

**Karl-Fritz Daiber**

**Wenn religiöse Wahrheit institutionalisiert wird...  
- Erfahrungen aus dem Judentum, Christentum und Islam \_**

**Im Rahmen des 42. Theologischen Forums in Lüneburg  
Religion – Wahrheit – Toleranz**

**27.02.2007**

**Annäherungen an das Thema**

Im Jahr 2006 ist in deutscher Übersetzung ein neues Buch des amerikanischen Schriftstellers Philipp Roth erschienen. Es trägt den Titel „Jedermann“ (Hanser, München). Es beginnt mit der Schilderung des Begräbnisses eines Werbedesigners, kein junger Mann, einer in den Siebzigern. Nach dem Bericht über das Begräbnis wird die Lebensgeschichte des Toten erzählt. Die Leser nehmen teil an seinen quälenden Selbstreflexionen, an seinen Erfahrungen mit den nachlassenden Körperkräften, an der Langeweile des Lebens in seiner komfortablen Altersresidenz. Vor der notwendigen neuen Herzoperationen, aus deren Narkose er nicht mehr erwacht ist, besucht er den jüdischen Friedhof, auf dem seine Eltern bestattet sind. Er steht am Grab der Eltern. Dann das Gespräch mit dem Totengräber, kein tiefsinniges, nur einfach ein Gespräch über Totengräbererfahrungen. Und dann schreibt Roth:

„Die Knochen waren der einzige Trost für einen, der nicht an ein Leben nach dem Tode glaubte und ohne jeden Zweifel wusste, dass Gott eine Erfindung war und dieses eine Leben das einzige, das er haben würde.“ (161)

Es ist die Bündelung einer Lebenserfahrung, die Gott nicht kennt. Es ist die Formulierung einer Wahrheit: ohne jeden Zweifel wissen, dass Gott eine Erfindung ist und ein anderes Leben, nach dem Tod, nicht folgt.

Das Bekenntnis ist radikal formuliert, subjektiv radikal. Der Bekenner ist damit nicht als Prediger vor die Tore gegangen. Es ist nur eine öffentliche Äußerung im Roman. Die Subjektivität der Gedanken des Friedhofbesuchers bleibt gewahrt. Es ist nur er, der so denkt? Aber ist es wirklich nur er, der so denkt? Vermutlich gibt es genug Menschen in unseren modernen Gesellschaften, die ihm zustimmen oder zumindest nachdenklich werden. Sie entdecken Spuren des Lebens ohne Gott in sich selbst. Sie können den Friedhofbesucher verstehen.

Ohne Frage ist das Thema, das Roth zur Sprache bringt, eine Frage nach der Wahrheit von Religion, dort der jüdischen, faktisch der jüdischen und christlichen und islamischen gleichermaßen. Die Unbedingtheit der religiösen Wahrheit hat sich in die Unbedingtheit ihrer Negation verwandelt. Und die Leser? Sie werden den Friedhofsbesucher nicht verurteilen, möglicherweise nicht einmal bedauern, die meisten werden ihn zu verstehen versuchen, werden ihn verstehen können, auch und gerade wenn sie seinen unbedingten Nicht-Glauben nicht teilen. Dies ist eine Form von Toleranz.

Angenommen, der Rabbi, der das Begräbnis des alten Designers zu leiten hatte, hätte von seinem unbedingten Unglauben gewusst, hätte er sein rituelles Begräbnis verweigern müssen? Aber gewiss nicht, er ist Jude und er bleibt es. Gott wird ihn richten.

Angenommen der Rabbi hätte ihm zugestimmt und in einer Lehrrede sich selbst zu einer radikal atheistischen Lebensdeutung bekannt, er hätte nicht mehr Rabbi sein können. Die Gemeinde hätte ihn aus dem Amt entlassen. Der Amtsträger in einer religiösen Gemeinschaft unterliegt anderen Handlungsbedingungen als der einzelne Gläubige oder Ungläubige.

Es wird kaum jemand unter uns sein, der einen solchen Schritt grundsätzlich missbilligen würde. Eine religiöse Gemeinschaft würde sich selber in Frage stellen, wenn ihre Amtsträger die fundamentalen Grundlagen ihrer Welt- und Lebensdeutung aufgeben würden. Hier ist die Toleranzgrenze erreicht, dies gilt auch in der Moderne. Damit sind wir am eigentlichen Thema dieses Vortrages angekommen, dem nach der Institutionalisierung religiöser Wahrheit, die immer mit der Identitätssicherung der religiösen Gemeinschaft zusammen gesehen werden muß.

### **Institutionen der Identitätssicherung und ihre Funktionen**

Um identitätssichernde Lehre möglich zu machen, haben viele Religionen innerhalb ihrer selbst soziale Systeme der Wahrheitssicherung, wenn man so will, ausgebildet. Eine derartige Institution habe ich bereits genannt, es ist in der jüdischen Tradition der Rabbiner, in der christlichen Tradition der Bischof, bzw. der Priester oder Pfarrer, in der islamischen Tradition die koranauslegenden Gelehrten, in der buddhistischen Tradition die leitenden Mönche. Kurzum, es geht hier um ein spezielles religiöses Amt, das nicht immer aber doch häufig „beruflich“ ausgeübt wird. Dieses Amt ist eine Art Dienst der Traditionsweitergabe und der Traditionsinterpretation.

Die Auslegung bezieht sich auf überlieferte Texte, in erster Linie handelt es sich um Texte der Ursprungstradition, die in einem Schriftkanon fixiert sind. Der Prozess der Bildung eines Schriftkanons selbst ist als Funktion der Identitätssicherung der religiösen Gemeinschaft zu verstehen. Damit diese Funktion verwirklicht werden kann, werden die Träger der Auslegung selbst wieder an den Kanon der Ursprungstradition zurückgebunden. In der Regel bezieht sich die Rückbindung nicht allein auf die kanonischen Texte, sondern zugleich auf die Auslegungsgeschichte dieser Texte. Der Rang der Auslegungstradition ist dabei in den verschiedenen Religionen unterschiedlich bedeutsam.

