

Humane Religion als Hoffungsanker

zwischen religiösem Irrsinn und arrogantem Atheismus

von Hans-Georg Wittig

Religion als Verankerung des Menschen im Ganzen der Wirklichkeit, innerhalb derer er

- sein Leben als Chance dankbar annimmt,
- heilsame Entwicklungen liebend fördert und
- hoffend letzte Geborgenheit findet,

diese Religion ist bedroht.

Einerseits greift religiöser Irrsinn um sich. Der Papst wird in blasphemischer Weise für unfehlbar erklärt, er macht den Zugang zu geistlichen Ämtern unter Verletzung elementarer Menschenrechte von der biologischen Geschlechtszugehörigkeit abhängig und erklärt die Jungfrauengeburt Jesu zu einem unverzichtbaren Prüfstein christlichen Glaubens.

Die orthodoxe Kirche verbündet sich wie zu zaristischen Zeiten segnend mit autoritärem Staat und Militär – offenbar hat sie seit der Exkommunikation Tolstois trotz der kommunistischen Ära kaum dazugelernt.

Wellness-Kirchen sind oft, wenn überhaupt, anspruchsvoll nur noch in ihrer uralten, unverständlich gewordenen Rechtgläubigkeit.

Wem das existentiell nicht reicht, der kann sich den überall sprießenden Sekten aller Art zuwenden, die freilich in ihrem Streben nach individuellem Seelenheil zumeist vernünftiger Weltverantwortung so fern sind, dass sie bis zum Bush-Christentum verkommen können.

Jüdische Rabbiner erklären auch noch im 21. Jahrhundert die körperliche Misshandlung Neugeborener zur unabdingbaren Voraussetzung eines Bundes mit Gott und fühlen sich durch die juristische Infragestellung dieser Misshandlungen an den Holocaust erinnert.

Weltpolitisch gedemütigte Muslime instrumentalisieren den Islam, indem sie Selbstmordattentätern himmlische Belohnungen von allzu irdischer Qualität vorgaukeln, und auch in den Machtkämpfen anderer Religionen fehlt es nicht an blutigen Konflikten.

Dieser sich religiös nennende Irrsinn kann nur dazu führen, dass alle, die sich für aufgeklärt halten, sich mit Grausen von diesen „Religiösen“ ([Schmidt-Salomon](#) [4]) abwenden, doch allzu oft verfallen sie dabei ihrerseits ins gegenteilige Extrem einer militanten Leugnung jeder über unsere materielle Welt hinausgehenden – also „transzendenten“ - göttlichen Sphäre. Damit aber behaupten sie mehr, als sie (wie zu zeigen sein wird) seit Kant noch argumentativ einlösen können.

Und wenn mit dieser Einstellung der Verlust von Verantwortungsgefühl gegenüber dem Ganzen der Wirklichkeit verbunden ist, der Verlust von Ehrfurcht vor der Schöpfung und ihren Geheimnissen, dann entwickelt sich hier jene lebensgefährliche Arroganz, die bedenkenlos eigenmächtig in die Wirklichkeit hineinpfuscht.

Um einem an dieser Stelle möglichen Missverständnis vorzubeugen, muss sogleich zwischen Atheismus und Agnostizismus unterschieden werden: Während der Atheismus die Existenz Gottes ausdrücklich leugnet, lässt der Agnostizismus die religiöse Frage nach der Wirklichkeit Gottes bewusst offen, oft aus demütiger Einsicht in die Begrenztheit menschlicher Erkenntnismöglichkeiten. Mit dieser Position ist selbstverständlich eine Humanität vereinbar, die nicht nur weit über den erwähnten Irrsinn hinausgeht, sondern auch der im Folgenden zu erläuternden „humanen Religion“ ebenbürtig ist.

► Damit stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Humanität.

Dass inhumane Religion abzulehnen ist, ist klar.

Aber wie steht es mit religionsloser Humanität?

