

Monotheismus – „vielleicht die größte Gefahr der bisherigen Menschheit“ (F. Nietzsche)

Zur neueren Diskussion um das Konflikt- und Gewaltpotenzial monotheistischer Religionen

Prof. Dr. Heinzpeter Hempelmann

Zuerst veröffentlicht in: ichthys 46 (2008), 3–29

Inhaltsverzeichnis

I	Kritik an exklusiven Geltungsansprüchen	4
a)	Martin Walser	4
1.	Abschied vom „Missionarismus“	4
2.	Die Anmaßung eines quasi göttlichen Richterstandpunktes	6
3.	Vertrauen auf „ältere Erbschaften“	6
b)	Odo Marquard	7
1.	Plädoyer für religiöse „Gewaltenteilung“	7
2.	Monotheismus verhindert und beschneidet Freiheit	8
3.	Polytheismus als Mittel gegen den „Zwang zu restloser Identität“	10

c)	Jan Assmann	11
1.	Die „Mosaische Unterscheidung“ als Geburt des Monotheismus	11
2.	Durch die Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ kommt der Hass in die Welt	13
3.	Das kosmotheistische Gegenmodell „universaler Übersetzbarkeit“	14
II	Kritik, von der man profitieren kann	14
a)	Was Christen aus der Kritik am Monotheismus lernen und wovon sie profitieren können	15
1.	Monotheismus macht Angst	15
2.	Monotheismus macht unfrei	16
3.	Monotheismus macht Glauben zu einem System	17
4.	Monotheismus führt zu Herrschaft und Unterwerfung	17
5.	Monotheismus macht Menschen überheblich und überfordert sie	18
6.	Wer unser Gott ist	19
III	Kritische Befragung der Monotheismus-Kritik	22
a)	Die Kritik am christlichen Monotheismus ist nicht christozentrisch	24
b)	„Vielherrschaft ist nicht gut; nur einer sei Herrscher!“ Zu den religiösen und philosophischen Wurzeln intoleranten Ausschließlichkeitsdenkens	26
c)	Was auf dem Spiel steht: ein Gott, eine Vernunft, eine Wahrheit	29
d)	Monotheismus als Voraussetzung der Freiheit	32
e)	„Wechselweise euer Götze oder euer Schlachtopfer“: Warum die Stelle des einen Gottes besetzt sein muss	35
f)	Die Toleranzinkompetenz des polytheistischen Konzeptes angesichts von echter Pluralität und Unterschieden	37
IV	Literatur	39

Ist Islam, ist Christentum, ist christliche Gemeinde gewalttätig, potentiell? Ist sie intolerant? Ist eine Ursache für diese Intoleranz nicht der ausschließliche Charakter ihres Gottesglaubens? Welche Bremsen gegen Intoleranz und religiöse Gewalt im Namen Gottes gibt es? Gibt es überhaupt welche?

Die Kritik an monotheistischen Religionen ist einleuchtend. Deren Intoleranz ist quasi eingebaut. Denn:

- Der *eine* Gott hat gesprochen. Monotheistische Religionen beanspruchen Alleingeltung. Es ist nur ein Gott, und dessen Gebote und Offenbarungen haben *exklusive* Geltung.
- *Gott* hat gesprochen. Monotheistische Religionen beanspruchen *absolute* Geltung: Die Religionen legitimieren sich über die Offenbarung des einen Gottes, der der Herr der Welt ist. Es kann keine Autorität geben, die diese Geltung relativieren oder in Frage stellen könnte.
- Der eine Gott *aller* hat gesprochen. Da es nur einen Gott gibt, ist er der Gott aller. Was er sagt und will, hat universale Gültigkeit. Monotheistische Religionen beanspruchen darum *universale* Geltung.

Wenn der eine Gott aller sich alles andere ausschließend, mit absoluter Autorität und für alle geltend gesprochen hat, dann ist diesem Gott allein, unbeding und von allen zu folgen. Da bleibt wenig Raum für andere und anderes. Konfliktrichtig wird es natürlich da und dann, wenn mehrere solcher Religionen mit solchen Geltungsansprüchen aufeinander treffen.

Nicht zuletzt bedingt durch die immer neuen Gewalttaten radikaler Muslime stehen monotheistische Religionen im Fokus öffentlicher Aufmerksamkeit und Kritik. Es sind v. a. postmoderne, philosophisch für einen Wahrheitspluralismus und dem entsprechend theologisch für einen Polytheismus plädierende Konzeptionen, die im Anschluss an F. Nietzsche Monotheismus als „vielleicht die größte Gefahr der bisherigen Menschheit“ qualifizieren.¹

Ich präsentiere zunächst (I) drei verschiedene Ansätze, die bei gemeinsamem Grundtenor dennoch unterschiedlich akzentuieren. In einem zweiten Schritt (II)

¹NIETZSCHE: Die fröhliche Wissenschaft, Drittes Buch Nr. 143, 490, 32 f.– Es ist spannend, dass auch bei Nietzsche schon „größter Nutzen des Polytheismus“ dem Monotheismus als der Religion des „Stillstand[s]“ des „Normalmenschen“ entgegengesetzt wird (ebd., 490, 2.30.33).

suchen wir von dieser Kritik zu profitieren, bevor wir schließlich (III) kritische Rückfragen formulieren.

