

## Essay

# Im Schatten des Sinai

Über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft. Von [Peter Sloterdijk](#)



**21.02.2013.** Die Erzählung vom Bundesbruch durch den Tanz um das Goldene Kalb und die darauf durch Mose entfesselte Schlächterei ist grundlegend für das Judentum, aber auch für Christentum, Islam und säkulare Religionen. Dieses „Sinai-Schema“ konfrontiert Gläubige mit der Forderung, Vertrauen in Gottes Gnade zu fassen, da er sie sonst gnadenlos vernichten wird. Wie umgehen mit den Intoleranz-Resten von Religion?

Nach dem Soziologen Bernhard Giesen ([hier](#)) und den Theologen Bernhard Lang ([hier](#)) und Klaus Müller ([hier](#)) antwortet der Philosoph Peter Sloterdijk auf Jan Assmanns neuen [Debattenstoß](#) zum Thema "Monotheismus und Gewalt".  
(D.Red.)



## 1 Das Sinai-Schema: Die integrale Einschwörung

Ich will im Folgenden auf einige Momente der bekannten Sinai-Episode aus der Exodus-Erzählung des Pentateuchs etwas näher eingehen, um sie als Urszene der altjüdischen Anti-Vermischungspolitik zu charakterisieren. Daß es sich bei der Sinai-Erzählung wie bei der gesamten Konstruktion des Exodus-Epos mitsamt seinen Irrfahrten, Rebellionen und Wundern weitgehend um literarische Fiktionen im Modus nachträglicher Prophezeiung handelt, wahrscheinlich zwischen dem 8. und dem 6. vorchristlichen Jahrhundert verfaßt und nach-exilisch überarbeitet, setze ich in aller Ruhe voraus. An Spekulationen über den möglichen Einschluß von Realitätsresten aus älteren Epochen in diesen Geschichten kann ich mich nicht beteiligen; daher ist für den vorliegenden Versuch auch die Frage nach der geographischen Identifizierung des Sinai-Schauplatzes - es soll hierzu 14 verschiedene Hypothesen geben - ohne Belang. Des Weiteren ist es im gegebenen Zusammenhang nicht weiter beunruhigend, daß Moses wohl kaum zwei von Gottes Finger beschriebene Steintafeln von der Berghöhe zum Lager des Volks herab gebracht haben kann. Der Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger (1939-2010) hat hierzu das Nötige mit einer rührenden Deutlichkeit hingeschrieben: "Hinter den Sinaigeschichten des Buches Exodus wird nicht ein wie immer geartetes einmaliges, empirisch greifbares Ereignis sichtbar: es gab historisch keinen Bundesschluß am Sinai... es gab keine Übergabe von Gesetzestafeln durch Gott an den Mose auf einem Berg Sinai. - Ja... es gab auch keine Anfertigung des Goldenen Kalbs durch die Mose-Leute oder sonstige Sinaibeduinen."<sup>[1]</sup> Man darf folgern, es habe mangels eines Goldenen Kalbs auch keine massenhafte Abschlachtungen der Tänzer um das Kalb gegeben und keine anderen religiös motivierten Terrorhandlungen der Moses-Partei gegen das eigene Volk. Naturgemäß gab es auch keine Leviten, um sich bei der Niedermetzelung der Abtrünnigen hervorzutun. All die genannten Vorgänge haben

ihren wahren Ort ausschließlich in den Erzählungen selbst. Die Erzählungen ihrerseits haben ihren vitalen Ort in den "israelogenen" Riten, das heißt in den volkstabilisierenden Opferhandlungen und Schriftlesungen, die sich zwischen dem 8. und dem 5. vorchristlichen Jahrhundert im Umfeld des Jerusalemer Tempelkults entfalteten - der sagenumwobene salomonische Tempel wurde nach Auskunft jüngerer archäologischer Forschung erst 200 Jahre nach Salomos Tod, also um die Mitte des 8. Jahrhunderts, errichtet und diente bis zu seiner Zerstörung durch die Truppen Nebukadnezars II. um 586 als kultisches Zentrum des Landes. Weil den Sinai-Erzählungen keine historischen Wahrheitsbefunde zugeordnet werden können, ist der Betrachter gehalten, ihre symbolische Bedeutsamkeit bei der Einschwörung des Volks auf seine religiöse Verfassung umso höher zu veranschlagen.

In diesem Zusammenhang kommen wir endlich auf die Frage nach dem Zusammenhang von "Monotheismus" und Gewalt zu sprechen. Es wird sich am Wortlaut einiger kritisch zu beleuchtender Passagen erweisen, warum es nicht sehr sinnvoll ist, das Gewaltproblem weiterhin vorrangig an einem religionstheoretischen Konstrukt namens "Monotheismus" festzumachen, auf dessen ausweichenden Sinn schon hingewiesen wurde. Stattdessen rückt unsere Untersuchung die Funktion des bund-förmigen Singularisierungsprojekts samt seiner psychosozialen und moralischen Kosten in den Vordergrund.[2] Tatsächlich bietet die Erzählung vom Bundesbruch durch das Volk Israel während der Absenz des Moses auf dem Gottesberg, wie sie im Kapitel 32 des Buchs *Exodus* zu lesen ist, das unüberbietbare Paradigma eines durch den Singularisierungsvertrag motivierten Gewaltakts. Im Bericht hiervon findet sich einer der schlimmsten Sätze der Religionsgeschichte aller Zeiten. Als Moses vom Berg zurückkehrend das Volk unter "Lärmen und Jauchzen" beim Tanz um das Idol findet, stürzt er das Bildwerk um, läßt es verbrennen und zu Pulver zermahlen. Etwas mysteriös bleibt die Anordnung des Religionsführers, den Staub des zerstörten Kalbs in Wasser zu schütten und die Israeliten zu nötigen, davon zu trinken.[3] Darauf beginnt eine beispiellose Schlächtere:

"26 Da stellte sich Moses an das Tor des Lagers und rief: 'Wer für den Herrn ist, trete her zu mir!' Da scharten sich alle Leviten um ihn. 27 Er sprach zu ihnen: 'So spricht der Herr, der Gott Israels: Es gürtete ein jeder sein Schwert um die Hüfte! Zieht hin und her im Lager von Tor zu Tor! Es töte ein jeder selbst den Bruder, Freund und Nächsten.' 28 Die Leviten handelten nach des Moses Befehl. So fielen an jenem Tag vom Volk gegen dreitausend Mann." [4]

Man hat zu Recht des öfteren bemerkt, daß die dargestellte Gewaltentfesselung, keine "extravertierte", angriffskriegerische oder imperiale Stoßrichtung aufweist. Es handelt sich, im Gegenteil, um eine Entladung von "Gewalt nach innen" - man könnte nahezu von einem auto-genozidalen Drama sprechen. Hinsichtlich der Zahl 3000, mit der die Summe der Getöteten beziffert wird, ist nicht leicht zu entscheiden, ob es sich um eine pragmatische oder eine symbolische Zahl handelt. In jedem Fall läßt sie eine gewaltige Amputation am Körper des Moses-Volks erahnen. Ja, der Hinweis, daß die Leviten sich um Moses scharten, gibt der Vermutung Raum, es müsse sich - stets auf dem Schauplatz des Imaginären - um eine Vernichtungsaktion der Moses-treuen Minderheit an der Aaron-hörigen Mehrheit gehandelt haben. Tatsächlich spricht der zitierte Passus davon, das Volk - man darf wohl ergänzen, das ganze Volk, die dienstfertigen Leviten vielleicht ausgenommen, habe an dem ägyptisierenden Götzenfest teilgehabt. Nicht ohne Erstaunen nimmt man zur Kenntnis, daß es ausgerechnet Leviten sind, Angehörige einer priesterlichen Gruppe,

die sich für die Ausführung des Gottes-Befehls bereit halten. Der Einwand, es könne zu der damaligen Zeit die Leviten noch gar nicht gegeben haben, verfängt aufgrund des fiktionalen Status des Berichts wegen nicht. Denn umso schwerer fällt die Beobachtung ins Gewicht, daß der Erzählung von der Ausmerzung zeitweilig abgefallener Volksmitglieder in Ermangelung des historischen Realgehalts ein herausragender symbolischer Charakter zukommt, um nicht von einer Dimension des Exemplarischen zu reden.[5] Der Gehorsam der Leviten gegen die mosaische Anweisung macht jedoch aus diesen Männern, selbst wenn sie töten, keine Mörder. Zwar verstoßen sie massiv gegen das kurz zuvor förmlich kundgegebene Fünfte Gebot (Exodus 20), doch steht ihr Tötungshandeln unter einem höheren Gesetz, es gehorcht gewissermaßen einem religiösen Notstandsrecht. Es scheint, die schwertführenden Leviten treten in die Nachfolge jener frühzeitlichen Heiligen Henker ein, deren überschriebene Spuren an mehreren Stellen des Alten Testaments in jüngerer Zeit - wie hypothetisch auch immer - entziffert werden konnten.[6]