Ein besonderes Problem entsteht dadurch, dass die Ursprungstexte von Religionen in spezifischen geschichtlichen Situationen entstanden sind und zugleich auf neue geschichtliche Situationen hin aus gelegt werden müssen. Hieraus entsteht die Frage nach den Methoden, insbesondere aber auch nach den, wenn nicht sogar nach dem einen Grundprinzip, das Auslegungen leiten soll. Im allgemeinen sind diese Grundprinzipien in Glaubensbekenntnissen gefasst. Sie sind den kanonischen Schriften nachgeordnet, stellen aber gleichzeitig Auslegungsnormen dar, in denen sich die Auslegungsgeschichte in Kernaussagen verbindlich präsentiert.

**Kanonische Schriftensammlungen, Bekenntnisformulierungen und Formen religiöser Führerschaft sind somit die wesentlichsten Institutionen der Identitätssicherung religiöser Gemeinschaften.**

Fragt man funktional, nach der sozialen Bedeutung solcher Institutionen also, geht es vor allem anderen, und dies war der Ausgangspunkt der Überlegungen, um die Sicherung der Identität der jeweiligen Gemeinschaft. Innerreligiös gesehen entsteht Identitätsbedrohung durch abweichende Lehren oder Lehrer, die neue Gemeinschaften konkurrierend zu den ursprünglichen bilden. Es entsteht ein Prüfungsbedarf, gegebenenfalls die Notwendigkeit der Abgrenzung, und zwar dadurch, dass die neue Gemeinschaft als Häresie, Irrlehre verbindlich gekennzeichnet wird.

Eine zweite Form der Identitätsbedrohung entsteht durch den geschichtlichen Wandel: Religiöse Gemeinschaften sind herausgefordert, im Prozess des Wandels sich neu zu konstituieren, sei es durch fundamentalistischen Rückbezug auf das immer schon Überkommene, so es durch liberale Anpassung an gesellschaftliche und damit auch ideengeschichtliche Neuentwicklungen, sei es durch Neuinterpretationen der Tradition, die das Überkommene mit dem Neuen zu vermitteln versuchen. In der Moderne gelingt es im

allgemeinen nicht mehr, Religionen uniform zu halten. Vielmehr treten die unterschiedlichen Versuche nebeneinander auf und bilden Strömungen, ja sogar Konfessionen innerhalb einer Religion.

Während in traditionellen Gesellschaften, Religionen die führenden Systeme der Sinninterpretation sind, treten in modernen Gesellschaften Sinnsysteme auf, die grundlegend mit den Religionen konkurrieren, etwa die Philosophie, die Naturwissenschaft als Sinn- und Deutungssystem, die Kunst, sogar Politik und Wirtschaft. Der innerreligiösen Herausforderung tritt die im weitesten Sinne „säkulare“ zu Seite. Auch angesichts dieser Herausforderungen müssen neue Lösungen gefunden werden, durch die sich die Religionen als relevant darstellen.

Wiederum ein in erster Linie neuzeitliches Problem stellt der **Umgang** mit konkurrierenden Formen von Religion dar. Die gesellschaftliche Verfasstheit erlaubt heute kaum mehr die missionarische Lösung mit ihrer Klassifikation der religiös jeweils anders Glaubenden als „Heiden“. Sie erlaubt nur im Ausnahmefall die „häretische“ Lösung. An beider Stelle ist die Forderung nach gegenseitiger Toleranz getreten, heutzutage auch die Suche nach dialogischen Formen des wechselseitigen Verstehens. Ziel ist dabei nicht ein Einheitsmodell von Religion, es geht auch nicht um den kleinsten gemeinsamen Nenner von Religion, sondern wie gesagt um Verstehen des Anderen bei gleichzeitigem Festhalten an dem eigenen Wahrheitsanspruch, nicht freilich mehr Absolutheitsanspruch. Dieser kann zwar in kleinen Zirkeln noch gepflegt werden, ist im Kontext öffentlichen religiösen Denkens und Handelns aber obsolet. Gleichwohl muss gesehen werden, dass das dialogische Miteinander von Religionen für alle Religionen ein höchst anspruchsvolles Programm darstellt, weil Dialoge im allgemeinen nur ernsthaft geführt werden können, wenn die Partner sich auf eine offene Identität einlassen, also bereit sind, in eine Lerngemeinschaft mit den je anderen Religionen einzugehen. In solcher Lerngemeinschaft setzt jeder Partner seine eigene Identität immer auch Gefährdungen aus.

### **Institutionen der Sicherung religiöser Wahrheit in den unterschiedlichen Religionen**

Trotz einer hohen formalen strukturellen wie funktionalen Gemeinsamkeit zwischen den Religionen, insbesondere ihren monotheistischen Varianten, ergeben sich doch spezifische Ausformungen. Ich setze dabei einen Schwerpunkt bei den verschiedenen Ausprägungen des religiösen Amtes.

#### **Christentum**

##### **Katholisches Christentum und Orthodoxie**

Innerhalb des katholischen Christentums ist die Institutionalisierung der Sicherung der wahren Lehre im Interesse der Identitätssicherung der kirchlichen Gemeinschaft geradezu idealtypisch ausgeprägt. Mit den anderen alten christlichen Glaubensgemeinschaften hat das katholische Christentum den Kanon gemeinsam, also die Heilige Schrift in der Gestalt des Alten und des Neuen Testaments. Sie hat mit ihnen auch die Glaubensbekenntnisse gemeinsam, die in der Zeit der Alten Kirche als „katholisch“ ausformuliert worden sind, nicht zuletzt im Interesse, damals im Schwange stehende abweichende Lehrmeinungen auszugrenzen. Im Blick auf das Verständnis des religiösen Amtes besteht eine hohe Übereinstimmung mit der Orthodoxie, die sich aber vom päpstlichen Führungsanspruch absetzt.

Das geistliche Amt, und zwar in seinen vielfachen Ausformungen, ist nach katholischem Verständnis, keine Institution, die aus pragmatischen Gründen so oder auch anders besteht, sondern aus spirituellen Gründen, sie ist im Gott gewollten Wesen der Kirche begründet, deshalb Weiheamt.

