieden, sondern immer nur im Zustand eines *Waffenstillstands auf Zeit* leben. Jede Form von Religiosität steht in Spannung zu den Realien einer säkularen, offenen Gesellschaft – einige Religionen sind unter ihre erklärten Feinde zu rechnen.

Nun gibt es einige, die sagen, dass diejenigen, die von sich sagen, sie seien nicht religiös, Leute seien, die nur nicht wahrhaben wollen, dass sie auch religiös seien – nur eben auf andere Weise. Sie glaubten an keinen Gott, aber eben statt dessen an den Menschen oder eben die Segnungen der säkularen Gesellschaft. Das ist bloße Wortspielerei. Wer an etwas nicht glaubt, glaubt nicht die Negation im demselben Sinne wie der Gläubige die Position glaubt. Die Differenz mag in der hübschen Anekdote von der Antwort anklingen, die Bertrand Russel einem besorgten Studenten gab, als der ihn fragte, was er, der notorische Atheist, denn wohl sagen würde, wenn er dereinst wider Erwarten vor Gott stünde. Die Antwort: „You should have given us more evidence.“ Zwar ist etwas wie eine anti-religiöse Dogmatik denkbar, die an transzendenten Prämissen sich orientiert, die ebenso Glaubenssetzungen sind wie die der Religiösen – wir hatten das Thema schon angesprochen. Aber derjenige, der gegen die Annahme, es gebe einen Gott, nur die skeptische Haltung des „Was eigentlich spricht dafür?“ zu setzen weiß, sowie die aus Lebenserfahrung gewonnene Feststellung, er brauche für seine Lebensführung diese Annahme nicht, kann schwerlich seinerseits als Gläubiger bezeichnet werden. Ebenso wenig wie der, der, mit ähnlich skeptischer Grundhaltung, nicht an die Existenz von Trollen glaubt. Es wäre absurd, ihm eine Art spiegelverkehrten Trollglaubens zu unterstellen. Es liegt hier eine Art seelisches Äquivalent zu einer optischen Täuschung vor. Weil für den Religiösen sein Glauben von so zentraler Bedeutung ist, meint er, das Fehlen solchen Glaubens sei für den Nicht-Religiösen ähnlich existenzentfüllend. Das ist nicht so. Es ist nicht so, dass für den Agnostiker an die Stelle des Abendgebets die stille Genugtuung tritt, gar nichts zu glauben. Er tut es nur nicht.

Dennoch ist, zwar nicht mit der Existenz, wohl aber mit der Idee einer säkularen Gesellschaft auch ein existentielles Moment verbunden. Es ist durch die Zeit der Herausbildung der säkularen Gesellschaft und die sie begleitenden intellektuellen und emotionalen Auseinandersetzungen notwendigerweise gegeben. Die säkulare Gesellschaft hat sich in einer Weise herausgebildet, die von denjenigen, die ihre Herausbildung begleitet und diese Entwicklung begrüßt haben, als eine Art „Kampf“ wahrgenommen wurde, und diese Wahrnehmung strahlt aus in die Zeit. Eine historische Soziologie würde den Prozess der Säkularisation natürlich nicht als den am Ende siegreichen Kampf unabhängiger Intellektueller gegen den stumpfsinnigen Klerus beschreiben, aber sie würde auch zugeben, dass dieser Prozess Momente aufwies, die es nicht unwahrscheinlich machten, dass sich eine diesbezügliche Idealisierung des Prozesses und eine Selbstidealisation bei denjenigen, die sich für seine Protagonisten hielten, herausbildete – und zwar als wichtiges Moment des Prozesses selber. Auf diese Weise wurden Voltaires „Écrasez l’infame!“, sein Titel „l’homme au Calas“, Kants Polemik gegen die geistigen Vormünder und das von ihm zum Wahlspruch der Aufklärung bestimmte Horaz-Zitat vom „sapere aude“, das er mit „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“ übersetzte, so etwas wie Verbal-Ikonen der säkularen Gesellschaft. Nicht ohne Bewegung denkt man an die Unzahl von Schikanen, die Leute über sich haben ergehen lassen müssen, die sich in der Öffentlichkeit ihres eigenen Verstandes bedienten. Und bedenkt man die Situation in den Ländern der Welt, die fern davon sind, die Ideale einer säkularen Gesellschaft zu akzeptieren, dann wird man nicht umhinkönnen, es nicht sonderbar zu finden, wenn diejenigen, die sich in diesen Ländern für diese Ideale einsetzen, diesen Einsatz als einen „Kampf“ beschreiben, der durchaus seine Märtyrer produziert.