Den entscheidenden Aufschluß hinsichtlich der autoplastisch-volkspädagogischen Bedeutung des levitischen Gemetzels erhalten wir aus dem Gesamtaufbau der Exodus-Szenen am Sinai. Ihre Form, die den Ablauf der Teilepisoden prägt, entspricht der klassischen narrativen Triade, die regelmäßig die Stationenfolge von Ausgangszustand, Störzwischenfall und Wiederherstellung durchschreitet. Das Gravitationszentrum der Geschichte liegt offenkundig in der durch Moses vermittelten Stiftung des Bundes zwischen Jahwe und Israel, auf dessen Leistungsfähigkeit als Mittel zur Singularisierung des Eigenen in der Kultkonkurrenz der vorderorientalischen Vielvölkersituation soeben hingewiesen wurde. In ihr erscheint Jahwe noch unter den Zügen eines unsichtbaren Stammeshäuptlings, dem Standard früher Aufseher-Gottheiten entsprechend. Die Beziehung seiner Anhänger zu ihm gleichen noch mehr einer feudalrechtlich relevanten Angelobung von Gefolgsleuten an den Lehensherrn als einer spirituell vertieften Korrespondenz zwischen Gott und Volk, geschweige denn zwischen Gott und Einzelseele.

Nachdem die Versuche Israels während der von David inaugurierten Königszeit (1012-597 v. Chr.) gescheitert waren, in das Konzert der regionalen Reichsbildungen zwischen Mesopotamien, Persien und Ägypten mit eigenen Staatsschöpfungen einzugreifen, mußte sich den religiösen Führern des Volkes der verstärkte Rückgriff auf bundestheologische Denkfiguren aufdrängen. Freilich waren diese auch in der älteren prophetischen Literatur durch okkasionelle Interventionen wachgehalten worden.

Infolge der unglücksbedingten Hochkonjunktur der Bundestheologie nach der Katastrophe von 597 mußte das Pathos der Abgrenzung eine enorme Steigerung erfahren - wie eben die Exoduserzählungen es bezeugen. Dies spiegelt sich in der Struktur der Sinai-Erzählung nachdrücklich wieder. In ihr begegnet uns nicht nur der narrative Dreischritt vom Bundesschluß (Exodus 19-24) zum Bundesbruch (Exodus 32) und weiter zur Wiederherstellung des Bundes (Exodus 34), der für die erzählgesetzliche Abwicklung einer guten Geschichte obligat scheint. Die exorbitante Brutalität des Mittelteils, der den Einbruch der Störung abbildet, verrät darüber hinaus, wie sehr die Erzähler des Sinai-Dramas willens waren, sich in das seit jeher virulente, nun aber abgründiger denn je zuvor aufklaffende Problem des Bundesbruchs zu versenken. Der hochstilisierte Bundesbruch am Sinai ist also nicht bloß eine kultgeschichtliche Episode, die der frommen Besinnung zu denken gibt. Er besitzt prototypischen Charakter. Der Gedanke an ihn - und an seine fortwährend

drohende Wiederholung - entwickelt sich zu einer Obsession, mehr noch, er wächst zu einer Denkform heran, die ihren Anwendern geradezu verspricht, den Schlüssel zu den dunklen Wechselfällen der Geschichte Israels zu liefern.

Ich nenne das obsessiv wiederkehrende Bundesbruch-Motiv des Tanachs daher das Sinai-Schema. Es macht den Preis der Singularisierung Israels inmitten der intensiven kultischen und militärischen Völkerkonkurrenz fühlbar. In der fiktiven Urszene am Fuß des Gottesberges wurde der Motivzusammenhang zwischen dem Bundesbruch und dem standrechtlich vollzogenen Strafgericht mit archetypischer Wucht exponiert und für Übertragungen in beliebig weit entfernte Kontexte bereitgestellt. Es liefert den Prototypus eines "Tun-Ergehen-Zusammenhangs" - um an den Fachausdruck zu erinnern, mit dem Alttestamentler gern das biblische Lohn- und Strafe-Schema umschreiben.<sup>[7]</sup> Mit Hilfe des Sinai-Schemas - Bundesbruch zieht Ausrottungsbuße nach sich, mit dem "Rest" geht die Reise weiter - wurde die Geschichte Israels, vor allem wo sie, wie in der babylonischen Exilzeit, als Unglücksgeschichte erlebt oder gedeutet wurde, gleichsam vorwärts wie rückwärts lesbar. Während am Sinai die Ausrottungsstrafe dem manifesten Bundesbruch in Sichtweite und linearer Konsequenz nachfolgt, lassen spätere, zunächst unbegreifliche Misereen des Volks nur indirekt den Rückschluß auf einen latent gebliebenen Bundesbruch zu - den erkennen in der Regel allein die Propheten und Priester, indem sie den Weg vom manifesten Strafleiden zum latenten Vergehen rückwärts abschreiten. Das Konzept der Sünde selbst, das vom Gang der jüdischen, christlichen und islamischen Ideen-, Gefühls- und Kultgeschichte nicht wegzudenken ist, trägt von Anfang an die Färbung der stets akuten Bundesbruchgefahr. Im Grunde ist jede Sünde ein Rückfall in das Leben vor der sinaitischen Konversion. In jeder Einzelsünde wird die Primärsünde des Verrats an der Bundespflicht, ja geradezu des Verrats an Gott, mehr oder weniger ausdrücklich aktualisiert.

Einer der frühen und typischen Anwendungen des Sinai-Schemas begegnet dem Leser der Bibel im 25. Kapitel des Buchs *Numeri* (Bamidbar). Dort wird berichtet, wie das Volk Israel beim Lager in Schittim (vermutlich im Ostjordanland) mit den "Töchtern Moabs Unzucht zu treiben" begann und an den Opfermahlzeiten der moabitischen "Götzen" teilnahm. Die Konsequenz ist vorhersehbar: "Der Herr sprach zu Moses: Nimm alle Volksverführer, und laß sie zu Ehren des Herrn angesichts der Sonne an Pfählen aufhängen... Moses gebot den Richtern Israels: 'Es töte ein jeder die seiner Leute, die dem Baal-Peor anhängen!'"<sup>[8]</sup> Auch hier wird wie am Sinai das generelle Tötungsverbot durch eine überordnete Tötungspflicht ersetzt - eine Exemption, die in den gegebenen Fällen nicht aus der Kriegerethik folgt, sondern sich als unumgängliche Folge des Bundesbruchs aufzwingt. Ferner wird in dem gleichen Zusammenhang berichtet, unter den Israeliten sei eine Seuche ausgebrochen, die 24.000 Menschen das Leben kostete. Die Plage, deren Strafcharakter rückwirkend erkennbar wird, kam erst an ein Ende, als Pinchas, ein Enkel des Priesters Aaron, die Quelle des Übels ausfindig machte, indem er einen Israeliten, der mit einer Midianiterin schlief, mit seinem Speer durchbohrte. "Der Herr redete zu Moses: "Pinchas... hat bewirkt, daß mein Grimm von den Israeliten abließ... Siehe, ich verleihe ihm meinen Heilsbund. Ihm und seinen Nachkommen sei für immerwährende Zeit das Priesteramt vertraglich zugesichert dafür, daß er für seinen Gott geeifert und den Israeliten Sühne verschafft hat."<sup>[9]</sup>

Daß die Jahrzehnte des babylonischen Exils von den Priestern Israels als Sühne für einen latenten chronischen Bundesbruch gedeutet wurden, versteht im Licht des

Gesagten von selbst. Im übrigen widerspricht die jüngere Forschung den Priestermärchen vom Seufzen des jüdischen Volks unter dem Joch der Gefangenschaft. Eine Vielzahl von Mitgliedern der israelischen Oberschicht fühlte sich an dem bunten Exilort außerordentlich wohl, sie genossen dort Freiheiten aller Art und blühten auf unter dem Charme der antiken Metropole. Nicht ohne Grund blieben sie im Lande, auch nachdem die israelitische Elite durch den König der Perser die Erlaubnis zur Rückkehr erhalten hatten. Sie waren längst so fest verwurzelt, daß sie selbst nach dem Niedergang Babylons in der Region verweilten. Ihre modernen Nachkommen wurden erst infolge des arabisch-israelischen Kriegs von 1948 aus dem danach Irak genannten Gebiet vertrieben.