Gandhi hat zutreffend gesehen, dass sich Religion und Moral (im Sinne von Humanität, nicht bloßer Konvention) nicht symmetrisch zueinander verhalten. Moral ohne Religion, so sagt er, sei ein Selbstmissverständnis, Religion ohne Moral sei das zwar auch, darüber hinaus aber zusätzlich existentielles Versagen. Humanität, die Menschlichkeit des Menschen, erweist sich als höchstes Kriterium aller Religionen; alle müssen sie sich fragen lassen, wie human sie sind – das ist auch die Auffassung Albert Schweitzers (und in gewisser Weise [Hans Küng](#)) [5].

Trotzdem bietet Religion Chancen, die vielleicht noch nie so wichtig waren wie angesichts unserer auch materiell aus den Fugen geratenden Welt: Nur wer sich unter unbedingtem Anspruch und Zuspruch weiß, für wen also einerseits das Doppelgebot der Nächsten- und Gottesliebe nicht verhandelbar ist und wer andererseits darauf vertraut, dass er im Bemühen, diesem Doppelgebot gerecht zu werden, auch wenn dieses Bemühen unvollkommen bleibt, letztlich nicht verloren ist, der

wird dem Ubel zur Not auch als Einzelkämpfer standhalten, der wird auch im innerweltlichen Scheitern letztlich nicht verzweifeln.

Wenn nun aber religiöser Irrsinn die Ablehnung und das Absterben von Religion insgesamt vorantreibt, dann drohen auch die Kraftquellen humaner Religion zu versiegen, die wir heute sowohl zur Bewältigung der globalen Krisen als auch für gelingendes Leben angesichts dieser Krisen brauchen.

► **Wie aber lässt sich humane Religion begründen?**

Gewiss nicht durch bloßen Rückbezug auf die Tradition, in die man jeweils hineingeboren worden ist. Wer sich vor eine Vielzahl angeblicher Offenbarungen Gottes gestellt sieht, die sich voneinander unterscheiden und miteinander in Konkurrenz stehen, muss Gründe dafür angeben können, warum er sich für eine von ihnen entscheidet oder auch einen noch anderen Weg sucht.

Das reformatorische Prinzip „sola scriptura“ genügt also nicht mehr. Wir sind, ob wir wollen oder nicht, auf unsere eigene „Vernunft“ angewiesen – die allerdings im Sinne Carl Friedrich von Weizsäckers als „Wahrnehmung des Ganzen“ strikt zu unterscheiden ist vom „Verstand“, der Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge untersucht und technisch umsetzt.

Historisch tritt die Grundfrage, um die es hier geht, gegen Ende des Aufklärungsjahrhunderts auf. Zuvor hatte der Dreißigjährige Krieg, in dem sich die Angehörigen christlicher Konfessionen auf unchristlichste Weise massakriert hatten, die tradierte Religion in Frage gestellt. Die extreme Aufklärung vor allem Westeuropas geriet in einen Skeptizismus und Materialismus, der von Religion gar nichts mehr hielt.

Vielleicht war [Rousseau](#) [6] der erste, der (im [Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars](#) [7]) eine Konzeption von vernünftiger Religion gefunden hat, die sich kritisch einerseits mit dem atheistischen Skeptizismus prominenter Zeitgenossen und andererseits mit dem intoleranten Dogmatismus der tradierten Amtskirche auseinandersetzte – nicht ohne Grund hat Schweitzer diesen Text so geschätzt.

Als theologisch interessierter Dichter fand sich in Deutschland Lessing in demselben „Zweifrontenkrieg“ wieder, für ihn erwies sich der Wert einer Religion an der Humanität ihrer Folgen - „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“. Gedanklich hat Rousseau vor allem der Philosophie Kants vorgearbeitet. In der Vorrede zur 2. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ sagt Kant, er habe das Wissen „aufheben“ müssen, um zum Glauben Platz zu bekommen – was ist damit gemeint?