Ich sagte, dass dieses Selbstbild, das bei uns keine aktuelle Bedeutung hat, in die Zeit ausstrahlt. Auf Grund dieses Selbstbildnisses, das ein Teil unserer Identität geworden ist, fühlen wir uns denjenigen gegenüber verbunden, vielleicht verpflichtet, die diesen Kampf noch oder wieder zu kämpfen haben, auf Grund dieses Selbstbildes rufen Initiativen wie der immer mal wieder unternommene Versuch, in Schulen Evolutionstheorie durch Bibellektüre sive „Kreationismus“ zu ersetzen, nicht nur Gegen-Engagement, sondern spezifische Gefühle der Empörung hervor. Das Nämliche gilt für die Restriktionen, denen Mitglieder islamischer Familien durch innerfamiliären Druck ausgesetzt sind – ich spreche nicht von Gewalttaten, die stehen natürlich auch noch auf einem ganz anderen Blatt, sondern von Lebensbeschränkungen, die als freiwillige natürlich zu akzeptieren sind, denen wir aber doch oft misstrauisch gegenüberstehen, weil es nur schwer möglich ist, hier Freiwilligkeit von traditionsgebundener Selbstunterwerfung zu unterscheiden. Hier gerät im Haushalt der Ideale des Vertreters der säkularen Gesellschaft etwas tendenziell in Widerspruch, und es zeigen sich problematische Stellen im Rechtsgefüge des säkularen Staates.

Auf der einen Seite bedeutet Säkularität als Möglichkeit, sich nach eigenem gusto mit Sinnangeboten versorgen zu können (nach eigener Façon selig zu werden), auch den Schutz vor religiöser Zwangsvergemeinschaftung. Auf der anderen Seite bedeutet *Säkularität* eben nicht nur die vielzitierte Gewissensfreiheit, sondern auch Nicht-Einmischung in die Expressionsformen von Religiosität. Letzteres in Form eines Bürgerrechts, ersteres in Form der Überwachung der Einhaltung bestimmter Gesetze. Wir haben nun eine sehr kontrovers geführte Debatte erlebt, in der es um die Grenzen der Expressionsfreiheit von Religiosität ging: die so genannte Kopftuchdebatte. Klar, dass Bürger des säkularen Staates auch in ihrer Kleidung zum Ausdruck bringen können müssen, welchem religiösen Bekenntnis sie angehören, wenn ihnen der Sinn danach steht. Klar, dass bei Bestehen einer Schulpflicht, der säkulare Staat konfessionsfreie Schulen anzubieten hat, und dass zu diesem Angebot die Garantie gehört, dass hier Religion möglicherweise in der einen oder anderen Form als Lehrfach angeboten wird, dass es aber keinerlei religiöse Beeinflussung geben soll. Darum, sagten manche, dürften Lehrerinnen, die sich zum Islam bekennen, kein dieses Bekenntnis offensiv demonstrierendes Kleidungsstück tragen. Ein solches Verbot, so andere, verstöße gegen die Freiheit der Religionsausübung und diskriminiere gläubige Muslime, weil es denen, die sich einer bestimmten Tracht verpflichtet fühlten, bestimmte Berufe versagte. Wie bekannt, hat das Bundesverfassungsgericht diese Frage dem Entscheidungsspielraum der Politik überlassen, und da die Bildungspolitik Ländersache ist, gibt es unterschiedliche Regelungen in den Bundesländern.