I Kritik an exklusiven Geltungsansprüchen monotheistischer Religionen und Systeme

a) Martin Walser²

1. Abschied vom „Missionarismus“

Martin Walser ist einer der bekanntesten Schriftsteller der Bundesrepublik, der 2006 sein 80. Lebensjahr vollendet hat. Immer wieder hat er sich kritisch mit monotheistischen Religionen und ihren Spätfolgen beschäftigt. In einem im Oktober 1998 veröffentlichten Essay³ spricht er zunächst die aller Orten gemalten Weltuntergangsszenarien an, deren Schilderung begleitet sind von „universalistischen Rezepten“. Diese richten sich an alle, und alle Welt muss ihnen folgen, damit die Erde nicht untergeht. Walser sieht in diesen mancherlei Typen eines „Welterlösungsanspruch[es]“ eine „Immernochbefangenheit in Religionsvermächtnissen“. In den absoluten, unbedingten, exklusiven, keinen Widerspruch zulassenden und universal, heute „global“ ergehenden Erlösungstypen ökologischer, sozialer, politischer Art sieht er den alten „Missionarismus: Gehet hin und lehret alle Völker“ am Werk.⁴ Die Orientierungs- und Handlungsmodelle der Gegenwart sind „Christenerbe“. Der christliche „Missionarismus“ wirkt „in jedem Weltmächtauftritt und in jedem Globalisierungseifer“ noch mit und nach: „Unsere Angst vor Sinnleere, unsere hastige Suche nach einer möglichst sofort globalisierbaren Ethik, am charmantesten begründet mit der Sorge um den Planeten, ist christliches Erbe.“ Walser weiter: „Was zuerst universalistisch daherkam und im Marxismus internationalistisch hieß, heißt jetzt global. Ist da nicht immer noch der alte Eifer am Werk?“ Dieser Eifer, der sich an alle

²Vgl. zu den postmodernen Wurzeln, Motiven und Hintergründen der von Walser hier und anderswo entfaltenen Weltanschauung: HEMPELMANN: Was sind denn diese Kirchen noch ...?, S. 219–256 (ebd. weitere Literaturhinweise).

³WALSER: Ich vertraue. Querfeldein, S. 65. Die folgenden Zitate im Text finden sich ebd.

⁴Unschwer zu erkennen, handelt es sich um eine Anspielung auf *the great commission*, den sog. Missionsbefehl des auferstandenen HErrn nach Matth 28,18–20.

richtet, alle beglücken will mit dem Guten und Richtigen, das absolut zu tun ist, weil es absolut richtig ist und die Welt rettet, – dieser Eifer ist es, den Walser ablehnt: „Hiesig bleiben! Keine zentralistischen Visionen. Bloß keine Ethik für alle. Bloß keinen säkularisierten, auf Demokratie frisierten Monotheismus [!]“. Wir stehen, so Walser, heute vor einem Monotheismus in säkularisierter Gestalt. In ihm wirkt aber das alte, schwierige Erbe fort.

Kern und Ursprung dieser monotheistischen Denkform und Verhaltensnorm ist die Mitte des Alten Testaments: Die im Rahmen des *Dekalogs* geschehende Offenbarung Gottes als eifersüchtiger Herrscher: „Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott.“ Walser interpretiert: „Du sollst neben mir nichts anderes haben.“ Nichts anderes darf neben diesem Gott, der allein Gott ist, gelten. Die kritische Reflexion Walsers konzentriert sich auf drei Beobachtungen:

- (1) Durch den Monotheismus kommt eine unduldsame Ausschließlichkeit in die Welt hinein. Gottes Gebote gelten für alle, sie gelten absolut, sie gelten allein, exklusiv.
- (2) Durch den Monotheismus wird der Mensch unfrei. Die Beziehung zu diesem Gott beruht auf Unterwerfung. „Alle Herrschaftsverhältnisse auf dieser Erde kopieren seitdem dieses Verhältnis.“ Ethik, Religion als universale, absolute und exklusive Geltung beanspruchende Systeme werden Mittel zur Macht. „Machtausübung findet immer Werten zuliebe statt. [...] Von uns wird verlangt oder erwartet, dass wir uns fügen, einordnen, benehmen, unterwerfen. Vom Christentum an. Vom eifersüchtigen Gott an.“ Und „von da an läuft alles verkehrt.“ Hier wird sehr klar ausgesprochen: Religion kann zum Mittel der Machtausübung und der Machtergreifung werden. „Wir leben in den Kulissen einer Religion, die von Anfang an zur Gründung und Erhaltung von Herrschaft diente.“
- (3) Diese religiösen Gebote fordern meine Unterwerfung. Sie beanspruchen absolute und exklusive Geltung. So machen sie aber, in Walsers Sicht, erst „böse“. „Unterworfen sein, macht böse.“ Selbst durch solche „Texte“ wie das Liebesgebot „soll unsere Natur diszipliniert werden. Dazu muss sie uns zuerst einmal schlecht gemacht werden. Wir werden darauf eingestimmt, dass wir böse sind, wenn wir nicht das tun, was von uns verlangt wird.“ Und nun: „Wir machen gute Miene zu einem Spiel, das uns böse