Die katholische Kirche ist streng hierarchisch organisiert. An ihrer Spitze steht der Papst als Bischof von Rom. Ihn unterstützen auf der lokalen Ebene die Bischöfe, sie sind die eigentlichen Vorsteher der Ortskirchen. Sie werden ihrerseits von den Priestern unterstützt, die die Weihegewalt haben, den Gott gewollten Auftrag, im katholischen Gottesdienst Leib und Blut Christi als Opfergaben darzubringen. Den Priestern stehen wiederum die Diakone zur Seite, die ebenfalls geistliche Aufgaben erfüllen, ohne die sakramentale Weihegewalt inne zu haben. Neben der liturgischen Funktion und der Leitungsfunktion haben die geistlichen Ämter die Lehrfunktion inne. Darin sind sie streng an die definierten katholischen Glaubensüberzeugungen, an die katholische Wahrheit gebunden. Im allgemeinen kommt es in diesem Zusammenhang zu keinen Konflikten. Dies hängt mit der Sozialisation der Amtsträger zusammen. Sie werden in langen Ausbildungsgängen in die katholische Lehre eingeführt, in Universitäten und Seminaren, speziell in den Priesterseminaren dann spirituell sozialisiert. Da in der Regel das geistliche Amt hauptberuflich wahrgenommen wird, Priester also eine professionalisierte religiöse Elite darstellen, stehen sie zur Kirche als Organisation zugleich in einem abhängigen Arbeitsverhältnis, das mit anderen abhängigen Arbeitsverhältnissen der professionellen Ebene vergleichbar ist. Sie können disziplinarisch belangt werden.

Im Konfliktfall der Lehrabweichung werden geregelte Verfahren in Gang gesetzt, die bis zur höchsten Instanz gehen können, also vor den Papst, der durch die Kongregation der Glaubenslehre, die Sachverhalte prüfen lässt und dann entscheidet. Insbesondere im Falle von Theologieprofessoren kann es zu solchen Entscheidungen kommen. Im Internet ist beispielsweise eine solche „Notifikation“ nachzulesen, in diesem Fall „bezüglich einiger Veröffentlichungen von Professor Dr. Reinhard Messner, Innsbruck, aus dem Jahr 2000.

([www.nomokanon.de/doku/029.htm](http://www.nomokanon.de/doku/029.htm))

Lehrabweichungen sind in der orthodoxen Kirche nicht in gleichem Maß brisant, weil sie besonders deutlich ihre Identität über ihre Rituale sichert. Das Verhältnis von Priester und Bischof ist dort in ganze hohem Maße patriarchalisch, geradezu ein Vater-Sohn-Verhältnis.

### Evangelische Christentum

Die reine Lehre des Evangeliums ist in den Kirchen der Reformation des 16. Jahrhunderts konstitutiv. Sie ist als öffentliche Lehre, vor allem im Gottesdienst der Gemeinde dem Predigtamt übertragen, dessen Inhaber einen ähnliche Sozialisationsweg durchlaufen wie die katholischen Priester, zugleich wie sie hauptberuflich arbeiten. Anstellungsträger ist den deutschen Kirchen in der Regel eine Landeskirche, also eine Organisation von Einzelgemeinden, in den meisten anderen Kirchen auf der Welt die jeweilige Ortsgemeinde selbst. Nach theologischen Verständnis ist die Gemeinde beauftragt, über die rechte Lehre der Amtsträger zu wachen. Faktisch tut sie dies im Einvernehmen mit dem kirchlichen Aufsichtsamt, das hierarchisch geordnet ist, allerdings nicht den gleichen theologischen Rang besitzt, wie in der katholischen Kirche. Es ist nicht göttliche Ordnung, sondern gute und vernünftige menschliche Tradition, kann deshalb immer auch anders sein als die realisierte Ordnung. Darum gibt es in dieser Hinsicht eine innerprotestantische Vielfalt. Neuerdings sind in der evangelischen Kirche in Deutschland Ansätze erkennbar, die Verbindung zwischen theologischer Sozialisation und Predigtamt zu lockern (vgl. Neubewertung der Prädikanten und Lektoren). Welche langfristige Bedeutung diese Lockerung nach sich zieht, ist noch nicht abzusehen. Bedacht werden muss, dass die theologische Ausbildung ein wichtiges Element der identitätssichernden Sozialisation evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer darstellt.

Für die Gesamtheit einer jeweiligen Kirche sind neben der Schrift die Bekenntninsformulierungen richtunggebend. Die Änderung der Bekenntnisgrundlage ist an synodale Bewertungsprozesse gebunden, sie ist also nicht in Expertenhand gegeben, weder an einen Rat der Amtsträger, noch an einen Bischofsrat oder den Inhaber bzw. Inhaberin des Bischofsamtes allein.

### Charismatisches Christentum

Selbst wenn das charismatische Christentum immer auch Veralltäglichungsprozessen unterliegt, d.h. etwa die Qualifikation zum geistlichen Wirken von Ausbildungsgängen abhängig machen muss, sind zumindest in den Anfängen charismatischer Gemeinden die Initiatoren selbst charismatische Persönlichkeiten, dies gar nicht in einem theologischen Sinne nur, sondern in einem religionssoziologischen: sie gewinnen Anhänger kraft einer außeralltäglichen Befähigung zur geistlichen Rede, zur Seelsorge oder zur Gemeindeleitung. Identitätssicherung der Gruppe erfolgt hier über eine Persönlichkeit, die in sich selbst die Geistwirksamkeit zum Ausdruck zu bringen scheint. Von daher sind Bekenntnisse und die Zugehörigkeiten zu einer bestimmten Konfessionsfamilie nicht erstrangig, faktisch erfolgen Reduktionen der theologischen Tradition auf einen Minimalbestand von Glaubensaussagen., die biblisch rückgebunden sein müssen. In charismatischen Kirchen gewinnt die Orientierung an der Schrift eine hohe Bedeutung, wobei freilich oft ein fundamentalistisches Bibelverständnis („die Bibel ist in vollem Umfang, d.h. wortwörtlich Gottes Wort“) leitend ist. Im übrigen nimmt auch die Kontrolle über die Lebensführung des Gemeindemitglieder unter dem Kriterium ihrer Schriftgemäßheit an Bedeutung zu.