Vom Gesamtbefund des sinaitischen Schemas ist die kultisch explizit gemachte Pflicht zur Grausamkeit nicht wegzudenken, die bei der Exekution von strengen Gottes- bzw. Führergeboten demonstriert werden soll. So gebietet Moses den Kriegern bei dem Rachefeldzug gegen die verführerischen Midianiter die vollständige Auslöschung dieses Volks. Er erzürnt, als er erfährt, daß das israelitische Heer lediglich alle Männer niedergemacht hatte, Frauen und Kinder jedoch in Gefangenschaft führen wollte. In seinem vom Bundesbewußtsein befeuerten Eifer besteht Moses darauf, auch sämtliche Knaben und alle erwachsenen Frauen zu töten und nur die jungfräulichen Mädchen zu verschonen: die "laßt für euch am Leben!" (4 Moses 31). Bei der folgenden Landnahme Israels werden die jüdischen Heere zur präventiven Ausrottung der ansässigen Bevölkerungen aus Amoritern, Kanaanitern, Perisiten, Hiwitern und Jebusitern angehalten, damit diese das noch labile Bundesvolk erst gar nicht dazu verführen können, "alle Gräuel nachzuahmen, die sie begingen, wenn sie ihren Göttern dienen"[10]. Die Bundesbruchgefahr begleitet in wechselnden Graden von Explizitheit die weitere Geschichte des eiferpflichtigen Programmvolks. Im Umgang mit "Frevlern" und Verführern wird stets an die deuteronomistische Maxime "du sollst sie nicht verschonen"[11] erinnert. Naturgemäß unterstehen auch die Grausamkeiten Yehuda Makkabis, Sohn des Priesters Mattatias, in seinen Vernichtungsaktionen gegen assimilationsbereite Mitbürger während des Kampfs um jüdische Kultfreiheit im 2. Jahrhundert durchwegs den Grundsätzen der am Sinai kreierte Eiferkultur. Von Yehudas Gewalttaten gegen Volksangehörige berichten die Makkabäerbücher im stolzen Ton. Dies steht in unaufgelöstem Kontrast zu dem sonst vorherrschenden Ethos der Lebensheiligung, durch das sich die heiligen Schriften des Judentums auszeichnen - nicht umsonst war die Ablehnung des Menschenopfers für die Opposition des Judentums gegen die Kulte der Umgebungskulturen konstitutiv.

Summarisch läßt sich sagen, daß die Mahnung zur unbedingten Bund-Bewahrung jederzeit die strikteste Kultpflicht mit sich bringt. Wer es versäumt, das Pessachfest zu feiern (es sei denn, er wäre auf Reisen und der Kultgemeinde fern), "soll aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden"[12]. "Wer einem anderen Gott als Jahwe ein Schlachtopfer darbringt, an dem soll die Vernichtungsweihe vollstreckt werden." [13] "Jeder, der am Sabbat eine Arbeit verrichtet, soll des Todes sterben." [14] Schon das Brennholzsammeln am Sabbat gilt als todeswürdiges Vergehen. Diese Heftigkeiten gegen Frevler und Fremde sind nicht als Relikte titanischer Ungeschliffenheit im Text stehengeblieben. Man muß in ihnen bewußt gesetzte Mahnzeichen sehen. Sie dramatisieren den Zusammenhang zwischen der einfachen Sünde und dem Bundesbruch: Die Gefahr der Apostasie steht immer schon im Raum, wo Kultverletzungen wahrgenommen werden. Die vielfach reflektierten und sorgfältig redigierten Brutalismen der Heiligen Schrift, die um das

Jahr 400 v. Chr. ihre Endgestalt erreicht haben dürfte, sind nur aus ihrer religiösen Grammatik begreiflich zu machen. Hierzu hat man sich die psychopolitische Merkwürdigkeit zu vergegenwärtigen, daß in ihnen keineswegs eine heitere Primär aggression, ein unbefangener Expansionismus, ein naiver Ethnozentrismus zum Ausdruck kommen. Sie sind Derivate des prekären Vorrechts auf Strenge gegen sich selbst, das in positiver Wendung Erwählung heißt.

## 2 Phobokratie: Zur Proliferation des Prinzips totaler Mitgliedschaft

Im Folgenden möchte ich die mehrfach geäußerte Vermutung wiederaufnehmen, daß die zitierten Gewaltreden zum größten Teil literarischer, performativer und evokativer Natur gewesen seien. Ich halte an der Annahme fest, sie bedeuteten nur heftige Verbalismen, denen in den meisten Fällen keine Realhandlungen entsprochen haben dürften. Religionspraktisch und ethno-pädagogisch gesehen gehören sie zu den Sprechakten der Einschwörung, kraft welcher sich das Volk Israel in seinen langen politischen Bedrängnis- und Versuchungszeiten auf die Grundlagen seiner "Sonderexistenz"[15] zu besinnen versucht. Nicht ohne Grund hat Jan Assmann in seiner Wiener Rede "Monotheismus und die Sprache der Gewalt"[16] auf die linguistischen Bedingungen des neuen, im Gottesbund fundierten *modus vivendi* hingewiesen. Dessen revolutionäre Neuheit ließ sich allein in einer Sprache der kollektiven Konversion artikulieren. Unter dem singularisierenden Effekt des Sinai-Schemas versucht sich erstmals ein ganzes Volk an der Seinsweise eines Eiferkollektivs bzw. von heilsbesorgten Verwirklichern des Gesetzes. Die Sprachformen dieses Daseinsmodus umfassen auf der einen Seite die Heilsverkündigung, die Segensrede, die Selbstbeglückwünschung und den Dankesspruch - ihnen verdankt die religiöse Weltliteratur einige der höchsten Dokumente theopoetischer Rede. Auf der anderen Seite verdichten sich die Gesten der Unheilsverkündigung, der Selbst- und Fremdverfluchung, der Drohrede und des Reuebekenntnisses ("das (richtige) Opfer für Gott ist ein zerknirschter Geist..."[17]) zu einem Strom stetiger Selbstermahnung, ja Selbsterschreckung. Zu Recht spricht Assmann davon, daß der "exklusive Monotheismus" - ich würde jetzt lieber sagen: die singularisierende Strategie in der Kult- und Völkerkonkurrenz - aus innerer Notwendigkeit einer "Semantik des Bruchs, der Abgrenzung, der Konversion"[18] bedarf.

Bruch, Abgrenzung und Konversion haben gemeinsam, daß sie Aspekte einer neuartigen Kultur der totalen Mitgliedschaft[19] darstellen. Zwar besitzen frühe Stämme und Völker insgesamt für ihre Mitglieder quasi von Natur aus den Charakter totaler Institutionen, außerhalb welcher sich sinnvolles Leben kaum vorstellen ließ - weswegen die Verbannung oft einer psychosozialen Todesstrafe gleichkam. Jedoch waren die alten ethnischen Formationen, wie die jüngere Ethnologie betont, gewöhnlich in viel höherem Maß für Wechselwirkungen mit anderen Völkern, für Absorptionen, Assimilationen und Vermischungen offen, als die romantische Unterstellung substantieller Ethnizitäten glauben wollte. Durch das Sinai-Schema wird - soweit man sieht, zum ersten Mal - ein Volk zu einer programmatischen totalen Institution überhöht, die ihren Angehörigen, zusammen mit dem striktesten Vermischungsverbot, die Pflicht zur integralen Mitgliedschaft an einem erhabenen kultisch-ethischen Projekt auferlegt.