macht.“ Man darf interpretieren: An sich ist der Mensch nicht böse. Damit er aber durch Ethik unterworfen werden kann, muss ihm zunächst einmal erklärt werden, dass er böse ist und was er tun muss, damit er gut wird.

2. Die Anmaßung eines quasi göttlichen Richterstandpunktes

In dem postmodernen, 2004 erschienenen Schlüsselroman „Tod eines Kritikers“ kann Walser die Kritik am Monotheismus noch einmal zuspitzen.⁵ Im Mittelpunkt steht kaum verhüllt die Person des Papstes der Literaturkritik, Marcel Reich-Ranitzki, im Roman bezeichnenderweise Ehrl-König genannt. Er nimmt auf seinem Kritikerthron einen göttlichen Richterstandpunkt ein. Seine Kritikerurteile be- und verurteilen messerscharf als gut oder böse, falsch oder richtig und stiften oder nichten literarische Existenzen. Anschaulich zeichnet Walser nach, wie dieser Urteilsstandpunkt durch Machtdynamik bestimmt ist, wie er Macht dem schafft, der sich mit der Kritiker-Vernunft identifiziert, und wie er Unterwerfung von denen fordert, die hier: vor der quasigöttlichen Autorität, bestehen wollen. Diese Kritikerkultur ist Walser Inbegriff der jüdisch-christlichen, durch den Monotheismus geprägten Urteils-Kultur, incl. ihrem jüdisch-monotheistischen Ursprung.

3. Vertrauen auf „ältere Erbschaften“

Was ist Walsers Alternative? Er plädiert in postmoderner Manier für die Freiheit und Ungebundenheit des Individuums. Dieses wird durch Gebote, v. a. durch solche exklusiven, absoluten und universalen, nur eingeengt. „Selbst auf das Liebesgebot“, erklärt Walser, „reagiere ich wie auf alle Gebote widerstrebend.“⁶ Noch einmal: „Bloß keine Ethik für alle.“ „Statt Glaubensleistungen nach oben,

⁵Die „jüdisch-christliche Kritiker-Kultur“ des Suhrkamp-Verlages wird als säkularisierte Religion verstanden. Kennzeichnend ist der „Gottesstandpunkt“ des Kritikers/Richters, der durch seine Urteile herrscht. Diese entscheiden, was gut und böse ist, was Bestand haben darf und was nicht; sie verwerfen und beenden Existenzen, und sie bejahen und schenken neues Leben.

⁶WALSER: Ich vertraue. Querfeldein. Die folgenden Zitate im Text finden sich wieder ebd.

Genussfähigkeit unter uns.“ Mit Nietzsche⁷ fordert Walser: „Wir müssen wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge werden.“ Es gilt, Abschied zu nehmen von den Welterlösungsutopien und ihren einengenden Zwängen: „Wir sind nicht dazu da, andere zu retten. Es sei denn, sie sind in Not, aber in wirklicher Not. Nicht in Glaubens- oder Bewusstseins- oder Ethiknot“. *In summa*: „Nicht an andere sollen wir denken, sondern an uns. Nur dann haben vielleicht [!] auch andere etwas von uns.“

Walser vertraut auf ältere, vorchristliche Erbschaften: „In jedem Baum, in jeder Quelle, in jedem Bach ein anderer Gott.“ Der heidnische, vorchristliche Polytheismus – das ist die Lösung. Er ist dezentral, hiesig; bei „einer hingestreuten Göttervielfalt“ droht dem Menschen keine „Gefahr“ durch absolute, exklusive, universale Ansprüche.

b) Odo Marquard⁸

Der 1928 geborene, 1993 emeritierte und zuletzt in Gießen lehrende Philosoph Odo Marquard ist einer der wenigen deutschen postmodernen Denker mit Format und Profil. Immer wieder hat er sich kritisch mit den totalitären, die Freiheit des Individuums einengenden Tendenzen des Monotheismus auseinandergesetzt und diesem immer erneut das „Lob des Polytheismus“ entgegengesetzt.⁹

1. Plädoyer für religiöse „Gewaltenteilung“

Marquard steht der modernen Sicht des Menschen als Individuum, das sich kritisch und autonom mit den ihn determinieren wollenden Gewalten auseinandersetzt skeptisch und realistisch gegenüber:

⁷„Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.“ (NIETZSCHE: Also sprach Zarathustra, Vorrede 3, 15,1–3).