### Judentum

Das Judentum ist über die Jahrtausende hinweg ethnisch gebundene Religion geblieben. Jüdischer Glaube ist in hohem Maße Kultur einer Gemeinschaft gemeinsamen ethnischen Herkommens und damit einer Geschichte, die in der Geschichte des Volkes Israel seinen Anfang genommen hat.

Auch das Judentum kennt Unterschiede des Verständnisses der einen gemeinsamen Wahrheitsgeschichte der Berufenen. Bei allen Unterschieden von Glaubensrichtungen bleibt die Zugehörigkeit zum auserwählten Volks Gottes indes die tragende Basis.

Grundlage aller Richtungen sind die schriftlichen, zum Teil auch mündlichen Überlieferungen der Erwählungsgeschichte, in erster Linie der jüdische Kanon, d.h. die hebräische Bibel mit dem Zentrum im Pentateuch. Wichtiges regulatives Prinzip der Auslegung der Schrift ist die Auslegungsgeschichte, wie sie im Talmud ihren Niederschlag gefunden hat.

Über das Sch'ma (Deuteronomium 6, 4 und 5: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Herr. Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allem Vermögen ) hinaus, kennt das Judentum kein allgemein verbindliches Glaubensbekenntnis. Am ehesten sind hier noch die dreizehn Sätze von Moses Maimonides, um das Jahr 1200 formuliert, zu nennen. Sie sind dem Apostolischen Glaubensbekenntnis des Christentums strukturparallel gebaut. Sie grenzen die jüdische Glaubenswahrheit deutlich von der christlichen ab. Im allgemeinen braucht die jüdische Religion solche verbal gefassten Abgrenzungen nicht. Jeder und jede hat das Recht, den eigenen jüdischen Glauben selbst bestimmt zu leben. In moralischen Fragen ist dies anders, Hier redet die Gemeinschaft mit. Die relative Offenheit in dogmatischen Fragen führt auch dazu, dass die Notwendigkeit der Abgrenzung von jüdischen Häresien gering ist. Die Sektenbildung ist nicht ausgeprägt.

Die Differenzierungen innerhalb des Judentums bilden sich eher über kulturelle Muster aus, die sich auch über die Einbindung jüdischer Glaubensgemeinschaften in jeweilige soziale Umgebungen entwickelt haben. Die wichtigste Differenzierung ist die zwischen sephardischen Juden und aschkenasischen, erstere sind als Juden zugleich von einer älteren spanischen Umwelt geprägt. Die aschkenasischen eher von einer mitteleuropäischen- bzw. osteuropäischen.

Das zweite wichtige Differenzierungsmuster bildet sich, wie im übrigen auch in anderen Religionen, über die Art und Weise, wie sich religiöse Gemeinschaften und damit auch einzelnen Gläubige mit der europäischen Moderne seit der Aufklärung auseinandersetzen.

Hier sind die Differenzierungen zwischen reformorientiertem Judentum, konservativem Judentum (Bs. Masorti-Judentum) und orthodoxem Judentum anzusiedeln. Auch hier geht es um keine Differenzen, die grundsätzlich die jeweiligen anderen ausgrenzen. Wenn dies geschieht, so am ehesten durch die orthodoxen Gemeinschaften. Die Homogenität der Glaubensüberzeugungen auf der Basis möglicher Differenzierung wird dadurch ermöglicht, dass sich die Gemeinden als orthodoxe, konservative oder reformorientierte organisieren. Im Deutschland der Nachkriegszeit haben sich jüdische Gemeinden zunächst als Einheitsgemeinden gebildet. Diese Organisationsform verliert heute an Bedeutung. Damit passt sich das deutsche Judentum nach der Shoa internationalen Entwicklungen an.

Das jüdische Priestertum ist seit der Zerstörung des zweiten Tempels (70 nach Christus) ohne Bedeutung. Die Mitglieder des Priesterstammes Aaron sind zwar immer noch Verwalter des Segens, aber sie haben keine tragende Bedeutung für das Leben der jüdischen Gemeinschaft.

Seit dem sechsten Jahrhundert vor Christus hat sich die Rolle des Schriftgelehrten, des Tora-Ausleger, des Traditionsinterpreten gebildet. Diese Rolle hat seine gegenwärtige Gestalt im Rabbinat gefunden. Rabbiner sind diejenigen, die die religiösen Überlieferungen auslegend präsent halten. Gerade der Aspekt der Auslegung ist in diesem Zusammenhang entscheidend, wobei sich eben hier die Differenzen zwischen den Hauptströmungen festmachen: Auslegung kann sein die Behauptung, dass die überlieferte Wahrheit unveränderlich bedeutsam bleibt. Auslegung kann bedeuten, die überlieferte Wahrheit so interpretieren, dass sie aufklärerisch-neuzeitlichen Kriterien genügt, also die Wahrheitsansprüche wissenschaftlicher Welt- und Lebensinterpretation als konstruktiv auch für das heutige Verstehen religiöser Wahrheit und der daraus folgenden moralischen Praxis aufnimmt. Auslegung kann bedeuten, in einem solchen Prozess überlieferte Wahrheit als gültig zu bejahen, sie aber neu zu verstehen und dadurch an ihrer Bewahrung festzuhalten. Es ist evident, dass der Auslegung in diesem Zusammenhang eine Schlüsselrolle zukommt, insbesondere dann auch, wenn die religiöse Wahrheit hinsichtlich ihres Geltungsanspruch für das richtige Handeln in Anspruch genommen werden soll. Darum hat der Rabbi des älteren Judentums eine Schlüsselfunktion, ebenso wie der Rabbiner heute. Im Laufe des 19. Jahrhunderts ist es in Europa und Amerika zur Professionalisierung dieses religiösen Amtes gekommen. Die Ausbildung wurde akademisiert. Die Ordination in das Amt hat an Bedeutung gewonnen. Trotzdem ist das Rabbineramt keine Weiheamt. Jüdische Gottesdienste können ohne den Rabbiner durchgeführt werden. Gleichzeitig gibt es nur eine schwach ausgebildete Rabbiner-Hierarchie. Jeder Rabbiner ist letztverantwortlich. In Fragen des gesellschaftlichen Lebens können Rabbinatsgerichte etabliert sein. Sie sind vor allem dann von Bedeutung, wenn über Ordnungen des sozialen Lebens instanzlich entschieden werden muss. Dass die Frage der Zulassung von Frauen zum Rabbineramt geregelt werden muß, zeigt beispielhaft, dass Einzelentscheidungen von Gemeinden und durch einzelnen Rabbiner nicht ausreichen können. In solchen Fragen spielt nicht zuletzt das Zusammenwirken von Gemeinden, Rabbinerkonferenzen, Ausbildungsinstitutionen eine wichtige Rolle. Die Fragen des gesellschaftlichen und kulturellen Wandels stellen typische Herausforderungen dar, in denen sich die Wahrheit religiöser Überlieferungen neu zu bewähren hat.