Es ist in erster Linie dieser ethnogenetische Geniestreich, es ist diese singuläre

Verwandlung einer zufälligen Ethnie aus bis dahin unauffälligen, "götzdienerischen" Stämmen in ein eiferndes Programmvolk unter dem einen Gott, auf welche das eindrucksvolle Phänomen der "Zeitüberdauer des Judentums"[20] zurückzuführen ist. Was man seit alter Zeit den "Zaun um die Tora" nennt und in jüngeren Tagen den Normenzaun um das jüdische Volk genannt hat, ist nichts anders als das Ergebnis aus der Anwendung des Sinai-Schemas auf das ethnische Substrat des Exodus-Volks, zu dem später - namentlich bei der Versammlung von Sichem[21] - eine Reihe von Nicht-Exodus-Stämmen hinzutrat.[22] Diese historisch imponierenden Effekte der Selbsteinzäunung des Judentums durch Schriftfrömmigkeit und Gesetzesgehorsam sind es, die Heinrich Heine zu der so eleganten wie tiefen Bemerkung inspirierten, für die Juden der Diasporazeit sei die Bibel ein "portatives Vaterland"[23] gewesen.

Die sinaitische Singularisierungsstrategie besteht in der Hauptsache aus einer beachtlichen Anzahl von Selbstinklusionsmaßnahmen, die das Ziel verfolgen, eine möglichst unüberwindliche Innen-Außen-Differenz aufzurichten - eine Differenz, deren reine Durchführung doppelt gefährdet ist, von innen durch das jederzeit aktuelle Risiko des Abfalls, beginnend mit einer schleichenden Gleichgültigkeit gegen die Tradition, von außen durch Assimilationsangebote seitens fremder Mächte. Ein gutteil des Religionsvolkslebens vollzieht sich als Streit am Zaun.

Wo der "Zaun" um das Volk in "Sonderexistenz" nicht nur durch wiederholte Verheißungen, sondern auch mit den Mitteln chronischer Selbstermahnung, ja sogar ständiger Selbstdrohung errichtet wird, wandelt sich die gewöhnliche politische Phobokratie, ohne die sich die Herausbildung größerer hierarchisch strukturierter Herrschaftssysteme von antiken Tagen an nicht vorstellen läßt, zu einer neuen Form von primär nach innen wirkender Furchtsteuerung. Sie erzeugt bei dem betroffenen Volk eine gewissermaßen auto-phobokratische Verfassung. In dieser geht die allgemeinreligiöse Scheu vor dem Numinosen wie vor der Rache der Götter in die Sonderform der Furcht vor dem Bundesbruch und seinen Folgen über. Da in diesem Regime virtuell jedes Vergehen, weil heilige Normen verletzend, vor dem Hintergrund der Bundesbruchdrohung gesehen werden kann, nehmen die Strafen auch in niedrigrangigen Angelegenheiten einen phobokratischen Charakter an. Im Buch *Deuteronomium* (Devarim) des Pentateuchs wird der Fall eines ungehorsamen und trunksüchtigen Sohns erörtert, mit dem wie folgt verfahren werden soll: Seine Eltern mögen ihn ergreifen und an das Gerichtstor bringen. "Dann sollen alle Männer seiner Heimatstadt ihn zu Tode steinigen. So sollst du das Böse aus deiner Mitte wegschaffen. Ganz Israel soll es vernehmen und sich fürchten." [24] Im Klima generalisierter Phobokratie dringen die Wirkungen des Sinai-Schemas bis auf die Ebene von Alltagskonflikten vor. Die Spruchliteratur reflektiert dies in der Devise: "Die Furcht des Herrn ist der Beginn der Weisheit." [25]

Im Wirkungsbereich des streng angewandten Sinai-Schemas gerät die Psyche der Gläubigen unter den Einfluß einer verwirrenden Doppelforderung, die man am besten als phobokratisches Paradoxon beschreibt. Dieses trägt nicht wenig zur Ausbildung jener religiös angespannten Innerlichkeit bei, wie sie aus der ständigen Abarbeitung an unlösbaren Rätseln entspringt. [26] Die Gläubigen sehen sich unter dem Eindruck der sinaitischen Urszene mit der in sich selbst widersprüchlichen Aufforderung konfrontiert, unbedingtes Vertrauen zu Gottes Erbarmen zu fassen, weil andernfalls Gott sie unbarmherzig vernichtet. Hieraus kann nichts anderes als ein Habitus entstehen, in dem die Furcht vor der Furcht das Vertrauen überformt. Die

helle Seite des Glaubens läßt sich danach nur durch ein Wegdenken des Bedrohlichen gewinnen. Dieses Muster wirkt noch im Glaubensbegriff des Paulus nach.

Es wäre nun ein gravierender Fehlschluß, wollte man annehmen, die Wirkungen des Sinai-Schemas beschränkten sich auf die Religionsverfassung Israels in vormoderner Zeit. Wenn es tatsächlich gute Gründe gibt, von einer Gruppe eminenter monotheistischer Religionen und ihrem problematischen Verhältnis zur Gewaltfrage zu sprechen, so deswegen, weil die Grundstrukturen der sinaitischen Konstitution wenn auch nicht in allen Hinsichten, so doch in wesentlichen Elementen auf die Nachfolgerreligionen des Judentums, namentlich das Christentum und den Islam, übergegangen sind. Die Geschichte des Christentums wie die des Islams ist bis zu einem gewissen Grad als die Wanderung des Sinai-Schemas durch expansive nicht-jüdische Kollektivprojekte zu verstehen. Erst in diesen späteren Re-Inszenierungen kam es zu den bekannten massiven Gewaltfreisetzungen nach innen wie nach außen, die die Religionsgeschichte verdüstern. Daher scheint es sinnvoll, die Dreiergruppe der klassischen Monotheismen mittels ihrer gemeinsamen Prägung durch das Sinai-Schema zu definieren, ungeachtet dessen, daß sich viele Theologen lieber mit dem post-antisemitischen Phantombegriff der "abrahamitischen Religionen" angefreundet haben, dem sie so manche gute Stunde am ökumenischen Kamin verdanken. Tatsächlich verpaßt man beim Rückgang auf Abraham als vorgeblichen Quellpunkt intermonotheistischer Gemeinsamkeiten die entscheidende Pointe: die ethnogenetische Wirkung der religiösen Einschwörung. Der von Jahwe mit Abraham in dessen neunundneunzigstem Lebensjahr geschlossene Bund atmet die Luft des Patriarchenmärchens, ihn umgibt, der dunklen Isaak-Geschichte zum Trotz, noch der Charme des vor-sinaitischen Israel, dem Thomas Mann in seiner Joseph-Tetralogie das großartigste Denkmal gesetzt hat. Der Abraham-Bund ist als Heilszusage an einen frommen Einzelnen formuliert, so sehr auch schon vom Segen einer unabsehbaren Nachkommenschaft die Rede ist. Es fehlt ihm noch das Element der sinaitischen Verschärfung, die mit der Kollektivoffenbarung am Gottesberg und mit der Einberufung eines ganzen Volks in den Gehorsamsvertrag mit Gott wirksam wird.

Was Christentum und Islam mit dem Judentum gemeinsam haben, ist nicht die mythische Herkunft von einem Stammvater, sondern die neuartige ethnogenetische Form, die sie als Programmvölker mit prophetischen Skripten von den übrigen ethnischen Gruppierungen abhebt - und sie auch gegeneinander in Stellung bringt. Das sinaitische Programmvolk Israel findet seine wahren Verwandten und typologischen Nachfolger in dem pneumatischen Programmvolk, das christlich *ekklesia* heißt, und in dem koranischen Programmvolk, das sich als Ummah Wahidah, spricht als die Eine Gemeinschaft der Muslime konstituiert. Beide Neuvölker haben den Ausbruch aus der ethnischen Klausur des Judentums zur Voraussetzung.