In dieser Debatte scheint mir eine Dimension des Problems übersehen worden zu sein, und diese Dimension hängt mit dem zusammen, was ich den Stolz der säkularen Gesellschaft nennen möchte. Der besteht in diesem Falle darin, sich den Blick auf Kleidung nicht von einem religiösen Bekenntnis vorschreiben zu lassen. Für den Blick des säkularen Staates sollte es sich beim Schleier um ein Modeaccessoire handeln, und Leute können anziehen, was sie wollen. In Grenzen, versteht sich. Es gibt gewisse Anstandsregeln, aber die sind nicht religiös definiert. Diese Anstandsregeln definieren, wie *wenig* jemand allenfalls anziehen darf, nicht wie *viel*. Alle Kulturen haben Wert darauf gelegt, den Körper zu entnaturalisieren, und wenn es auch nur durch das Auftragen von Farbe oder durch die Entstellung mit Narbengewebe geschieht. Kulturen unterscheiden sich durch die Art und Weise, wie weit und an welchen Stellen sie den Körper bedecken, Körperformen unsichtbar machen oder betonen, aber sie sind sich alle einig, dass es anständige und unanständige Kleidung gibt. Das aber wechselt von Kultur zu Kultur, von Mode zu Mode. Der säkulare Staat macht Modefragen unabhängig von religiösen Überzeugungen – was Fragen des Anstands angeht. Der aus religiösen Gründen nackt Gehende – sollte es ihn noch geben, in der Antike nannte man ihn Gymnosophisten – wird nicht toleriert. Diejenige, die aus religiösen Gründen ihr Gesicht bedeckt, wird toleriert. Das ist alles. Der säkulare Staat hat sich nicht darum zu kümmern, was eine Kleidung für den oder die Religiöse(n) „bedeutet“. Wie will er das auch tun? Es mag sein, dass jemand den Schleier trägt, weil sie offensiv ihre Überzeugung zur Schau stellen und signalisieren will, dass sie sich eine islamisch-fromme Gesellschaft wünscht, in der alle Frauen den Schleier tragen. Es mag sein, dass jemand den Schleier trägt, weil sie einfach den Geboten folgt, die sie für sich als verbindlich bestimmt hat. Wer will das wissen? Der säkulare Staat hat sich darum nicht zu kümmern, er darf es gar nicht wissen *wollen*. Wohl darf und muss er über die weltanschauliche Neutralität seiner öffentlichen Schulen wachen, aber das tut er, indem er über die gelehrt Inhalte wacht und darüber, wie seine Lehrerinnen und Lehrer sie darbieten. Findet dort religiöse Indoktrination statt, kann er Lehrer entlassen und in hoffnungslosen Fällen Berufsverbote aussprechen.

Man hat eingewandt, unser Staat verbiete doch auch das Tragen des Hakenkreuzes. Das aber ist als Symbol einer verbotenen Partei verboten. Wäre das Kopftuch Symbol einer verbotenen Religionsgemeinschaft, wäre gegen sein Verbot nichts einzuwenden.

Noch einmal: Wenn eine Lehrerin ihre Stellung dazu missbraucht, religiöse Propaganda zu machen, ist sie zu entlassen. Aber sie muss dazu etwas *tun*. Zu zeigen, dass sie etwas anderes *glaubt* als die anderen Lehrer oder die Schüler, reicht nicht. Strengt man ein Disziplinarverfahren gegen die Lehrerin an, kann der Umstand des Kopftuchtragens als Teil eines Befundes gewertet werden. Nicht aber als einziger Befund hinreichen.

Ist umgekehrt geboten, wenn man dennoch das Kopftuch verbietet, dann auch die Soutane des Religionsunterricht gebenden Pfarrers zu verbieten oder das Kreuz am Hals des Mathematiklehrers? Ein Fehler wird nicht dadurch besser, wenn man aus Gerechtigkeitsgründen noch einen begehrt. Es ist nur so, dass sich eine Gesellschaft, die das Recht zum Tragen von Kopftüchern einschränkt, nicht aber das von Kreuzen, sich dem Verdacht aussetzt, es gehe ihr nicht darum, die weltanschauliche Neutralität ihrer Schulen zu wahren, sondern, weil sie eine traditionell christliche ist, Moslems das Leben schwer zu machen.

Mein Respekt, den ich einem religiösen Menschen entgegenbringe, gilt ihm, seiner individuellen Entscheidung, zu leben, wie er leben will. Ich übernehme nicht seine Vorstellung von Respekt, die dem gilt, was er für heilig hält. Meine Toleranz gegenüber einer religiös bestimmten Tracht hat nichts damit zu tun, dass ich etwa die Vorstellungen über die Reinheit oder Sündigkeit des menschlichen Körpers, die sie oder er hat, achte, sondern ich respektiere ihren oder seinen Lebensentwurf. Solange sie die Spielregeln der säkularen Gesellschaft respektieren und damit ihre Tochter nicht über das Eltern allgemein zuzubilligende Maß an Intoleranz hinaus schikanieren.