## **Islam**

Die besonderen Problemlagen im Islam ergeben sich aus zwei Sachverhalten. Zunächst von seinem historischen Ursprung her. Die islamische Gemeinschaft war in ihren Anfängen religiöse und politische Einheit. Mohammed war in Medina Prophet und als solcher politischer Führer. Von daher konnte sich eine Trennung von Staat und religiöser Gemeinde nur sekundär, in Abweichung von den Ursprüngen ausbilden. Politische Ämter und religiöse Ämter waren ineinander geschoben. Dies gilt zum Teil bis heute.

Das zweite fundamentale Element ist folgendes: Obwohl der Islam Bekenntnisreligion ist, grundlegend auf dem Bekenntnis des einzelnen aufbaut, ist der Glaubensvollzug orthopraktisch bestimmt. Das Bekenntnis ist einbezogen in vier weitere Fundamentals, das Gebet, das Fasten (Ramadan), Almosengeben und die Wallfahrt nach Mekka. In der Erfüllung dieser Pflichten konstituiert sich der Glaube: „Ich bekenne, dass es keinen Gott gibt außer Allah und dass Muhammad sein Gesandter ist“ (Dreßler/Klinkhammer 2003, 29).

Für das Freitagsgebet in der Moschee bedarf es keines geistlichen Amtsträgers. Jeder, der mit dem Ritual vertraut ist, kann als Vorbeter, d.h. als Imam fungieren. Dazu gehört, dass er u.a. den Koran und die Gebete arabisch rezitieren kann.

Die Identitätssicherung der religiösen Gemeinde vollzieht also über die gemeinsame Praxis. In diesem Zusammenhang ist etwa an die Bedeutung der Gebetsrichtung nach Mekka hin zu erinnern: Weltweit betet die muslimische Gemeinschaft in der Richtung auf ihr Ursprungszentrum, dorthin, wo der muslimische Glaube begonnen hat. Die Orthopraxis des Gebets gewinnt so ihre symbolische Tiefe.

Dass die Orthopraxis auf gemeinsam anerkannter religiöser Wahrheit beruht wird nicht zuletzt im Koran sichtbar. An ihm hat sich die Gemeinschaft immer neu zu orientieren, hinsichtlich der Glaubensinhalte wie hinsichtlich der sittlichen Regeln, die das Verhalten bestimmen sollen.

Kanonisch im weiteren Sinne sind über den Koran hinaus die Hadithen. In ihnen sind Aussprüche und Taten des Propheten, die Sunna, gesammelt. Auch sie dienen der lebenspraktischen sittlichen Anweisung im einzelnen. Die praktische und zugleich die politische Orientierung des Islam impliziert die Notwendigkeit der lebenspraktischen Auslegung der religiösen Tradition, dies sogar in der Gestalt der hohen Verbindlichkeit des Rechts. Die religiöse Tradition wird als Rechtsbuch verstanden, als Scharia.

Das religiöse Amt, das der Islam entwickelt hat, ist darum vor allem das Amt der Auslegung und Weiterentwicklung der Rechtüberlieferung, ihrer nicht allein, aber doch ist die Rechtsauslegung bedeutender als die theologischen Lehre im engeren Sinn. Religiöse Wahrheit umschließt immer die Richtigkeit des Handelns, und zwar des einzelnen, wie der Gemeinschaft, wie des Staates.

Die Geschichte des Islam kennt ein bis in seine Anfangszeit zurückgehendes Schisma, das zwischen Schiiten und Sunniten. Grund ist nicht ein dogmatisches Problem, sondern das Problem der Nachfolgeregelung für den Propheten. Auch damals schon haben unterschiedliche politische Interessen eine Rolle gespielt. Zu keinen schismatischen Abgrenzungen führten die unterschiedlichen Auslegungstraditionen der verschiedenen islamischen Rechtsschulen, die sich zwischen am 8. und dem 9. Jahrhundert gebildet haben. Außer den vier sunnitischen Rechtsschulen besteht die der Schiiten. Sie erkennen sich heute gegenseitig an. Ihre Verbreitung ordnet sich nach geographischen Gesichtspunkten. So folgt der Islam der Türkei überwiegend der hanafitischen Rechtsschule. Dies besagt, dass sich die einzelnen muslimischen Kulturen auch hinsichtlich ihrer Auslegung der Tradition unterscheiden.

Die Notwendigkeit der Traditionsauslegung führte nach und nach zur Ausbildung eines professionellen Gelehrtenstandes, der seine Qualifikation in Seminaren (Madrasas) oder Universitäten erworben hat und sich als geistliches Leitungsamt profilierte. Es handelt sich dabei um Professoren wie Vorsteher von Moscheen oder Schulen. Die größte Bedeutung haben die Ausleger der Tradition bei den Schiiten. Sie verehren zum Teil bedeutende Gelehrte wie Heilige. Leitende „Geistliche“ tragen dort den Titel Ayatollah, oder sogar Großayatollah. Bei den Sunniten kommen Titel vor wie Scheich oder Mufti, entsprechend Obermufti oder Großmufti. Dies weist darauf hin, dass sich Ansätze geistlicher Hierarchien gebildet haben.