Die drei theogenen Kollektive teilen miteinander den in der sinaitischen Verschärfung zuerst prägnant ausgeformten Zugriff auf das Leben ihrer Angehörigen im Modus der totalen Mitgliedschaft - ob dieser nun hebräisch *qana* heißt oder griechisch *zélōs* oder arabisch *djihad*. Dies verrät sich nicht zuletzt in ihrer gemeinsamen tiefen Nervosität angesichts der Gefahr von Apostasie. Er wär leichtsinnig, das Apostasieproblem in den resoluten Programmvölkern vom Muster des Kirchenaustritts in einer modernisierten Gesellschaft her aufzufassen. Tatsächlich betrachten auch die beiden Nachfolgerreligionen des Judentums das Verlassen der Heilsgemeinschaft nach wie vor - dem Sinai-Schema folgend - als einen



Bundesbruch, auch wenn die Bundespartner nicht mehr Jahwe und Israel sind, sondern der Dreieinige und sein Kirchenvolk oder Allah und seine muslimische Gemeinde. Es verwundert daher nicht, daß die totalen Programmkollektive in den Zeiten ihrer sozialen Vollmacht den "Abtrünnigen" oder Religionsmüden *de iure* ein Todesurteil hinterherschicken konnten, zumindest einen eschatologischen Fluch und eine von Herzen kommende Verwünschung. Noch der heutige Islam ist vom Problem der Apostasie (*ridda*) geradezu besessen, wie unter anderem ein fatales Urteil des Fatwa-Ausschusses der Al-Azhar-Universität in Kairo, der angesehensten Institution des sunnitischen Islam, von 1978 bezeugt: Nach diesem sind noch heute Apostaten unter gewissen Umständen als Verräter an Allah zu töten. Zudem wird der Islam in diesen Tagen mehr denn je vom Argwohn gegen reale oder vermeintliche Blasphemien heimgesucht. Als Angehörige eines Eiferkollektivs, dessen Mitglieder die eigenen kulturellen Schwächen mit zunehmender Deutlichkeit verspüren, versäumen manche muslimische Eiferer heute keine Gelegenheit, sich von Ungläubigen beleidigt zu fühlen. Sie antworten auf die zum gutteil eingebildeten oder herbeigewarteten Angriffe mit zelotischen Grenzverstärkungen.

Wer sich für Methoden zur Erzeugung von totaler Mitgliedschaft im frühen 21. Jahrhundert interessiert, braucht sich nur kundig zu machen über das Treiben von Taliban-Schulen in Afghanistan und von wahabistischen Ausbildungszentren in Saudi-Arabien, deren Abgänger vor allem in den Ländern Afrikas und Asiens als Glaubenskämpfer auffällig werden. Daß Ähnliches in manchen Hinterhof-Moscheen Europas geschieht, läßt nicht mit Stillschweigen übergehen. Der Interessent sollte sich allerdings auch Auskünfte über die protestantischen Sekten-Universitäten in den USA verschaffen, über Seminare der Pius-Brüder in der Schweiz, über Engelwerke und marianische Inbrunst-Vereine in Bayern sowie über die Geschäfte einer Unzahl totalitärer Kleinreligionen in aller Welt, die bei all ihren Verschiedenheiten das eine gemeinsam haben, daß sie, scheinbar altmodisch, nach dem "ganzen Dasein" ihrer Mitglieder greifen.

### **3 Metamorphosen der Mitgliedschaft**

Es liegt in der Natur moderner Gesellschaften, daß sie im Verlauf ihrer funktionalen Differenzierung die religiöse Semantik (wie die religiöse Ritualistik) von der Aufgabe der Kollektivsynthese entlasten. Modern sind Gesellschaften, sobald sie ihren Zusammenhang durch säkulare Medien und funktionenteilig verzahnte Subsysteme besorgen, ohne daß sie an irgendeiner Stelle ein wahres Selbst oder eine Kultmitte ausbilden könnten - nicht einmal in den Parlamenten oder den Fachbereichen für Soziologie. Hierdurch befreien sie die Religion insgesamt zu ihrem "Kerngeschäft": der Deutung des In-der-Welt-Seins als solchem - die sie in unentscheidbarer Konkurrenz mit der Kunst und der Philosophie betreibt -, der Schicksalsbewältigung und der Betreuung der letzten Dinge. Diese Befreiung wird von Gläubigen, die sich nostalgisch an vormoderne Verhältnisse erinnern, als Bedeutungsverlust erlebt. Die große Mehrheit der religiös Betroffenen dürfte die Aufhebung zudringlicher Kollektivierungen im Namen von zwanghafter Kult- und Kirchenmitgliedschaft als Erleichterung begrüßt haben. Das zeigt: Die wirkliche, das heißt die systemische "Reformation" - nicht bloß der Kirche, sondern des religiösen Lebens überhaupt - konnte sich aus strukturellen Gründen noch nicht im Jahrhundert Luthers und Calvins ereignen, da jene Zeit lediglich alternative Formen der religiösen Totalerfassung hervorzubringen imstande war - wie die integristischen Zuspitzungen des Luthertums

und des Calvinismus zeigen, die strukturell eher mit den islamischen Reformbewegungen des Wahabismus und Salafismus zu vergleichen wären. Sie vollzog sich der Sache nach erst zwischen dem 18. und dem 20. Jahrhundert bei der Ausdifferenzierung der Religion zu einem "Subsystem" mit eigengesetzlichen Funktionen.

Dies ist die Reformation, der sich selbst die römisch-katholische Kirche nach erbittertem antiliberalem Widerstand nicht verweigern konnte. Allerdings zeigen sich in ihr auch nach dem historischen Kompromiss mit dem "Liberalismus", den das Vaticanum II vollzog, unverkennbare gegenreformatorische Tendenzen in Form von Vorschlägen zu einer erneuten neo-sinaitischen Verschärfung: Nicht zufällig hat Benedikt XVI. die katholische Kirche jüngst an ihre wahre Identität als pneumatisches Volk von Zeugen erinnert und sie zu stärkerer Entweltlichung aufgerufen.[\[27\]](#) Da sie die Rolle einer kollektivbildenden Staatskirche nicht mehr spielen kann, steht für sie auf den Wegen der Entweltlichung nur noch die Selbstgewisserung in einer vom Pneuma und Dogma animierten Parallelgesellschaft offen - spätere Öffnung zur Welt nicht ausgeschlossen.

Im übrigen ist aus systemevolutionärer Sicht gut zu verstehen, warum in der Übergangsphase von traditionellen Gesellschaften mit religiöser Einheitssemantik zu modernen Gesellschaften mit diskreten "Grundwerten"[\[28\]](#) zeitweilig - vor allem in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts - das Problem der sogenannten Ersatzreligionen auftauchen konnte: Was man den Nationalismus, den Totalitarismus, den Faschismus, den Kommunismus, den Fundamentalismus oder den Integrismus genannt hat, waren und sind in der Sache nichts anderes als mehr oder weniger verzweifelte Versuche, ältere Formen der Kollektivsynthese durch die allzuständige prophetisch geoffenbarte Religion mit neuen, halbwillkürlichen Themen wie Nationalkultur, Vergesellschaftung der Produktionsmittel, Führerkult, Rassendifferenz oder Buchstabengläubigkeit nachzuspielen. Zumal der Katholizismus südeuropäischer Länder begab sich zu dieser Zeit in eine sehr zweideutige Lage, da er sich allzu willig als Zivilreligion autoritärer und faschistischer Regime instrumentalisieren ließ. Auf der anderen Seite übernahm die bürgerliche Kunstreligion trotz fragwürdiger Überspitzungen eine aufs Ganze gesehen produktive Rolle, weil in ihr am Umgang mit ästhetischen Kultobjekten der Übergang von der traditionellen zwangsmittelschaftlichen Kultübung zu spontanen dogmenlosen Verehrungen eingeübt werden konnte.