Als Mitmenschen haben sie meinen Respekt; als Mitbürger meine Zusage, dass ich mich für ihre Rechte einsetze; als Vorgesetzter haben mich Modefragen, Kopftücher, Kreuze und andere Accessoires nicht zu interessieren, sofern sie nicht, siehe oben, die gerade gültigen Anstandsbräuche verletzen. Kopftücher haben für die Schulbehörde Modefragen zu sein. Symbole werden erst durch Handlungen und geeignete Kontexte zu Symbolen. Darin besteht die Auffassung, die für die Umgangsformen einer säkularen Gesellschaft bestimmend ist: dass der Kontext und die Kommunikation den Sinn stiften. Dass der Sinn von außerhalb kommt und festgelegt ist, ist die Ansicht der Religiösen, nicht unsere. *Nur auf diesem Dissens beruht die Möglichkeit, Religionen zu respektieren.* Und darum sind Gesetze, die das Tragen von Kopftüchern – für Lehrerinnen in Schulen – verbieten, Gesetze, die gegen die Selbstachtung einer säkularen Gesellschaft verstoßen.

Dass der Sinn von außerhalb kommt und festgelegt ist, ist die Ansicht der Religiösen, nicht unsere. Unsere Ansicht nennt der gegenwärtige Papst „Diktatur des Relativismus“, und sagt klipp und klar, dass die Ansicht, Religion sei Privatsache, und ihre mögliche öffentliche Rolle definiere sich aus dem Umstand, dass sie eine Privatsache sei, eine Aggression gegen die Religion sei, und der verstorbene Papst nannte als bekennender Feind einer offenen, säkularen Gesellschaft, diese Ansicht die „Sünde wider den heiligen Geist, die nicht vergeben werden kann“. Darin lag für ihn – eine stimmige theologische Auslegung – der Sinn der Geschichte vom Sündenfall: „Darauf beziehen sich die Worte des Buches Genesis: ‚Ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse‘, d.h. ihr werdet selbst entscheiden, was gut und was böse ist.“ Der Stolz einer säkularen Gesellschaft besteht in der Tat darin, in dieser Art von Sünde zu leben, und also ist die christliche (und islamische und jüdische) Entrüstung darüber alles andere als unverständlich. Lehrreich ist die Geschichte vom Rabbi und vom Imam, die der amerikanische Soziologe Juergensmeyer erzählt: Sie sind zwar geschworene Feinde, treffen sich aber regelmäßig um sich wechselseitig in ihrem gemeinsamen Abscheu gegen die USA und die permissive Gesellschaft von Tel Aviv zu bestärken.

Dass der Mensch für sich entscheide, was gut und böse ist, gehört so sehr zu den Idealen – und übrigens auch Selbstidealisierungen – der säkularen Gesellschaft, dass sie ein besonderes Sensorium für spezifische Unfähigkeiten, in dieser Sünde zu leben, entwickelt hat. Die Angebote, die sie macht, um eine gestörte Fähigkeit, für sich zu entscheiden, was gut und was böse ist, zu behandeln, nennt man Psychotherapie. – Ich will das zum Ende dieses Vortrags noch erläutern, muss aber etwas vorschalten, um nicht missverstanden zu werden. Es gibt den Satz, wenn Gott tot sei, sei alles erlaubt. Das gilt für den, der an einen Gott glaubt, der die Moral gemacht hat, tatsächlich. Das gilt für den, der diese Annahme nicht macht, keineswegs. Moralische Normen sind für ihn ebenso verbindlich – oder unverbindlich – wie für einen Religiösen. Er bezieht sich nur auf andere Quellen der Moral. Er stimmt Johannes Paul II. zu, dass (ich hatte es bereits zitiert), „wenn der Mensch allein, ohne Gott, entscheiden kann, was gut und was böse ist, dann kann er auch verfügen, dass eine Gruppe von Menschen zu vernichten ist“, und er ergänzt: Wenn der Mensch sich von religiösen Autoritäten vorschreiben lässt, was gut und was böse ist, kann er auch den Befehl hinnehmen, dass eine Gruppe von Menschen zu vernichten ist. Die Geschichte hat für das eine Beispiele wie für das andere. Und wenn der Religiöse einwendet, letzteres sei nicht wahre Religion, sondern ein Missbrauch der Religion, sagt ihm der Nicht-Religiöse: „Das sagen *Sie!*“ Der Nicht-Religiöse besteht darauf, dass auch der Religiöse selbst entschieden habe, was gut sei und was böse, indem er sich nämlich entschieden habe, den diesbezüglichen Vorgaben einer bestimmten Religion zu folgen.