Die Religionsgelehrten haben sich heute in der Regel als „Ulama“ auf lokalen Ebenen zusammengeschlossen. Sie nehmen das Recht der verbindlichen Rechtsauslegung für sich in

Anspruch. Sie geben Fatwas heraus, also die Gläubigen und die Gemeinschaften bindende Rechtsentscheidungen. Nicht selten sind praktisch die Entscheidungen freilich nur begrenzt durchsetzbar. Maßgebend bleiben die Prediger in Moscheen, heute oft professionelle Imame. Dies gilt auch für die Abgrenzung von neuen und alten islamischen Sondergemeinschaften. Ein Teil von ihnen wird als Frömmigkeitsbewegungen eingestuft und geduldet. Ein anderer Teil wird als Häresie abgelehnt. Dazu gehören etwa die Baha'i-Religion oder die Ahmadiyya-Gemeinschaft, zum Teil sogar die Aleviten. Die häretische Ausgrenzung erfolgt je nach den Orten des Auftretens. Das Häresie-Urteil breitet sich aber von dort aus, wird von den leitenden Rechtsgelehrten und Theologen anderer Gebiete geprüft und im allgemeinen übernommen.

Ein hierarchisch geordnetes religiöses Amt für den Islam als Weltreligion besteht nicht. Im September 2006 hat Papst Benedikt XVI eine in der islamischen Welt Aufsehen erregende Rede in Regensburg gehalten. Passagen dieser Rede sind zunächst als Affront verstanden worden, sie führte aber dazu, dass im „Geiste des offenen Austausches“ dem Papste doch geantwortet wurde. In diesem Zusammenhang geht es darum zu fragen, wer geantwortet hat. Es waren 38 führende Gelehrte aus der islamischen Welt. Diskursrelevante Partner des Papstes können im Islam nur die Gelehrten sein, in diesem Fall eine Anzahl der wichtigsten islamischen Gelehrten der verschiedenen führenden islamischen Universitäten, der nationalen Zusammenschlüsse der Ulama, auch die Führer großer islamischer Organisationen. Die beteiligten Gelehrten sind in alphabetischer Reihenfolge als Unterzeichner des Briefes an den Papst angegeben. Dies bestätigt: Es gibt kein einheitliches Leitungsamt im Islam, nicht einmal ein Leitungsgremium, allenfalls eine ad hoc Gruppe, die innerislamisch allerdings keine formale Legitimität besitzt.

### **Politische Institutionen und die Institutionsentwicklung religiöser Gemeinschaften**

Auch dort, wo religiöse Gemeinschaft und staatlich verfasste Gesellschaft klar unterscheidbar sind, ist eine Trennung beider Sphären, der politischen und der religiösen, nicht möglich. Politische Ordnungen sind Fundamentalordnungen des menschlichen Lebens. Religiöse Wahrheitssuche, die Verständigung über religiöse Wahrheiten, die gemeinsames Bekennen nach sich ziehen, sind fundamentale Formen der sozial wirksamen Lebensinterpretation. Politik und Religion durchdringen einander, auch wenn sie getrennt gehalten werden. Ihre Interessen überschneiden sich, stützen einander oder produzieren Konflikte. Daraus erwächst seitens der politischen Sphäre das Bemühen, sich Religion nutzbar zu machen. Es erwächst daraus das Bemühen, religiöser Gemeinschaften, die eigenen Interessen mittels des Staates zu behaupten.

Ein klassisches Beispiel hierfür ist die die christliche Dogmenbildung des 4. und 5. Jahrhunderts. Die synodalen Konsense sind nicht zuletzt auch durch kaiserliche Politik vorangetrieben und dann auch durchgesetzt worden. Der römische Kaiser musste die desintegrierende Wirkung von christlichen Religionsparteien aufzuhalten versuchen, und zwar durch eine Konsensusbildung, die die römische Staatskirche zu einem wirksamen Element stabiler Ordnung machte. Insbesondere in den Auseinandersetzungen mit den mittelalterlichen Ketzerbewegungen hat die christliche Kirche gerne auf den Arm der politischen Herrschaft zurückgegriffen, um die eigene Stabilität auf der Grundlage eines gemeinsam geteilten, und damit wahren Glaubensverständnisses durchzusetzen. Nach den Religionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts in Mitteleuropa setzte sich zunächst die Bildung religiös einheitlicher Territorien durch, Grundlage war auch in den protestantischen Territorien der religiös homogene, jedenfalls mehrheitlich religiös homogene Herrschaftsverband. Seit den napoleonischen Reformen mussten für die religiös bikonfessionell gewordenen Staatsgebilde neue Lösungen gesucht werden. Die Frage nach der religiösen Wahrheit wurde sistiert, bzw.



war nur in den jeweiligen Religionsorganisationen relevant, staatlich wurde auf der Basis der Forderung nach religiöser Toleranz das Miteinander der Religionen zu organisieren versucht. Dies bezog sich zunächst auf die christlichen Konfessionen, später dann auch auf das Judentum, dem nach und nach Freiheitsrechte eingeräumt wurden, die es gestatteten, die Bürger jüdischen Glaubens gleichberechtigt zu integrieren. Durch diesen Prozess waren Neuordnungen innerhalb der jüdischen Religion notwendig, auch insbesondere im Rahmen der Frage nach Regelungen der Vertretung der Religion in den Gesprächen und in der Auseinandersetzung mit dem Staat. Da dieser Prozess seinerzeit im Judentum unzureichend in Gang kam, hat Napoleon die Initiative ergriffen und 1806 einen Sanhedrin feierlich einberufen, von dem er sogar erwartete, dass er weltweite Bedeutung haben würde. (Worldmark Bd. 1, 445) Seine Hoffnungen wurden enttäuscht. Dagegen kam es auf der nationalstaatlichen Ebene in Europa und USA zur Bildung von Oberrabbinaten, die die Meinungsbildung innerhalb der jüdischen Glaubensgemeinschaften in strittigen Fragen des Verhältnisses von Religion und Staat konsensorisch organisierten. Auch im Blick auf die Rabbiner-Ausbildung und das Verständnis des Rabbiner-Amtes wirkten sich staatliche Ordnungen aus, dergestalt, dass das Rabbiner-Amt vor allem in Deutschland mehr und mehr Strukturparallelen zum evangelischen Pfarramt aufwies. Die Einzelorientierungen der Synagogen führten zu gemäßigt unterschiedlichen Lösungen.