⁸Vgl. zu Odo Marquard und seinem zentralen Motiv der Entlastung des subjektphilosophisch, modern und religiös überlasteten und überforderten Individuums: BREUER/LEUSCH/MERSCH: Der entlastete Mensch; HALBMAYR: Lob der Vielheit; LEONHARDT: Skeptizismus und Protestantismus.

⁹Vgl. MARQUARD: Lob des Polytheismus. – Vgl. zuletzt DERS.: Individuum und Gewaltenteilung.

[...] was von geteilten politischen Institutionen, geteilten Gottesgewalten, geteilten Überzeugungen gilt, gilt ebenso von anderen Gewalten, Tendenzen, Größen der Realität: es ist [...] wesentlich, dass stets nicht nur eine, sondern – pluralistisch konkurrierend, einander durchkreuzend und dadurch wechselseitig einander balancierend – eine Mehrzahl solcher Potenzen wirkt. Jede [...] sichert dem Menschen – indem sie ihn mitdeterminiert – einen Spielraum (Distanz) gegenüber den jeweils anderen und rettet ihn vor dem determinatorischen Alleinzugriff einer einzigen Potenz, gegenüber der er aus Eigenem machtlos wäre: nur durch ihre Teilung ist einer frei und ein Individuum.¹⁰

Der Mensch ist ein gefährdetes, ausgesetztes Wesen, das von vornherein unter dem Zugriff verschiedener Mächte, auch und v. a. dem Zugriff religiöser, sakraler Mächte steht. Wie kann es angesichts dieser „Götter“ frei sein? Marquard greift auf einen zentralen Gedanken des Skeptikers¹¹ und politischen Philosophen Montesquieu zurück. Der Schwache braucht gegenüber dem Übermächtigen eine Teilung der Gewalten. Polytheismus ist Gewaltenteilung, Aufspaltung der Übermacht des Monotheismus, die die Entfaltung des Individuums behindert, ja schon seine Subjektwerdung gefährdet.

Das Motto muss darum sein: *Divide* – die Macht der Götter – *et fuge!* Spiele die Götter, Mächte und Gewalten gegeneinander aus und sei – relativ – frei. Hier wird *religio* wahrlich zur „Bindung“.

2. Monotheismus verhindert und beschneidet Freiheit

Monotheismus ist seinem Wesen nach tyrannisch. Er duldet nichts neben sich, verdrängt alle anderen Götter. Und er fordert, so auch Marquard, Unterwerfung. Er fordert sie total. In der Sprache Marquards: „Wer monomythisch – durch Leben und Erzählen – nur an einer einzigen Geschichte teilnehmen darf und muss“ – gemeint ist: wer nur dem Anspruch eines Gottes, der seine Geschichte mit dem Individuum schreiben und haben will, ausgesetzt ist –, „hat diese Freiheit nicht: er ist ganz und gar – sozusagen durch eine monomythische

¹⁰MARQUARD: *Sola divisione individuum*, S. 87 f.

¹¹Vgl. ebd., S. 69 ff. – „Skepsis ist der Sinn für Gewaltenteilung.“ (Ebd., S. 76).

Verstricktseinsgleichschaltung – mit Haut und Haaren von ihr besessen.“¹² Die Chance zur Freiheit besteht für das Individuum nicht, „sobald die Gewalt einer einzigen Geschichte ihn ungeteilt beherrscht.“¹³ Dann ist es gezwungen, „sich dem absoluten Alleinmythos im Singular“ zu unterwerfen, „der keine anderen Mythen neben sich duldet, weil er gebietet: Ich bin deine einzige Geschichte, du sollst keine anderen Geschichten [Loyalitäten; Lebenszusammenhänge] haben neben mir.“¹⁴

Marquard beobachtet wie Walser, dass sich durch den eifersüchtigen Alleinherrschaftsanspruch des Monotheismus eine beherrschende exklusive, universale und mit absoluten Geltungsansprüchen auftretende Denkform etabliert. Der Monotheismus hat den Polytheismus verdrängt, mit verhängnisvollen Wirkungen. Der Monotheismus wird in der abendländischen, speziell der neuzeitlich-modernen Geschichte zum Monomythos, der sich absolut setzt und die Heilsgeschichte säkularisiert. Er sagt dem Menschen, wie allein die Welt erlöst werden kann:

Im Monotheismus negiert der eine Gott – eben durch seine Einzigkeit – die vielen Götter. Damit liquidiert er zugleich die vielen Geschichten dieser vielen Götter zugunsten der einzigen Geschichte, die nottut: der Heilsgeschichte; er entmythologisiert die Welt. Das geschieht epochal im Monotheismus der Bibel und des Christentums.¹⁵

Auch nach der Verabschiedung des einen Gottes bleibt aber diese Vorstellung wirksam als „die Alleingeschichte der Ermächtigung einer Alleinmacht zur Erlösung der Menschheit“¹⁶. Marquard fordert, in dieser Hinsicht vergleichbar mit Walser, die Rückkehr zum Polytheismus. Polytheismus das ist „Gewaltenteilung im Absoluten durch Pluralismus der Götter“¹⁷. Wer polytheistisch lebt, der

¹²MARQUARD: Lob des Polytheismus, S. 98.