Dass der Nicht-Religiöse diesen Wahlakt bestreitet (und ihn Bekehrung, Offenbarung, Erleuchtung nennt), kann man hinnehmen, man kann es auch als Symptom für die gelebte Unfähigkeit verstehen, mit einem Leben zurechtzukommen, in dem die Idee der Freiheit eine wesentliche Rolle spielt. Darum hat Freud die Religion (Religiosität allgemein, im Blick hatte er natürlich das Christentum) als kollektives Äquivalent zur individuellen Neurose verstanden. Die Religion erspare dem Einzelnen die Ausbildung einer individuellen Neurose durch den Beitritt zu einer kollektiven. Das muss man nicht für richtig halten, nicht einmal als Psychoanalytiker – wenn man auch den jeweiligen individuellen Fall von Religiosität stets auch unter diesem Aspekt betrachten muss. Es gibt ja vielerlei, auch religiöse Psychoanalytiker und es gibt Therapierichtungen, die von Vertretern anderer Richtungen wenigstens als religionsnahe angesehen werden. Es lässt sich aber ein grundsätzlicher Unterschied machen zwischen Religion und Therapie. In einer Therapie – nicht nur der psychoanalytischen – ist jede religiöse Überzeugung eines Patienten in Verbindung mit dem seelischen Problem zu sehen, das Gegenstand der therapeutischen Bemühung ist.

Überall sonst kann jemand sich auf eine religiöse Überzeugung als letzte Instanz berufen, in der Therapie nicht. Das liegt am kommunikativen Charakter religiöser Überzeugungen. Sie beenden die Kommunikation. Man debattiert so lange bis einer sagt „Das glaube ich eben“, und dann ist Schweigen, es sei denn, man redet über etwas anderes. Das therapeutische Gespräch – oder, da ja nicht jede Therapie vornehmlich verbal orientiert ist – die therapeutische Interaktion kann aber durch solche Akte nicht unterbrochen werden. Dadurch unterscheidet sie sich (verabredungsgemäß) von Alltagskommunikation und-interaktion. In einer psychoanalytischen Sitzung ist eine religiöse Überzeugung Gegenstand einer Deutung, also nie Abschluss einer Kommunikation, sondern immer Beginn einer weiteren Sequenz, und zwar einer kommunikativen Sequenz, in der die religiöse Überzeugung nie letzte Instanz, nie explanans, sondern immer explanandum ist. Das gilt – mutatis mutandis – für alle therapeutischen Richtungen. Sie sollen, wie auch immer sie meinen, das bewerkstelligen zu können, den Patienten in die Lage versetzen, sein Leben freier von inneren Zwängen, verstandener, ich-gestärkter, kurz: schlechthin freier zu führen als er dies bisher konnte. Das muss nicht notwendigerweise dazu führen, dass jemandem seine Religion abgewöhnt wird, aber in einem Prozess mit solchem Ziel kann Religion in ihrer Funktion für das Leben des Patienten nicht unbesprochen bleiben, und es darf nicht unberücksichtigt bleiben, dass seine Religion nicht in der Lage war, ihm ein Leben so zu ermöglichen, wie er selbst es sich wünschte: Er wäre sonst kein Patient.

Ferner kann keine Therapie, welcher theoretischen Richtung auch immer, den Patienten in seinen religiösen Überzeugungen bestärken, und zwar aus demselben Grund: Sie sind Teil seines bisherigen Elends. Dass keine Therapieform dazu da sein kann, dem Patienten religiöse Überzeugungen beizubringen, versteht sich von selbst: sie wäre dann Bekehrung. Am Ende einer Therapie – welcher Art sie auch sei – muss ein Religiöser psychisch in der Lage sein, seine Religion aufzugeben. Ich sage nicht: er muss es *tun*. Ich sage nur: er muss dazu *psychisch in der Lage sein*. Wie dies „in der Lage sein“ aussieht, wird man im Vokabular der jeweiligen Therapierichtung formulieren. Was ich damit meine ist, dass im Patienten das areligiöse Gefühl, selber über den Sinn seines Lebens verfügen zu können, und das Bewusstsein der Freiheit, selber darüber zu entscheiden, was gut und was böse ist – welchen Normen er folgen *will* und welchen nicht – gestärkt wird. Im oben zitierten theologischen Vokabular heißt das, dass die Idee der Psychotherapie darin liegt, den zur Sünde nicht fähigen Menschen sündefähig zu machen. Wir Nicht-Religiösen nennen das: Freiheit.

Kann Psychotherapie Religiosität respektieren? Ja, so wie Psychotherapie jede seelische Regung respektieren muss, als Versuch, mit dem eigenen Leben klarzukommen. Nein, weil Psychotherapie dazu da ist, einen Menschen fähig zu machen, in eigener Sache normativ zu entscheiden und sich dieses Umstands auch bewusst zu sein. Das gilt nicht nur für Psychotherapie.