An dieser entscheidenden Stelle möchte ich auf ein scheinbar einfaches Beispiel zurückgreifen. Vor Jahrzehnten hielt in unserer Hochschule ein Naturwissenschaftler einen Vortrag und sagte, das Gras dort draußen „sei“ ja gar nicht grün, sondern es „erscheine“ uns nur so, weil bestimmte Lichtwellen von unseren Augen aufgenommen und im Gehirn verarbeitet würden, so dass wir dann die Farbqualität „grün“ empfinden; in Wirklichkeit handle es sich also um Lichtwellen.

Nach seinem Vortrag sagte ich ihm, dem ersten Teil seiner Aussage könne ich zustimmen, dem zweiten nicht: das Licht „sei“ nicht Welle, sondern es „erscheine“ uns so, wenn wir von bestimmten physikalischen Instrumenten Gebrauch machen; selbstverständlich biete die Physik Erkenntnisgewinn mit vielen technischen Anwendungsmöglichkeiten, aber prinzipiell bleibe alle menschliche Erkenntnis der Wirklichkeit an die Art gebunden, wie diese der Struktur unseres Erkenntnisvermögens „erscheine“; das „dahinter“ liegende „Ding an sich“, das wir bei kausalem Denken als Ursache der Erscheinungen (die ja kein „Schein“ im Sinne von Illusion sind) annehmen müssten, bleibe uns unerreichbar.

Die von Kant vollzogene selbstkritische Rückwendung - „Reflexion“ - der Vernunft auf ihre eigenen Möglichkeiten und Grenzen wird uns vielleicht vertrauter, wenn wir an die lange nach Kant erfolgte Erforschung der Merk- und Wirkwelten anderer Lebewesen denken: Diejenigen Aspekte der Wirklichkeit, die z.B. eine Zecke wahrnimmt, scheinen sehr begrenzt zu sein, und die Schönheit eines Waldes ist für sie wohl niemals ein Thema; nun ist die menschliche Wahrnehmung der Wirklichkeit gewiss unendlich differenzierter – so differenziert, dass er eben auch auf den Gedanken gekommen ist, die Wirklichkeitswahrnehmungen anderer Lebewesen zu studieren - , trotzdem dürfte die Annahme, er könne die Wirklichkeit so erkennen, wie sie „an sich sei“, sehr gewagt sein – schon deshalb übrigens, weil die Struktur seines Erkenntnisvermögens (in Verbindung mit seinem Sprachvermögen) in der Evolution geschichtlich entstanden und in unabsehbarer weiterer Ausdifferenzierung begriffen ist. Schon in der Schule sagte unser Lehrer: wenn wir mit einem Hund spielten, seien wir für ihn bloß ein Mit-Hund; welche Qualitäten wir darüber hinaus hätten, könne der Hund nicht beurteilen.

Weniger vertraut scheint diese Reflexion heute manchen hochspezialisierten Hirnforschern zu sein: Wenn sie feststellen, im Gehirn seien keine Anhaltspunkte für so etwas wie Willensfreiheit zu finden, so hätte ein Kantianer schon vor Beginn ihrer Forschung sagen können, dass sie zu genau diesem Ergebnis kommen müssten; denn da sie bei der Erforschung des menschlichen Gehirns von ihrem eigenen Gehirn Gebrauch machen, sind für sie alle Erscheinungen notwendig kausal verknüpft. Das hat schon Kant gesehen, als er, vom Horizont der Newtonschen Physik ausgehend, feststellte: wenn Erscheinung und Ding an sich identisch seien, dann sei Freiheit nicht zu retten; er und wir haben aber starke Gründe für die Annahme, dass sie nicht identisch sind...