Die gegenwärtige Situation ist von einem weiter gewachsenen Religionspluralismus geprägt, und zwar nicht nur auf der Ebene des religiösen Individualismus, sondern auf der Ebene öffentlich agierender religiöser Gemeinschaften. Das politisch brisanteste Problem ist das der Integration der muslimischen Bürger, gerade in Europa. Die staatliche Organe können angesichts des Postulats der Religionsfreiheit als Verfassungsgrundsatz nicht einfach dekretieren, Lösungen müssen mit den Gemeinschaften ausgehandelt werden. Hier stellt sich das Problem der Organisationsschwäche des Islam und seiner Verankerung in territorialen Kulturen. Der arabische, der ägyptische, der indonesische oder der türkische Islam lassen sich nicht zuletzt wegen ihrer territorialen Eigenheit, aber auch wegen ihrer Unterschiede im Verständnis der islamischen Tradition selbst, nur schwer in eine einheitliche, entscheidungsfähige Organisation einbinden. Grundlegende Fragen wie die Ausbildung von Imamen oder Religionslehrern in öffentlichen Schulen bleiben ungelöst, bzw. müssen letztendlich durch staatliche Vorgaben weiter entwickelt werden. Dies bedeutet nicht zuletzt auch einen Eingriff in die Entwicklung der Sozialgestalt des muslimischen Glaubens unter den Rahmenbedingungen der europäischen Verfassungen.

In Deutschland haben insbesondere christliche Religionsgemeinschaften den Rechtsstatus von Körperschaften des öffentlichen Rechts. Mit diesem Status verleiht der Staat weitgehende Autonomierechte hinsichtlich der Gestaltung der eigenen Ordnung. Er bezieht sie zugleich als Korporationen in die öffentliche Gestaltung des gesellschaftlichen und politischen Lebens ein. Diese korporatistische Lösung setzt eine grundlegende Wertegemeinschaft voraus, die im Grundgesetz kodifiziert ist, darüber hinaus sich in den Wertetraditionen der Bürgergesellschaft, geschrieben oder ungeschrieben, manifestiert. Die Verleihung von Körperschaftsrechten an islamische Gemeinschaften wirft somit das Problem ihrer grundlegenden Zugehörigkeit zur europäischen Wertetradition auf, wobei europäische Wertetradition keineswegs christliche Wertetradition meint, sondern auch die Werte, die unabhängig vom kirchlichen Christentum als aufgeklärter Humanismus lebensbestimmend geworden sind. Möglicherweise sind letztere für die Integration des Islam wichtiger als religiöse Werte, die im Binnenbereich kirchlicher Gemeinschaften ihren Ort haben (vgl. die Diskussion u Frauenrechte).

Die Weiterführung der Integration von Muslimen und muslimischen Gemeinschaften in Europa wird zwangsläufig zu einer institutionellen Umbildung des Islam in Europa führen, bis

hin zur Findung neuer Institutionen geistlicher Leitung, die das Gespräch über gegenwärtig notwendige Ausformungen islamischer, richtiger Lebenspraxis konsensorisch voranbringt.

### **Staatliche Institutionen und Religion in islamischen Ländern, am Beispiel von Indonesien und der Türkei**

Die beiden folgenden Beispiele für staatliche Ordnungen in mehrheitlich islamischen Ländern thematisieren weder einen traditionalistischen Ansatz wie er in der arabischen Welt vor allem anzutreffen ist, noch einen fundamentalistisch-modernitätskritischen, wie das für den Iran gilt, sondern Lösungen über einen säkularen Verfassungsstaat bei gleichzeitiger muslimischer Bevölkerungsmehrheit.

**Indonesien** ist das Land mit der zahlenmäßig größten muslimischen Bevölkerung. Von den etwa 220 Millionen Indonesiern sind über 85 Prozent Muslime. Obwohl eine überwiegende Mehrheit der Bevölkerung muslimisch ist, ist Indonesien kein islamischer Staat im rechtlichen Sinn, erst recht kein islamistischer Staat. Die Scharia hat vor allem familienrechtliche Bedeutung für Muslime, aber auch bildungspolitische, wirtschaftspolitische und sozialstaatliche Prinzipien der islamischen Tradition sind erkennbar. Immer wieder werden Versuche unternommen, Frauenrechte im Sinne der Scharia zu begrenzen.

Da die indonesische Inselwelt multireligiös ist, dies verstärkt durch die koloniale Vergangenheit des Landes, haben die Väter der indonesischen Verfassung, allen voran der spätere Präsident Sukarno, mit gutem Grund schon seit der Vorbereitung der Unabhängigkeitserklärung vom August 1945, einen, in der Verfassung festgeschriebenen islamischen Staat abgelehnt und dafür die Pancasila zur Verfassungsgrundlage erklärt.

Sie umfasst fünf Prinzipien: Glaube an einen Gott, Demokratie, Humanität soziale Gerechtigkeit und nationale Einheit. Indonesien bekennt sich also in der Verfassung zu religiösen Wurzeln im Sinne unterschiedlicher Formen des Monotheismus: Islam, Christentum, Buddhismus, Hinduismus und zeitweise, neuerdings wieder der Konfuzianismus. Die ostasiatischen Religionen taten sich schwer, im Kreis der etablierten Religionen ihren Platz zu finden. Das gilt weniger für den Buddhismus und den Konfuzianismus, vor allem aber für den vorrangig in Bali dominanten Hinduismus. Gerade am Beispiel des indonesischen Hinduismus zeigt sich, wie staatliche Vorgaben, in diesem Fall der Verfassung Einfluss auf die Religionsentwicklung nehmen: Ausbildung einer Götterhierarchie, die monotheistische Interpretationen erlaubt, Ausbildung eines Lehrerstandes mit akademischer Ausbildung, schließlich Ausbildung einer einheitlichen Leitungsorganisation. Die Zugehörigkeit zu den anerkannten Religionen entscheidet darüber, ob eine Glaubensstradition überhaupt Religion ist, oder nurmehr Glaube. Nicht anerkannt ist etwa die Bahai-Religion und die Amadiyya-Gemeinschaft. Der organisierte Atheismus ist verboten. Zur überwachenden „Begleitung“ hat der indonesische Staat ein Religionsministerium mit Untergliederungen in den Provinzen eingerichtet.