¹³Ebd.

¹⁴Ebd., S. 98 f.

¹⁵Ebd., S. 100.

¹⁶Ebd., S. 102. Man denke nur an die soteriologischen, heilsgeschichtlichen Ansprüche von Marxismus, Nationalsozialismus oder modernen Monomythen, die die Erde vor dem Untergang bewahren wollen, sich universal an alle Menschen richten, exklusiv den Weg zur Rettung weisen, mit einem absoluten Anspruch begegnen und jedem Ungehorsamem mit dem Unheil der Vernichtung drohen.

¹⁷Ebd., S. 107.

existiert polymythisch, d. h. er hat mit verschiedenen Göttern und Gewalten seine Mythen, sprich: seine Geschichten. Und das gibt dem Individuum Freiräume, ermöglicht ihm letztlich Freiheit. In der Sprache Marquards:

Wer polymythisch – durch Leben und Erzählen – an vielen Geschichten teilnimmt, hat durch die jeweils eine Geschichte Freiheit von der jeweils anderen et vice versa und durch weitere Interferenzen vielfach überkreuz.¹⁸

Freiheit entsteht dadurch, dass die Götter und Gewalten sich eben gegenseitig einschränken.

3. Polytheismus als Mittel gegen den „Zwang zu restloser Identität“

Freiheit, das ist die logische religionskritische Konsequenz, ist für den Menschen nur da erreichbar, wo er sich nicht einem Monotheismus oder dessen säkularisierter Form: dem Monomythos, unterwirft, sondern sich bewusst polytheistisch orientiert. Nur so vermeidet er, von einem Gott „mit Haut und Haaren [...] besessen zu sein“; nur so entledigt er sich des „Zwangs zur restlosen Identität“¹⁹, die oft zu totalitären Lebenskonzepten führt. Hilfreich und von Marquard empfohlen ist eine skeptische Grundeinstellung, die „zwei gegensätzliche Überzeugungen und dadurch beide so sehr an Kraft einbüßen“ lässt, „dass der Einzelne – divide et fuge! – als lachender oder weinender Dritter von ihnen freikommt in die Distanz, die je eigene Individualität.“²⁰ Denn „für absolute Orientierungen (für die absolut richtige Einrichtung des absolut richtigen Lebens, die auf absoluter Wahrheitsfindung beruht) leben wir“, so die höchst bescheidene und realitätsnahe Einschätzung Marquards, „nicht lange genug: unser Tod ist stets schneller als diese absolute Orientierung.“²¹

Die Grundgedanken sind ebenso schlicht wie plausibel: Der Mensch ist kein absolutes Wesen; im Gegenteil, er ist labil, endlich, begrenzt, anfällig dafür, beherrscht zu werden. Zum Individuum muss er erst werden; die Freiheit muss er sich mühsam erkämpfen. Er begegnet in der Realität einer Vielzahl von „Göttern“, die ihn für sich beanspruchen. Ihren totalitären Zugriffen kann er sich nur

¹⁸MARQUARD: Lob des Polytheismus, S. 98.

¹⁹Ebd.

²⁰DERS.: Skeptiker, S. 7.

²¹Ebd., S. 8.

entziehen, wenn er diese Gewalten, Mächte, Götter gegeneinander ausspielt. Poly-Theismus, die Vielzahl der überlegenen Gewalten, die der unterlegene Mensch konkurrieren lassen kann, ist das Hilfsmittel gegen den absolutistischen monotheistischen Zugriff auf das Leben des Einzelnen.

c) Jan Assmann²²

Die zur Zeit angesagteste Kritik am Monotheismus der jüdischen, christlichen und islamischen Religion findet sich bei dem 2003 emeritierten, zuletzt in Heidelberg lehrenden Ägyptologen und Kulturphilosophen Jan Assmann, der seit 2005 noch als Honorarprofessor für Kulturwissenschaft und Religionstheorie an der Universität Konstanz tätig ist.