Was solcherlei Überlegungen für die Ermöglichung humaner Religion bedeuten, zeigt neben Kant gerade Albert Schweitzer in den einleitenden Passagen seines großen Paulus-Buches auf, wo er verschiedene Formen von Mystik unterscheidet und dabei vor allem die „Denkmystik“ hervorhebt:

„Ist der Begriff des Universums erreicht und reflektiert des Menschenwesen über sein Verhältnis zur Totalität des Seins und zum Sein an sich, so weitet, vertieft und läutert sich die Mystik. ... Sie ringt sich zur Unterscheidung von Sein und Erscheinung durch und erfasst das Materielle als eine Erscheinungsweise des Geistigen. ... Die Einheit aller Dinge in Gott, dem Sein an sich, erkennend, tritt sie aus der Unruhe des Werdens und Vergehens in den Frieden des zeitlosen Seins ein und erlebt sich als in Gott seiend und ewig in jedem Augenblick. - Diese

Denkmystik ist Gemeingut der Menschheit. Überall, wo das Denken die letzte Anstrengung macht, das Verhältnis der Persönlichkeit zum Universum zu begreifen, stellt sie sich ein.“ (GW IV, 26)

► Mit welchem Recht identifiziert Schweitzer hier Gott mit dem „Sein an sich“?

Vor einer Antwort auf diese Frage sei zunächst ergänzt, dass Schweitzer an anderen Stellen zwei Aspekte Gottes hervorhebt: einerseits erscheine er als Schöpfer einer auch grausamen Natur, andererseits als „Wille der Liebe“ in unseren Herzen, wobei er bekennen müsse, dass ihm der Zusammenhang dieser beiden Aspekte unbegreiflich sei – wir werden darauf zurückkommen.

Festzuhalten ist, dass die Unterscheidung zwischen „Erscheinung für mich“ und „Ding an sich“ überhaupt erst den Raum für „transzendente“ Religion öffnet. Freilich ist damit „Gott“ keineswegs „bewiesen“; nur die Geschlossenheit unseres naiv-materialistischen Weltbildes ist dadurch aufgebrochen: Selbst wenn sich zeigen ließe, daß vom Gehirn her Erkenntnis als Funktion von Materie verstanden werden kann, so ist doch zu fragen, was das denn für eine erstaunliche Materie ist, die dergleichen hervorbringen vermag, und da lautet die letzte Antwort der Physik, sie sei möglicher Gegenstand unserer Erkenntnis.

Erkenntnis als Funktion von Materie, Materie als möglicher Gegenstand unserer Erkenntnis – das ist ein Zirkel, von dem C.F.v.Weizsäcker sagt: „Wir bewegen uns ... in der Abhängigkeit von einem Grunde, der selbst nicht Gegenstand der Erkenntnis wird.“ (vgl. Wgb., 11 f) Und entsprechend heißt es bei Kant: „Das transzendente Objekt, welches den äußeren Erscheinungen, imgleichen das, was der inneren Anschauung zugrunde liegt, ist weder Materie noch ein denkendes Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen.“ (vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung, 123) (Von hier aus muss übrigens die oben zitierte Aussage Schweitzers korrigiert werden, das „Materielle“ sei „Erscheinungsform des Geistigen“, doch reden auch moderne Physiker so, z.B. Hans-Peter Dürr, wenn er bildhaft sagt, Materie sei die „Kruste des Geistes“.)

Erst in der hier erreichten Dimension können wir angemessen versuchen, annäherungsweise von „Gott“ zu reden. Hingegen ist schon die Frage, ob es Gott „gebe“ oder nicht, falsch gestellt, indem sie zumindest nahelegt, mit Gott verhalte es sich wie mit irgendeinem Weltgegenstand, der entweder existent sei oder eben nicht. Hierhin passt der (oft zitierte, aber in anderem Kontext formulierte) Satz Dietrich Bonhoeffers: „Einen Gott, den es gibt, gibt es nicht.“ Auszugehen haben wir stattdessen von der Unterscheidung zwischen Erscheinung für mich und Ding an sich, und wenn wir das tun, dann müssen wir nach einer „transzendenten“ Wirklichkeit fragen, ohne diese Frage theoretisch beantworten zu können.