Der Strukturwandel des Religiösen in der Moderne kann die Formen totaler Mitgliedschaft nicht unberührt lassen, die sich nach dem ethnogenetischen Geniestreich im Zeichen des Sinai entwickelt hatten. Er affiziert daher auch die einstige fortlaufende Israelisierung Israels unter dem Ritualgesetz ebenso wie ihre Parallelen in den Programmvölkern der christlichen Kirchen und des Islam, die sich auf jeweils eigene Weise der stetigen Christianisierung der Christen und der vertieften Islamisierung der Muslime verschrieben hatten. Offenkundig hat sich im westlichen Judentum seit dem 18. Jahrhundert eine Emanzipation vollzogen, die über die Gemeinschaftszwänge der Vergangenheit und den chronischen Bundesbruchverdacht hinausführen. Tatsächlich hat gerade das Judentum in seiner spezifischen "Reformation" eine vertiefte Anteilnahme an Aufklärung und Demokratie entwickeln können. Auf dem jüdischen Weg in den ethischen Liberalismus darf die ernstgenommene Demokratie als Fortsetzung des Bundes mit anderen Mitteln gelten.[\[29\]](#)

Im Lauf der Modernisierung werden Konzepte wie Mitgliedschaft oder Zugehörigkeit einer tiefgehenden Revision unterworfen. Es sind im wesentlichen zwei Veränderungen des Sozialsystems und seiner normativen Ausstattung, die dem Phänomen der totalen Mitgliedschaft in Religionsvolksgruppen die Grundlage entziehen - zum einen die eben genannte Freistellung der überlieferten Religion vom Geschäft der Ethnogenese bzw. der Kollektivsynthese - was eine Erledigung mancher Formen der vormals unausweichlichen "politischen Theologie" mit sich bringt<sup>[30]</sup> - , zum anderen die progressive Erhebung der Individuen zu Trägern unveräußerlicher Grundrechte. Unter denen ragen das Recht auf Freizügigkeit und das Recht auf freie Religionswahl hervor.<sup>[31]</sup> Wenn es auch übertrieben ist, von einer Sakralisierung der Person in der Moderne zu sprechen, die Souveränisierung der Person ist nicht zu leugnen.<sup>[32]</sup> Indem die Souveränität der Person ein grundrechtlich verankertes Gegengewicht zur potentiell dämonisch übersteigerbaren Idee der Volkssouveränität bildet, lockert sie *eo ipso* den Zugriff des Kollektivs auf die Einzelnen und emanzipiert diese von der Zumutung totaler Volksangehörigkeit.<sup>[33]</sup> Insgesamt wird der Volksbegriff zunehmend problematisch, ja, die Volkstümer selbst erscheinen immer öfter als Anachronismen, zuweilen nur noch als altehrwürdige Sperrgüter in den stofflichen und informatischen Flüssen der Weltgesellschaft. Beobachtungen dieser Tendenz hat Karl Marx in seinen noch immer anstößigen Bemerkungen zur Judenfrage antizipiert, in denen er einer Auflösung des abgesonderten Volks in einer durch Entfesselung der Produktivkräfte emanzipierten Menschheit das Wort redete.

Durch diese Entwicklungen ist virtuell das vom religionsvolkartigen Kollektiv ausgehende Ansinnen totaler Mitgliedschaft suspendiert. Die vielzitierte Trennung von Kirche und Staat ist darum keine beliebige Floskel im Munde von Verfassungsjuristen, sie spricht eine der Grundbedingungen systemischer Modernität aus. Mitgliedschaft wird in der modernen Gesellschaft einerseits prinzipiell optional, andererseits prinzipiell plural verstanden. Auf der Ebene moderner Grundrechtszusagen ist das Recht auf Verlassen einer Nation ebenso unstrittig wie die Aufgabe einer Kultmitgliedschaft: Auswanderung ist kein Landesverrat, Kirchenaustritt keine strafbare Apostasie, auch wenn der letztere mit Exkommunikation und mit dem Verlust des Rechts auf Zahlung von Kirchensteuer geahndet wird. Nur im Kriegsfall, genauer im Fall des Volkskriegs, regredieren moderne Nationalstaaten, sofern sie noch die allgemeine Wehrpflicht anwenden, in den Zustand opferpflichtiger Zwangskollektivität.

Vor dem Hintergrund des Strukturwandels von Mitgliedschaft wird das Fortbestehen älterer und renovierter Formen totaler Angehörigkeit zu einem Sonderproblem der Moderne. Auf dieses nehmen seit einiger Zeit die meistens begrifflich hilflosen Diskurse über die sogenannten religiösen Fundamentalismen Bezug. Auch die noch hilflosere Frage "Sind Religionen gefährlich?", mit der sich mancher Theologe seines interessanten Berufs vergewissert, reagiert auf die nicht mehr zu verdrängende Tatsache, daß neben den komplizierten, doch insgesamt erfolgreichen Lebensformen der liberalen Teil- und Mehrfachmitgliedschaft an ethnischen, religiösen, berufsständischen, künstlerischen und sonstigen Kollektiven noch immer - oder schon wieder - Tendenzen zu monolithischen oder mono-mitgliedschaftlichen Lebensformen zu beobachten sind. In denen wird es beispielsweise fraglich, ob man wirklich und ohne Heuchelei Muslim und Bürger eines westlichen Nationalstaats sein könne.

Ich lese die Frage nach der alten oder neuen Gefährlichkeit von Religion als Ausdruck einer typisch modernen Problemlage, die als das Toleranzparadoxon beschrieben werden kann: Während unter der Vorherrschaft des Sinai-Schemas ein striktes Intoleranzgebot in Kraft war - als notwendige Implikation des Vermischungsverbots, des Assimilationsverbots und des Opfergemeinschaftsverbots -, setzt sich in der liberalen Ordnung der Dinge das Toleranzgebot durch, gleich ob mit oder ohne Rekurs auf die Ringparabel.[34] Dies schließt die Toleranz für die Intoleranten ein. Es spricht für die bewundernswerte Stärke des religionsliberalen way of life, daß er fast alle überständigen oder aus Neubildungen erwachsenden Formen des Eiferertums zu dulden willens ist. Allein dessen terroristische Überspitzungen sind von der Duldung ausgenommen. Der ethische Liberalismus erklärt die Vorliebe Einzelner für Lebensweisen unter hohem normativem Selbstzwang zur Privatsache der Zwangliebenden und übt im Umgang ihren Bekundungen weitgehend Neutralität.[35] Zur Ironie der Religionen in der Moderne gehört, daß sie auch das Absolute zu einer Option machen. Dem häretischen Imperativ entgeht auch der um Orthodoxie Ringende nicht, nachdem nun selbst die Rechtgläubigkeit eine Wahl (*hairesis*) zu ihren Gunsten zur Voraussetzung hat.

Nirgendwo läßt sich die Belastbarkeit des liberalen Arrangements besser beobachten als im respektvollen Verhältnis des 1948 gegründeten Staats Israel zu seinen eifernden Mitbürgern. Obschon er die Religionsfreiheit zugesteht, macht er doch aus seiner besonderen Schutzfunktion für Juden jeglicher Observanz kein Geheimnis. Ja, Israel findet sich bereit, die Ultraorthodoxen als Staatspensionäre aushalten, obwohl manche von ihnen die Legitimität dieses Staats mit religiösen Argumenten bestreiten. Das ist, als hätte das Staatswesen trotz seiner säkularen Orientierung Verständnis dafür, daß das tägliche Beachten von 365 Verboten und 248 Geboten altjüdischer Frömmigkeit ein Vollzeitberuf ist, der weder mit Erwerbstätigkeit noch Wehrdienst noch politischen Ämtern verträglich ist. Nur eine Moderne, die auch ihre Verweigerer alimentiert, ist auf der Höhe ihrer selbst.

Nach dem Gesagten liegt auf der Hand, daß die Hauptarbeit bei der Auflösung von Traditionen totaler Mitgliedschaft durch den systemischen Umbau der modernisierenden Gesellschaft geleistet wurde, als diese im religiösen Bereich von politisch motivierten Konfessionszwang auf freie Kultwahl umstellte. Dem entsprechen auf der politisch-sozialen Ebene der Strukturwandel des "Volks" zur "Bevölkerung" und das Absinken von völkischen Merkmalen zur Folklore. Die zuständigen Begriffe für Menschenverbände "nach den Völkern" lauten Masse, Multitude und schweigende Mehrheit.[36] In bezug auf diese Größen verstummt die Frage nach Gott und Göttern.