1998 veröffentlicht Assmann unter dem Titel „Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur“²³ im Anschluss und in Weiterführung seiner Theorie des kulturellen Gedächtnisses²⁴ eine Untersuchung zum Ursprung des Monotheismus und seiner Folgewirkungen. In der 2003 veröffentlichten Monographie „Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus“²⁵ führt Assmann die Diskussion mit seinen Kritikern, indem er die wichtigsten Voten dokumentiert und auf diese im Detail antwortet. Seither wird die Debatte um die Monotheismus-Kritik Assmanns in einer fast unüberschaubaren Zahl von Aufsätzen und weiteren Studien vorangetrieben.²⁶

1. Die „Mosaische Unterscheidung“ als Geburt des Monotheismus

Assmanns zentrale These lautet: Der Monotheismus beruht „auf der Unterscheidung von wahrer und falscher Religion“²⁷. Die von ihm sog. „Mosaische Unterscheidung“ geht zwar historisch auf den Pharao Amenophis IV, der sich selber

²²Vgl. als Überblick über den Ansatz von ASSMANN die knappe Darstellung bei WENZEL: Jan Assmann; vgl. zum Folgenden ausführlicher HEMPELMANN: Was sind denn diese Kirchen noch ...?, S. 257–281.

²³ASSMANN: Moses.

²⁴DERS.: Das kulturelle Gedächtnis.

²⁵DERS.: Mosaische Unterscheidung.

²⁶Vgl. v. a. seinen Aufsatz DERS.: Gesetz, Gewalt und Monotheismus.

²⁷DERS.: Mosaische Unterscheidung, S. 29.

Echnaton nannte, zurück, der im Rahmen des Amarna-Schocks einen radikalen Monotheismus durch exklusive Anbetung des Sonnengottes durchsetzte, verbindet sich aber wirkungsgeschichtlich vor allem mit dem Namen des Mose, den Assmann für eine unhistorische Figur hält. Echnatons radikaler Monotheismus stiftete allerdings „keine Tradition, sondern wurde unmittelbar nach dem Tod ihres Gründers vergessen. Moses [dagegen] ist eine Figur der Erinnerung, aber nicht der Geschichte; Echnaton ist eine Figur der Geschichte, aber nicht der Erinnerung.“²⁸

Die historisch auf den Pharao Echnaton²⁹ zurückgehende, aber Moses zugeschriebene und über die jüdisch-christliche Tradition weltgeschichtlich wirksam gewordene Mosaische Unterscheidung

ist die Unterscheidung zwischen wahr und unwahr in der Religion, die spezifischeren Unterscheidungen zugrunde liegt wie die zwischen Juden und *gojim*, Christen und Heiden, Muslimen und Ungläubigen. Wenn diese Unterscheidung einmal getroffen wird, dann kehrt sie innerhalb der durch sie gespaltenen Räume endlos wieder. Wir fangen an bei Christen und Heiden und enden bei Katholiken und Protestanten, Lutheranern und Calvinisten, Sozinianern und Latitudinariern und Tausenden ähnlicher Bezeichnungen und Unterbezeichnungen. Solche kulturellen, religiösen oder intellektuellen Unterscheidungen konstruieren nicht nur eine Welt, die voller Bedeutung, Identität und Orientierung, sondern auch voller Konflikt, Intoleranz und Gewalt ist.³⁰

So lautet die griffige Formulierung einer ebenso eingängigen wie einfachen These. Sie erlaubt es, auch die moderne Intoleranz zwischen den Religionen und die Gewaltausübung im Namen des einen Gottes auf die monotheistische Formierung von Welt und Wirklichkeit zurückführen will.

Ebenso wie Walser, Marquard und übrigens auch J. Derrida und andere Denker sieht Assmann, dass mit dem Monotheismus ein Denken in Unterscheidungen, in gut und böse, richtig und falsch in die Welt gekommen ist, das einen universalen, exklusiven und absoluten Geltungsanspruch erhebt und das über

²⁸ASSMANN: Moses, S. 18.

²⁹Vgl. zum Hintergrund: DERS.: Zur Spannung zwischen Poly- und Monotheismus im Alten Ägypten.

³⁰DERS.: Moses, S. 17.

den unmittelbaren Bereich monotheistischer Religiosität hinaus wirkt und sich säkular verselbständigt.³¹

2. Durch die Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ kommt der Hass in die Welt

Die Logik dieses monotheistischen Denkens ist klar: Es gibt nur einen Gott, der sich verbindlich offenbart und an dessen göttlichen Distinktionen die Fraktionierungen der Menschen mit ihrem Gewaltpotential entstehen. Wenn es nur einen Gott gibt, neben dem keine andere sind/sein sollen, dann kommt seinen Offenbarungen, Weisungen und Geboten natürlich allein Geltung und absolute Geltung zu; dann richten sich diese Gebote natürlich auch an alle Menschen und haben für alle Menschen Gültigkeit. An diesen absolut gültigen Geboten entstehen nun die Unterscheidungen und Trennungen unter den Menschen. Folgen sie dieser Offenbarung der Wahrheit? Dann sind sie die *wahren Gläubigen*. Folgen sie der Wahrheit nicht? Dann sind sie *falsch* Glaubende, *Ungläubige*. Erst die Möglichkeit der Unterscheidung und Unterschiedenheit zwischen Menschen eröffnet denn auch die Möglichkeit eines intoleranten Verhaltens. Mit der „Mosaischen Unterscheidung“ sei denn auch, so Assmann, erst „der Hass in die Welt gekommen“, als Hass auf die Heiden und als Hass der als Heiden Ausgegrenzten.³² Assmann bezeichnet dieses monotheistische Konzept geradezu als „Gegen-Religion“, die in der toleranten, polytheistischen Antike einen religiösen Schock ausgelöst habe.³³

³¹Bei ASSMANN erfolgt eine wichtige Ausdifferenzierung der Argumentation, insofern er ausdrücklich auf die Parallelität eines religiösen Mono-Theismus und eines griechisch-philosophischen Wahrheits-Monismus hinweist (ASSMANN: Mosaische Unterscheidung, S. 23–26).