Dass eine transzendente Wirklichkeit ist, kann kaum bezweifelt werden; welcher Art sie ist, können wir aber nicht sicher wissen. Damit jedoch wird der Streit zwischen Gläubigen und Atheisten fast hinfällig – genauer: Er reduziert sich auf die Frage, ob wir diese transzendente Wirklichkeit „Gott“ nennen wollen oder nicht, letztlich also auf ein Benennungsproblem.

Schon Kant hat gesehen, dass wir Menschen diese Situation, Fragen stellen zu müssen, die wir – zumindest auf der Ebene theoretischen Wissens – nicht beantworten können, nur schwer aushalten.

Genau an dieser Stelle entstehen die verschiedenen, kulturell geprägten Bilderwelten der Religionen, aber für ein künftiges tolerantes Miteinanderleben auf diesem Globus ist die Einsicht entscheidend, dass es sich eben nur um Bilder handelt (was allerdings keineswegs bedeutet, dass alle Bilder und Symbole gleichermaßen gut und angemessen sind).

Indem „humane“ Religion auf die „conditio humana“ reflektiert und damit auch auf die Grenzen humaner Erkenntnis, tut sie gut daran, sich auf das für unsere Menschlichkeit im Leben und im Sterben Notwendige zu beschränken und unnötige Ausschmückungen weitgehend zu unterlassen, vor allem dann, wenn sie den Blick auf das Wesentliche verstellen.

► Welchen Weg ist Kant weitergegangen?

Nur weil dieser Weg noch heute überlegenswert ist, sei er hier in fast sträflicher Kürze skizziert. Während es für uns nach Kant im Bereich theoretischen Wissens kein letztes Fundament gibt, gibt es das im Bereich praktischen, nämlich ethischen Wissens sehr wohl: Der „kategorische Imperativ“, der von uns die Verallgemeinerbarkeit unseres Handelns und die Respektierung der Würde eines jeden (!) Menschen fordert, ist für ihn absolut gültig, weil wir vernünftigerweise nichts anderes wollen können. Statt auf die Begründungsprobleme der Kantischen Ethik einzugehen, sei hier nur auf die Tatsache verwiesen, dass die ihr sehr ähnliche Goldene Regel in allen heutigen Weltreligionen große Bedeutung hat (Küng), und ob die Ethik nun wie bei Wilhelm Kamlah unter Rückbezug auf Werterfahrungen begründet wird oder wie bei Vittorio Hösle unter Rückgriff auf den „transzendentalpragmatischen“ Ansatz – in jedem Fall konvergieren die Ergebnisse.

Wenn aber, so argumentiert Kant weiter, Humanität das oberste Gebot ist und wenn ferner das Ganze der Wirklichkeit, in der wir leben, nicht total sinnwidrig ist, dann dürfen wir hoffen, dass die bittere Tatsache, dass innerhalb unserer Erscheinungswelt allzu oft Böses, Übel, Leiden vorherrschen, nicht das letzte Wort ist, sondern dass denjenigen, die sich nach Kräften bemüht haben, den kategorischen Imperativ zu praktizieren, und die dabei innerweltlich schwere Übel hinnehmen mussten, die überweltliche Gerechtigkeit Gottes widerfährt.

Manchem wird sich hier die Frage aufdrängen: Bleibt Kant in seiner strengen Zurückhaltung nicht weit zurück hinter der Vielgestaltigkeit und dem Reichtum der vorhandenen Religionen? Nein, denn er sieht, dass die Grenzen unserer Erkenntnis hinsichtlich „metaphysischer“ Fragen nicht nur nicht sinnwidrig sind, sondern echte Humanität überhaupt erst ermöglichen.

Hätten wir nämlich „Erkenntnis“ des „Übernatürlichen“, dann „würden Gott und Ewigkeit, mit ihrer furchtbaren Majestät, uns unablässig vor Augen liegen... So würden die meisten gesetzmäßigen Handlungen aus Furcht... und gar keine aus Pflicht geschehen, ein moralischer Wert... der Person... gar nicht existieren. ... Nun, da... das moralische Gesetz in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit (!) zu verheißeln oder zu drohen, von uns uneigennützig Achtung fordert, übrigens aber, wenn diese

"Achtung tätig und herrschend geworden, allererst alsdann und nur dadurch Aussichten ins Reich des Übersinnlichen, aber auch nur mit schwachen Blicken erlaubt: so kann wahrhaft sittliche, dem Gesetz unmittelbar geweihte Gesinnung stattfinden... Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, dass die unerforschliche Weisheit, durch die wir existieren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zuteilwerden ließ" (NoBi, 124 f).