Der Umgang mit Intoleranz-Resten, die nach der Wende zur Subsystemisierung von Religion fortbestehen, bleibt eine offene Aufgabe. Diese dürfte mit der Formel "Zivilisierung der Religionen durch Bildung" annähernd richtig umschrieben sein.[37] Ob die neuerdings beliebten Fußballspiele zwischen Imamen und Pfarrern zu den wünschbaren Bildungsprogrammen gehören, ist nicht sicher. Bildungswirksam sind die jüngst vermehrt zu hörenden Polemiken christlicher Theologen gegen den angeblichen postmodernen Polytheismus sicher nicht. Die Verspottung der Erinnerung an den "Kosmotheismus" nicht-monotheistischer Religionen durch habilitierte Christen ist geradezu bildungswidrig. Zuverlässige Zivilisierungsmethoden hingegen haben Religionsdenker zwischen dem 16. und dem

20. Jahrhundert vorgeschlagen, von denen einige mehr denn je wegweisend sind.

Fünf Ansätze hierunter verdienen gegenwärtig, wie mir scheint, eine besondere Betonung. An erster Stelle ist die Domestikation des Eiferertums im "Modus Erasmus" anzuführen, mit dem sich bis heute die Erinnerung an eine zivilisierende Synthese von humanistischen und christlichen Motiven verbindet. Nicht zufällig stehen Programme für ein erasmisches Europa im Fokus aktueller Bildungspolitik. Dem folgt das religionskritische Lehrstück des 17. Jahrhunderts im "Modus Spinoza", bei dem erstmals die Aufhebung der eifersüchtig gehüteten lokalen Besitzstände an speziellen Offenbarungen in universal zugängliche philosophische Erkenntnis offensiv zur Sprache gebracht wird - nicht ohne subtilen Spott über die Kirchturmpolitik der historischen Religionen. An dritter Stelle nenne ich die große religionspsychologisch zivilisierende Intervention im "Modus James", die sich in den Gifford-Lectures von 1901-1902 zur "Vielfalt religiöser Erfahrungen" präsentierte.[38] In seinem generösen Empirismus bot der Psychologe William James ein Beispiel dafür, wie das undogmatische Interesse an Religion, sei es als "Wille zum Glauben", sei es als humanisierende Skepsis, dem Eifer der herkömmlichen religiösen Zwangskollektive den Rang ablauft. Von hoher zivilisierender Wirksamkeit könnten sich ferner die Beiträge zur Religionstheorie im "Modus Sholem" erweisen, der zumal im Judentum die Häresie als innerste Triebkraft religiöser Evolution aufdeckte und diese selbst als immerwährendes, unvermeidliches und schöpferisches Ringen zwischen häretischen und orthodoxen Kräften verstand.[39] Diese Optik dürfte sich auch beim Studium nicht-jüdischer Religionssysteme bewähren. An der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert schließlich hat der zivilisierende Religionsdiskurs eine weitere Belebung im "Modus Assmann" erfahren. Durch ihn war zu lernen, wie sich von ägyptischen Anfängen ausgehend ein roter Faden aus Ideen über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Doppelreligion durch die europäische Überlieferung hindurch zieht - die exoterische und die esoterische, die volkstümliche und die philosophische, die lokale und die menschheitliche, die äußere und die innere, die politische und die natürliche.[40] Man darf ergänzend anmerken, daß die Logik des Sowohl-als-auch von alters her zu den prägenden Merkmalen der indischen Religionskulturen gehört.

Mit diesen Mentoren zur Seite ist die zerklüftete Landschaft der neuen Religionspolemiken mit etwas höherer Trittsicherheit zu durchqueren. Von ihnen ist zu lernen, daß Religion und Religionen - die man doch endlich besser als mentale und rituelle Übungssysteme begreifen sollte - seit jeher und immer noch wichtige Manifestationen des dichterischen Wohnens von Menschen auf der Erde darstellen, gerade nachdem sie, zum Vorteil aller, von ihren ethnogenen Funktionen weithin entlastet sind. Ich habe an anderer Stelle vorgeschlagen, die herkömmliche Disziplin Theologie aufzutrennen und eine Hälfte von ihr den Theaterwissenschaften bzw. der Poetik, die andere den allgemeinen Trainingswissenschaften zuzuschlagen - diese heißen allgemein, weil in ihnen sämtliche Kulturen und Kultivierungen dem Feld der aktiven und passiven Wiederholungs- und Übungsphänomene zugerechnet werden. Auf diesem Weg ließe sich die historische Mächtigkeit und bis heute spürbare Virulenz theopoetischer Leistungen des Menschengenies um vieles besser würdigen, als es jetzt in den Einzäunungen institutierter Fakultäten geschehen kann.

Zu den bemerkenswertesten Wirkungen der global tätigen Theopoesie gehört nicht zuletzt das Dasein der geschichtlichen Völker und deren wie auch immer gebrochenes Fortleben in der Gegenwart. Friedrich der Große soll in einem

Gespräch mit dem Grafen Reventlow gefragt haben: "Können Sie mir einen einzigen unwiderlegten Gottesbeweis nennen?" Darauf soll Reventlow geantwortet haben: "Jawohl, Majestät, die Juden!" Vielleicht wäre ein Gottesbeweis durch ein Volk zu viel verlangt, aber der Volksbeweis durch das Festhalten an einem unverwechselbaren Gott kann als erbracht gelten. Ob Volksbeweise eines Tages gewaltfrei erfolgen können, ja ob sie möglicherweise irgendwann nicht mehr benötigt werden, wird erst eine ferne Zukunft zeigen.

=====

[1] Erich Zenger: "Israel am Sinai. Analysen und Interpretationen zu Exodus 17-34", Altenberge 1982, S. 125.

[2] Von den "Kosten" und dem "Preis" gewisser religiöser Konstrukte sprechen in jüngerer Zeit auch Autoren wie Jan Assmann: "[Die mosaische Unterscheidung](#) oder: der Preis des Monotheismus", München 2003, oder Eietta Stimilli: "Der Preis des Messianismus. Briefe von Jacob Taubes an Gershom Sholem und andere Materialien", Würzburg 2006.

[3] Gelegentlich wurde versucht, die Dunkelheit dieses Passus durch einen Verweis auf das Fluchwasser-Ordal für untreuverdächtige Frauen nach Numeri 5, 11-31 aufzuhellen, was die Verwirrung eher vergrößert als mildert - es sei denn, man bringt den Vorgang mit dem alttestamentlich üblichen Sprachspiel in Verbindung, das den Bundesbruch mit dem Ehebruch analogisiert.

[4] 2 Moses 32, zitiert nach der Bibelübersetzung von Vinzenz Hamp, Meinrad Stenzel und Josef Kürzinger, Wien und St. Pölten 1966, S. 132.

[5] Eben diese symbolische und exemplarische Komponente des Dokuments streitet Rolf Schieder in seinen polemischen Bemerkungen zu meinen Hinweisen auf Exodus 32, 27 in "[Gottes Eifer](#)" (Frankfurt/Main 2007) entschieden ab - mit unzureichenden Argumenten, wie mir scheint. In seinen Augen handelt es sich bei dem Moses-Befehl um eine politisch bedingte Einzelentscheidung ohne weitergehende Bedeutsamkeit. Er scheint das fatale Wort vom Töten der Brüder und Freunde für ein bedauerliches, aber situativ verständliches Kommando zu halten - wobei er den legitimatorischen Vorspruch: "So spricht der Herr" mit Vorbedacht überliest. Ebenso überliest er den Folgesatz, in dem davon die Rede ist, wie den Tätern der Segen des Herrn erteilt wird. Schieder verkennt m. E. die archetypische Mächtigkeit der Sinai-Szene im Kontext der Singularisierungsstrategie. Wenn er behauptet: "Die Leser dieser Textstelle haben sie nie als etwas Prinzipielles verstanden." ("[Sind Religionen gefährlich?](#)", Berlin 2008, S. 78), so sagt er nicht nur mehr, als er wissen kann, da Millionen Leser aus vielen Generationen sich in unbeobachtbaren Meditationen ihren Reim auf diesen "grauenhaften Text" (Schieder) gemacht haben; er verkennt vor allem die Schlüsselstellung bzw. die vorprägende Wirkung des Sinai-Geschehens für das Verständnis einer monotonen Serie von Episoden göttlichen Bestrafungshandelns und dessen Ergänzung durch zelotische Exekutionen, von denen das Alte Testament überquillt - bis hin zu den auto-genozidalen Vernichtungszügen des Judas Makkabäus gegen assimilationswillige Juden in der Zeit seleukidischer Hellenisierungspolitik. Auch wenn das alles nur überhitzte priesterliche Literatur gewesen sein sollte, läßt sich der "prinzipielle", besser der

programmatische und intentional volksformende Charakter der Schreckensgeschichten nicht abstreiten.

[6] Hyam Maccoby, "[Der Heilige Henker](#). Das Menschenopfer und das Vermächtnis der Schuld", Stuttgart 1999.