³²Ebd., S. 35.

³³Dass ASSMANN diese radikale These in Mosaische Unterscheidung nicht aufgegeben hat, wie manche konzilianteren Passagen nahe legen könnten (vgl. ebd., S. 28 ff.), zeigt die Position, die er in seinem jüngeren Aufsatz Gesetz, Gewalt und Monotheismus vertritt. Hier wird die Anfrage an die – gegenwärtigen – Vertreter eines Monotheismus insofern noch verschärft, als ASSMANN davon ausgeht, dass die im Alten Testament berichteten Gräueltaten unhistorisch sind, dafür aber danach fragt, wie sich denn das Gewaltpotential dieser Geschichten monotheistischer Gewaltanwendung im Namen des einen und wahren Gottes in der Geschichte aus-gewirkt hat. Monotheistische Religionen sind bis in die Gegenwart hinein mit diesen Tra-

3. Das kosmotheistische Gegenmodell „universaler Übersetzbarkeit“

Nach Assmann bricht dieser Monotheismus in einen polytheistischen Kosmotheismus ein, der von der Voraussetzung ausgeht, dass alle Religionen „eine gemeinsame Grundlage“ haben.³⁴ „Die Gottheiten waren international, weil sie kosmisch waren. Die verschiedenen Völker verehrten verschiedene Götter, aber niemand bestritt die Wirklichkeit fremder Götter oder die Legitimität fremder Formen ihrer Verehrung.“³⁵ Denn in den fremden Göttern begegnete man den eigenen, nur unter einem anderen Namen. Darum ist es logisch, dass nach Assmann „den antiken Polytheismen [...] der Begriff einer unwahren Religion vollkommen fremd“³⁶ war. Die Einheitsvoraussetzung ermöglichte ein Konzept „interkultureller Übersetzbarkeit“³⁷, das eben im Anders nicht das Fremde, sondern das Eigene identifizieren konnte. Toleranz im Sinne einer aktiven Duldung eines Fremden war insofern nicht nötig, logisch streng genommen ja auch gar nicht möglich.

II Kritik, von der man profitieren kann und die zum Eigentlichen lenkt

Wenn wir jetzt Stellung nehmen zu diesen provozierenden Aussagen, dann soll dies in einer dreifachen Weise geschehen:

- (1) als Frage nach den berechtigten Anliegen und Einsichten, die christlichem Glauben auch und gerade in religionskritischen Äußerungen begegnen. Nur so gelingt eine intellektuelle Position, die tragfähig, und eine lebensweltliche Haltung, die belastbar ist;
- (2) als Frage nach der Schlüssigkeit der Argumentationen und Positionen, auf die wir gehört haben, und schließlich
- (3) als Frage, welche Antworten wir denn auf die Schlüsselfragen der Debatte haben:

ditionen eine Gefährdung unseres Zusammenlebens, die bearbeitet und bewältigt werden muss.

³⁴ASSMANN: Moses, S. 19.

³⁵Ebd.

³⁶Ebd.

³⁷Ebd.

- a) Macht Monotheismus unfrei?
- b) Führt Monotheismus – notwendig – zu Intoleranz und zur Anwendung von Gewalt?
- c) Führt Monotheismus notwendig zu Herrschaft und Unterwerfung?
- d) Wie kann man – immer exklusive – Wahrheitsansprüche mit Toleranz verbinden? Bilden die Suche nach Toleranz und Wahrheit absolute Gegensätze, oder gehören sie am Ende aufs engste zusammen?
- e) *Welcher* Monotheismus macht intolerant?

a) Was Christen aus der Kritik am Monotheismus lernen und wovon sie profitieren können

Die geschilderte Kritik hält auch Christen einen Spiegel vor. Ich darf daran erinnern, dass sie von Persönlichkeiten erfolgt, die in unserer Gesellschaft und im Raum der Wissenschaft einen herausragenden Ruf genießen. Bezeichnend ist überdies, dass sich die Stoßrichtung der kritischen Äußerungen weitgehend deckt, trotz sehr unterschiedlicher weltanschaulicher und philosophischer Positionen. Walser, Marquard und Assmann halten uns also einen Spiegel vor. Sie tun dies im Großen und Ganzen sachlich. Auch wenn man die Positionen im Einzelnen hinterfragen kann und muss, bleibt ein übereinstimmender Eindruck. Es ergibt sich ein Spiegelbild, das uns tief beeindruckt, ja erschrecken lassen muss.