Selbstverständlich handelt es sich auch in Kants Religionsphilosophie um keinen „Beweis“ für Gott oder für Unsterblichkeit und übernatürliche Gerechtigkeit – diese sind vielmehr (in der Sprache Kants) „Postulate“ menschenwürdigen Lebens, sozusagen diesem Leben implizite Grundannahmen.

► Sind diese Annahmen wirklich so fernliegend?

Was für eine Wirklichkeit ist es denn, in der wir uns vorfinden? Dürfen wir nicht von unserer Erscheinungswelt „transzendental“ zurückfragen nach den „Bedingungen ihrer Möglichkeit“?

In der unermesslichen Weite des Universums ist zumindest an einer einzigen Stelle Leben entstanden: Die transzendente Wirklichkeit ist Urgrund nicht nur der Materie, sondern auch des Lebens. Lebewesen können nur überleben, wenn sie ausreichend „wissen“, was für sie gefährlich und was zuträglich ist; in der Evolution war es möglich, dass sich eine seelische „Innenseite“ herausbildete und schließlich ein zunehmend bewussteres Streben nach „Wahrheit“.

Damit der von instinktiver Regulierung weitgehend freigesetzte Mensch, der sprechend und denkend zunehmend seine Lebenswelt nach eigenen Wünschen gestaltete, dabei nicht Schiffbruch erlitt, musste zum raffinierten Verstand die dem Ganzen verantwortliche Vernunft hinzukommen, und diese Verantwortlichkeit blieb nicht nur „Gesetz“, sondern wurde „erfüllt“ und überboten durch die Möglichkeit einer „Liebe“, die zugleich die Bedingung weltweit gelingenden Miteinanderlebens ist (statt daß wir zum „Krieg aller gegen alle“ verurteilt wären) und die über die Grenzen des eigenen Lebens hinaus zu Hoffnung auf die Güte der allumfassenden Wirklichkeit berechtigt.

An dieser Stelle sei zumindest ein Seitenblick auf das Phänomen „Nahtodeserfahrungen“ geworfen, das zunehmend Beachtung findet (vgl. neuerdings z.B. Bruhn, van Lommel). Einerseits dürfen sie nicht überschätzt werden – über das, was jenseits des endgültigen Todes geschieht, können sie keine Auskunft geben. Andererseits dürfen sie nicht unterschätzt werden, denn vor allem die Außerkörperwahrnehmungen z.B. während des klinischen Todes, die ja nachprüfbar sind, zwingen zu weitreichenden Korrekturen des heute üblichen Weltbildes, die wiederum am ehesten auf der Grundlage der Kantischen Philosophie möglich zu sein scheinen.

Im Zusammenhang humaner Religion aber kommt es hier nicht nur auf die beseligenden Erlebnisse an der Schwelle des Todes an (von denen kulturübergreifend berichtet wird), sondern auch auf das Schwinden von Todesangst und auf die dauerhafte ethische Umpolung vieler in unser Leben Zurückgekehrter: Nicht mehr Macht oder Reichtum haben für sie Vorrang, sondern nun das Streben nach Weisheit und Liebe.

► Könnte es nicht doch angemessen sein, die „transzendente“ Wirklichkeit „Gott“ zu nennen?