[7] Klaus Koch, "Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?" (1955), in: K. K., "Gesammelte Aufsätze Band 1", Neunkirchen 1991, S. 65 ff.

[8] 4 Moses 25, 4-5. Zum Motiv der Leichenaufhängung an Pfählen vgl. Gunnar Heinsohn, "Die Erschaffung der Götter. Das Opfer als Ursprung der Religion", Reinbek bei Hamburg 1997.

[9] 4 Moses 25, 10 und 13.

[10] 5 Moses 20, 18.

[11] 5 Moses 7, 2.

[12] 4 Moses 9, 13.

[13] 2 Moses 22, 19. (Zitiert nach der Übersetzung der Neuen Jerusalemmer Bibel)

[14] 2 Moses 31, 14.

[15] Erich Zenger, a. a. O. , S. 156.

[16] 5. Auflage Wien 2009.

[17] Psalm 51, 19.

[18] Assmann, a. a.O., S. 51.

[19] Ich ziehe hier das Wort "Mitgliedschaft" alternativen Ausdrücken wie Angehörigkeit und Zugehörigkeit (englisch *belongig*) vor, um statt der possessiven Aspekte die der Teilhabe und Teilnahme zu betonen.

[20] Vgl. Peter Daniel, "Zaun. Normen als Zaun um das jüdische Volk. Zum Phänomen der Zeitüberdauer des Judentums", Wien 1995.

[21] Josua 24.

[22] Die Versammlung von Sichem ist von Bedeutung, weil sie den ersten Fall von Bund-Erneuerung durch Bund-Erweiterung auf ehemalige Nicht-Mitglieder präsentiert, indes die Bund-Erneuerung am Sinai sich ausschließlich auf die Überlebenden der Kalb-Apostasie bezieht. Damit wird die mythische Qualität der Formel "aus Ägypten herausgeführt" vollends manifest: Sie bezieht sich nach Sichem mehrheitlich auf Gruppen, deren Nachkommen selbst auf der Ebene der Fiktion unmöglich am Exodus teilgenommen haben können.

[23] Heinrich Heine, Geständnisse (1854). Einige Jahre früher hatte Heine

geschrieben: "Moses gab dem (abstrakten) Geiste gleichsam materielle Bollwerke, gegen den realen Andrang der Nachbarvölker: Rings um das Feld, wo er Geist gesäet, pflanzte er das schroffe Zeremonialgesetz und eine egoistische Nationalität als schützende Dornhecke." (Ludwig Börne. Eine Denkschrift, 1840.)

[24] 5 Moses 21, 21.

[25] Psalm 111, 10. Für eine von Darwin inspirierte stressologische und mnemo-politische Interpretation des Zusammenhangs von Religion, Furcht und Schrecken vgl. Heiner Mühlmann, "Jesus überlistet Darwin", Wien New York 2007.

[26] Vgl. hierzu den Abschnitt: "Paradoxien und Passionen: Die Entstehung der Innenwelt durch chronische Überspannung" in: ["Du musst dein Leben ändern"](#), a. a. O., S. S. 428f.

[27] So in seiner Freiburger Konzerthausrede am 25. September 2011 ([hier](#) im Wortlaut).

[28] Niklas Luhmann, "Grundwerte als Zivilreligion: Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas", in: N. L., "Soziologische Aufklärung 3", 2. Auflage, Opladen 1991, S. 293 f.

[29] Wenn Avishai Margalit schreibt: "Die meisten Juden heute haben ihren Glauben verloren, ohne auch nur für einen Moment das Gefühl zu verlieren, Juden zu sein" ("Apostasie", Tübingen 2012, S. 59), resümiert er das Resultat eines kollektiven Kultverlusts, der nicht mehr als Apostasie bzw. Bundesbruch eingestuft werden muß, sofern die Betroffenen in einem Kontinuum ethnischer Loyalität und ethischer Grundorientierungen verblieben sind. Die Kehrseite des Kult-Verlusts benennt George Steiner in seinem Essay "Peuple du livre": "Das Judentum erschöpft sich im zerstörerischsten der günstigen Schicksale: der Normalität." In: G. S., "Les Logocrates", Paris 2003, S. 83.

[30] Als Erik Peterson im Jahr 1935 den Versuch unternahm, die aus dem Wesensbegriff der Kirche abgeleitete Unmöglichkeit der politischen Theologie zu beweisen, entging ihm die Tendenz zu deren Überflüssigwerdung durch den evolutionären Umbau der Gesellschaftsstruktur. Die Sicht auf den größeren Prozeßzusammenhang wurde ihm jedoch wie den meisten seiner Zeitgenossen verstellt durch die Vorherrschaft der zeitüblichen politischen Ersatzreligionen sowie durch die verheerenden Kompromisse der real existierenden Kirchen mit den totalitären Bewegungen. Vgl. Erik Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem, in: ders., "Theologische Traktate", München 1951, S. 45-148.

[31] Vgl. [Allgemeine Erklärung der Menschenrechte](#) (1948) Artikel 13 und 18.

[32] Hans Joas, ["Die Sakralität der Person"](#). Eine neue Genealogie der Menschenrechte", Berlin 2011.

[33] Dies ist mit besonderem Nachdruck im [Grundrechtekatalog](#) (Art. 1-19) des [Grundgesetzes](#) der Bundesrepublik Deutschland von 1949 hervorgehoben. Vgl. P. Sl., "Fast heilige Schrift. Versuch über das Grundgesetz", in: "Das Grundgesetz. Illustriert von Markus Lüpertz", Gütersloh 2012.



[34] Peter Sloterdijk, "Gottes Eifer", 7. Kapitel, "Die Ringparabeln", a. a. O., S. 169-204. Diese Parabel ist als der Bezugstext der systemischen Reformation zu lesen. Ihre Neuverwendung in einer der Hauptschriften der deutschen Aufklärung, Lessings Drama "Nathan der Weise", 1779, korrespondiert in persönlicher und objektiver Sympathie mit der von Moses Mendelsohn repräsentierten jüdischen Bildungsbewegung der Haskala.

[35] Allerdings legte auch die Aufklärung eine Zwangliebe sui generis und eine Intoleranz eigenen Stils an den Tag, ablesbar an dem Befremden, in denen man in liberalen Kreisen die Nachricht von der Konversion dieses oder jenes vormaligen Kollegen registrierte, beginnend mit dem Entsetzen der freien Geister im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, als die Konversion Friedrich Schlegels sich herumsprach und als das Gerücht auftauchte, Heinrich Heine sei fromm geworden.

[36] Hierzu: Christian Broch, "The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology", Cambridge 2012, Kapitel 8: "Postmodern conditions: the rise of the post-political masses", S. 269 f. Im Anschluß an Überlegungen Michel Maffesolis über die Formierung "neuer Stämme" inmitten der Zivilgesellschaft zeigt der Autor, wie weit der aktuelle Pluralismus der Idole von allen herkömmlichen theologischen Konzepten entfernt ist. Selbst der Ausdruck "Polytheismus" läßt sich für das Gewimmel hedonistischer Themenclubs und Fan-Gemeinden nur noch metaphorisch verwenden.

[37] Rolf Schieder, "Sind Religionen gefährlich?", a. a. O., S. 274 f. Wie man den Gotteseifer mit Hilfe von mehrwertiger Logik, Stufendenken, Hermeneutik und Humor unter die Gewaltschwelle absenkt, habe ich im Kapitel 6: "Die Pharmaka" meines [Essays](#) über den Konflikt der drei Monotheismen andeutend dargestellt. Ich hätte noch die Veralltäglichung des Kults anführen können, die per se für Konvivialität und Entspannung sorgt.

[38] William James, "Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur. Mit einem Vorwort von Peter Sloterdijk", Frankfurt 2003.

[39] Sholems Forschungen widmeten sich besonders dem häretischen Messianismus und der Kabbala. Vgl. Christoph Schmidt, "Der häretische Imperativ: Überlegungen zur theologischen Dialektik der Kulturwissenschaften in Deutschland", Tübingen 2000, mit einer aufschlußreichen Gegenüberstellung der theologischen Ideen Carl Schmitts und Gershom Sholems.

[40] Jan Assmann, "[Religio duplex](#). Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung", Berlin 2010.

Link: <http://www.perlentaucher.de/essay/im-schatten-des-sinai.html>