Der indonesische Islam hat sich bislang vom arabischen unterschieden. Er war volksreligiösen Synkretismen offen, Erfahrungen der Mystik spielen eine wichtige Rolle, Formen der Heiligen-Verehrung sind nicht unbekannt. Seit dem 20. Jahrhundert gibt es indessen starke Bewegungen hin zu einem reinen Islam, insbesondere auch zur Praktizierung der fünf Säulen des religiösen Lebens. Zwei große islamische Vereinigungen mit einer großen Mitgliederschaft sorgen für die Einhaltung muslimischer Normen. Darüber hinaus besteht der Rat der muslimischen Religionsgelehrten, der sich zu strittigen Fragen zu Wort meldet, ohne dass seine Fatwas immer durchsetzbar wären. Der Rat ist im übrigen von Präsident Suharto 1975 ins Leben gerufen worden. Sein Interesse war, dass Regierungsziele muslimisch interpretiert und durch Fatwas im religiösen Sinne rechtverbindlich gemacht werden. Staatlicherseits besteht heute das Interesse daran, islamitische Einflüsse zu begrenzen und das Pancasila-Modell zu erhalten. Dafür stehen auch die großen islamischen Organisationen.

Diese bilden im Miteinander von Politik und Religion einen neuen, mitgliederorientierten Institutionstyp.

Bedenkt man, dass die Bevölkerung Indonesiens weit überwiegend muslimisch ist, der Islam also die Mehrheitsreligion bildet, ist staatlicher Religionsfreiheit relativ verwirklicht. Der regulierende Einfluss auf die Religionen ist aber gegeben.

Während Indonesien in Sachen Religion als pluralistisch zu gelten hat, gilt dies in entsprechender Weise für die **Türkei** nicht. Der Islam hat sich dort auch gegenüber älteren christlichen (orthodoxen) Traditionen durchgesetzt und sein Vorrang wird eindeutig politisch und rechtlich realisiert. Dies ist überraschend, hat sich doch Kemal Atatürk in Religionsfragen am laizistischen Modell Frankreichs orientiert. Sultanat und Kalifat wurden abgeschafft. Überraschend ist zugleich, dass selbst der Islam oder gerade er als kontrollbedürftig erkannt wurde. So wurde 1924 das Diyanet Isleri Baskanligi, das Präsidium für religiöse Angelegenheiten, eingerichtet, eine staatliche Institution zur Verwaltung religiöser Angelegenheiten, unmittelbar dem Ministerpräsidenten zugeordnet. An seiner Spitze steht gegenwärtig der Religionsgelehrte Ali Bardakoglu. Er war beim Besuch des Papstes in der Türkei jüngst der ranghöchste muslimische Dialogpartner.

Die Einrichtung der Behörde durch Atatürk hatte das Ziel, die Ausübung eines Islam zu gewährleisten, der sich in die Rahmenbedingungen des laizistischen Staatswesens einpasst (Lerch): Heute spielt die Islamismuskontrolle eine wichtige Rolle.

Die Behörde ist für die Ausbildungsgänge der professionellen Imame zuständig, ebenso für deren Arbeiten in den Moscheen. Hauptberufliche Imame, darunter auch Frauen, werden von der Staatsbehörde bezahlt. Freitagspredigten und Unterrichtsentwürfe werden zum Teil zentral erstellt. In Deutschland besteht als spezielle Auslandsorganisation von Dyanet DITIB, die Türkisch Islamische Union der Anstalt der Religion mit 870 Moscheevereinen. (Lerch).

Auch in der Türkei ist der staatlich kontrollierte und subventionierte Islam nicht die einzige Gestalt des Islam. Daneben gibt es eine Vielzahl von Gruppierungen, zum Teil den christlichen Frömmigkeitsbewegungen und Freikirchen vergleichbar. Es gibt die große Gruppierung der alevitischen Muslime. Sie alle sind geduldet, aber immer auch kontrolliert.

Die staatliche Organisation des Islam in der Türkei fällt nicht völlig aus dem Rahmen, weil nach wie vor das Zusammenwirken von Staat und Religion als konstitutiv gesehen wird, genauer von islamisch dominierten Staat und islamischer Religion. Es gibt das Wächteramt der Religionsgelehrten über die politische Sphäre, umgekehrt aber ein solches der Politik über die religiöse Praxis und das sie fundierende Verständnis der Wahrheit der Glaubensüberzeugungen. Auch in modernen islamischen Staaten, die sich nach dem Modell demokratischer Verfassungsstaaten entwickelt haben, bleibt diese Relation erhalten. Es ist immer auch verbunden mit der Exklusion von Andersglaubenden, gewiss mehr oder weniger stark. Es gilt im übrigen auch für Länder mit christlichen Traditionen (öffentliche Anerkennung von Sondergemeinschaften, zum Teil auch von Freikirchen) wie sogar für Israel, wo die Oberrabbinare orthodoxes Judentum repräsentieren und die anderen jüdischen Strömungen in ihren politischen Rechten nur bedingt zum Zuge kommen lassen. Die gesellschaftliche Durchsetzung religiöser Wahrheit bleibt so gesehen immer auch eine Frage der Machtstrukturen innerhalb der religiösen Gemeinschaften wie des Staates. Es gibt offenbar ein beiderseitiges Interesse, von Seiten der Politik und von Seiten der Religion, dass solche Macht institutionell ausgestaltet und genutzt wird.