Gott als Urgrund des Universums, des Lebens, der Wahrhaftigkeit, der Verantwortlichkeit, der Liebe, der Hoffnung – das ist ein mögliches Verständnis Gottes im Rahmen humaner Religion, eines Gottes, der, weil er die Ermöglichung der Personalität einschließt, im Gebet ansprechbar ist. Nicht nur enthält dieses Gottesverständnis die von Schweitzer hervorgehobenen Aspekte der Schöpfung und der Liebe, sondern über Zwischenaspekte verbindet es sie miteinander (wenngleich zuzugeben ist, daß das Theodizee-Problem nach wie vor ungelöst bleibt).

Nicht auf rechthaberische Behauptung dieses Gottesverständnisses kommt es an, sondern darauf, ihm gemäß zu leben – wie Schweitzer es vorbildlich praktiziert hat. Und indem wir uns so sorgfältig wie möglich um den Weg zur Wahrheit bemühen, haben wir die beiden Extreme zurückzuweisen, die schon Rousseau und Kant abgelehnt haben: den Skeptizismus und den Dogmatismus.

Wer dogmatisch im Alleinbesitz der Wahrheit zu sein beansprucht, ist ebenso wenig dialogfähig wie der, der den Wahrheitsbegriff völlig preisgibt und schon auf jegliche Annäherung an Wahrheit verzichtet. Dialogfähigkeit und Dialogbereitschaft aber sind vom kategorischen Imperativ und der Goldenen Regel her ethisch geboten, und so ergibt sich an dieser Stelle ein zweites Resultat der vorliegenden Überlegungen, das ebenfalls quer zu den üblichen Diskussionsfronten und Konflikten liegt: Aus der Sicht der hier skizzierten „humanen Religion“ wird nicht nur der Streit zwischen Gottesglauben und Atheismus weitgehend hinfällig, sondern auch der Konflikt zwischen den Religionen.

Entscheidend ist eine ganz andere Grenze, nämlich die zwischen der „Koalition der Vernünftigen“ in allen Religionen (EMS-Kommentar) einerseits und den dialogunfähigen, tendenziell gewaltsamen Fundamentalisten in allen Religionen andererseits.

Um besser zu verstehen, worum es bei dieser heute noch ungewöhnlichen Grenzziehung geht, sei zum Abschluss dieser vorläufigen Skizze ein Blick auf Entwicklungsaspekte der einzelnen Person und der Gattungsgeschichte geworfen.

Im Anschluss an Piaget und damit letztlich an Kant arbeitet Lawrence Kohlberg heraus, dass die menschliche Entwicklung im „präkonventionellen“ Stadium beginnt, durch Sozialisation in das „konventionelle“ Stadium übergeht und durch Personalisation in das von Mündigkeit und Verantwortlichkeit bestimmte „postkonventionelle“ Stadium hinein fortgesetzt werden sollte.

In dieser Sicht ist humane Religion die des postkonventionellen Menschen, der sich nicht – oder jedenfalls nicht nur – durch tradierte Konventionen leiten läßt, sondern sich selbständig zu einer religiösen Orientierung entschließt, zu deren Begründung er dann auch in der Lage sein sollte.

Dieses noch formale Schema läßt sich inhaltlich füllen durch einen Blick auf unsere Geschichte. Karl Jaspers und andere haben die Bedeutung des vorchristlichen Jahrtausends unter dem Namen „Achsenzeit“ hervorgehoben: Damals entstanden die heute noch maßgeblichen Weltreligionen (mit Ausnahme des später auftretenden Islam) und die Philosophie. Lange zuvor schon, seit der „neolithischen Revolution“ und der allmählichen Herausbildung politischer Großreiche, hat die Verantwortungsfähigkeit der Menschen nicht mehr Schritt gehalten mit der schnellen Steigerung ihres Wissens und Könnens – Krisen und Konflikte aller Art waren die Folge. Nun aber werden in den Weltreligionen und in der Philosophie neue Chancen des Menschseins erreicht – bis hin zur Feindes- oder „Entfeindungsliebe“ (P.Lapide).

Als Beispiel sei ein buddhistischer, also aus einer anderen als der unsrigen Tradition stammender Text in Versform zitiert: „Niemand hört im Weltenlauf die Feindschaft je durch Feindschaft auf. Durch Liebe nur erlischt der Hass, ein ewiges Gesetz ist das.“ (vgl. AS-Rdbr. 104, Pfr.bl.)

Diese Art sehender Liebe, die die höchste Stufe der Humanität kennzeichnet, wird aber seit der „Achsenzeit“ immer nur von wenigen Einzelnen erreicht – die vielen Mitläufer jedoch bleiben im konventionellen Stadium. Pestalozzi, der in seiner Anthropologie Kohlbergs Dreischritt nicht nur vorweggenommen, sondern im Anschluss an Rousseau in seiner dialektischen Struktur tief durchdacht und mit Lebenserfahrungen reich illustriert hat, schildert drastisch den „Aberglauben“ des Menschen als „Werk der Natur“ und den „Eiferglauben“ des Menschen als „Werk der Gesellschaft“, die aber immerhin noch geläutert werden können, während er den „Unglauben“ ausschließlich negativ bewertet. Wie später der ihm geistesverwandte Schweitzer sieht Pestalozzi klar: „Wir haben „noch kein Christentum... Die Nationalreligionen, die... das Kreuz zu ihrer Staats- und zu ihrer Standesfarbe erwählt haben, ... sind nicht die Lehre Jesu“ (Wgb., 120 ff, hier 122).

Nun zeigt sich: Die Beispiele religiösen Irrsinns, von denen anfangs die Rede war, sind nur Auswüchse der „konventionellen“ Stufe des Menschen als bloßen „Werks der Gesellschaft“ – erst im postkonventionellen Stadium wird es den Angehörigen verschiedener Religionen gelingen, tolerant miteinander zu leben.

Selbstverständlich soll niemandem die religiöse Heimat seiner Bilder, Symbole und Rituale genommen werden (sofern diese nicht gegen die Prinzipien der Humanität verstoßen), aber wenn sie, wie z.B. bei Tillich, in ihrem Charakter als Bilder und Symbole der einen, letztlich unergründlichen und unaussprechbaren Wirklichkeit Gottes durchschaut werden, dann wird es möglich, im Dialog die Qualität dieser Bilder und Symbole detailliert und abwägend zu erörtern, ja gemeinsam nach religiöser Wahrheit und derjenigen Humanität zu streben, die für die Bewahrung der Schöpfung und die Fortsetzung menschlicher Geschichte notwendig ist.

Hans-Georg Wittig

Quell-URL: <https://kritisches-netzwerk.de/forum/humane-religion-als-hoffnungsanker-zwischen-religioesem-irrsinn-und-arrogantem-atheismus>

Links

- [1] <https://kritisches-netzwerk.de/user/login?destination=comment/reply/1754%23comment-form>
- [2] <https://kritisches-netzwerk.de/forum/humane-religion-als-hoffnungsanker-zwischen-religioesem-irrsinn-und-arrogantem-atheismus#comment-1204>
- [3] <https://kritisches-netzwerk.de/forum/humane-religion-als-hoffnungsanker-zwischen-religioesem-irrsinn-und-arrogantem-atheismus>
- [4] <http://www.schmidt-salomon.de/homepage.htm>
- [5] http://de.wikipedia.org/wiki/Hans_K%C3%BCng
- [6] http://de.wikipedia.org/wiki/Jean-Jacques_Rousseau
- [7] <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Rousseau,+Jean-Jacques/Emil+oder+Ueber+die+Erziehung/Zweiter+Band/Viertes+Buch/darin%3A+Glaubensbekenntnis+des+savoyischen+Vikars>
- [8] <https://kritisches-netzwerk.de/tags/arroganter-atheismus>
- [9] <https://kritisches-netzwerk.de/tags/hans-georg-wittig>
- [10] <https://kritisches-netzwerk.de/tags/humane-religion-als-hoffnungsanker>
- [11] <https://kritisches-netzwerk.de/tags/humanitat>
- [12] <https://kritisches-netzwerk.de/tags/religioesem-irrsinn>