Was wir dort, in diesem Spiegel, sehen, das ist:

1. Monotheismus macht Angst

Dieser Gottesglaube löst bei denen, die ihn – offenbar mit Gründen – nicht teilen, Angst aus. Angst vor der Intoleranz, der Unduldsamkeit, die jene vielfach zeigen, die ihn vertreten. Monotheismus – das bedeutet: Recht haben, alleine recht haben wollen; sich durchsetzen wollen. Das heißt dann eben auch: Konflikte provozieren und nicht scheuen. Das heißt dann eben im Endeffekt auch: Intoleranz, Gewalt, Verdrängung.

Rückfrage: Was ist da schief gelaufen mit unserer, mit der christlichen Repräsentation des biblischen Gottes? Wie kommt es, dass Menschen meinen, in Deckung gehen zu müssen, wenn sie auf monotheistisch eingestellte Mitmenschen treffen? Dass nach Maßnahmen gefragt wird, die ergriffen werden müssen, damit Gottesglaube nicht gefährlich wird?

Rückfrage: Ist das der dreieinige Gott, der uns in Jesus begegnet, der uns in Jesus sein Gesicht gezeigt hat: das Gesicht der Liebe, Barmherzigkeit und Demut?

Ist das der Gott, der in Jesus sein Gesicht gezeigt hat; der sich in dem Liebes-Leben Jesu, in seiner Hingabe für andere ausgelegt hat? Ist Gott, unser Gott, etwas Bedrohliches? Manche meinen das ja.

Was wir sehen, das ist weiter:

2. Monotheismus macht unfrei

Monotheistischer Gottesglaube mit seinen exklusiven, absoluten, universalen Geltungsansprüchen erdrückt. Er lässt keinen Raum – auch keinen Raum zur Entfaltung. Er zwingt, wie Odo Marquard formuliert, zu „restloser Identität“³⁸. Er ist etwas, dem man unbedingt und in allem folgen muss. Er verhindert die Entwicklung von Individualität und behindert die Entfaltung von Freiheit. Er nimmt die Luft. Er ist zwanghaft und allenfalls etwas für zwanghafte Gemüter.

Rückfrage: Ist das ein Glaube, der sich zu leben lohnt; der die Lebensqualität auf seiner Seite hat? Natürlich mag man schnell einwenden, dass sich auch die Kritik vor Pauschalisierungen hüten muss, vor falschen Verallgemeinerungen. Aber gibt es diese Prägungen nicht doch oft, allzu oft auch unter engagierten Christen? Und liegt dieses Streben nach „restloser Identität“, in der kein Raum für anderes ist, nicht in der Logik des geschilderten Monotheismus und seiner Geltungsansprüche?

Rückfrage: Ist das ein Gott, zu dem wir eine Beziehung aufbauen *wollen*, der uns restlos besitzen will, von dem wir – noch einmal Marquard – „besessen“³⁹ sind?

³⁸MARQUARD: Lob des Polytheismus, S. 98.

³⁹Ebd.

Rückfrage: Begegnet uns der biblische Gott so? Unsere Freiheit einschränkend, unsere Individualisierung behindernd? Wirkt der Heilige Geist so, dass er bei uns alles Selbständige unterdrückt? Manche glauben das ja.

Was wir sehen, das ist:

3. Monotheismus macht Glauben zu einem System

Monotheismus führt notwendig zur „Mosaischen Unterscheidung“. Menschen wissen auf einmal ganz genau, was gut und schlecht, wahr und falsch, richtig und böse ist. Ihr Leben wird zum System mit vielen Schächtelchen und Schubladen, das sie dann auch noch möglichst vielen anderen aufzudrängen suchen.

Rückfrage: Ist Glaube v. a. ein System, eine Weltanschauung, an die man „glauben“ muss? Ist Gemeinde wirklich der Ort, in dem es Menschen ganz genau, ganz besonders genau wissen, was wahr und falsch, was richtig und was böse ist? Ist Kirche Jesu Christi der Ort, der vor allem durch richtige Normen und Regeln und Gesetze bestimmt ist?

Rückfrage: War es das, was Jesus Christus im Gegenüber zu Pharisäern und Schriftgelehrten ein Anliegen war, dass wir es nun noch genauer wissen, was zu tun ist? Manche meinen das ja.

Was wir sehen, das ist weiter:

4. Monotheismus führt zu Herrschaft und Unterwerfung

Monotheismus ist ein Instrument der Unterwerfung anderer und der Herrschaft von Menschen über Menschen. Es sind ja immer Menschen, die anderen Menschen erklären: „So spricht der Herr! Das ist der Wille Gottes!“, und die dann ihre eigene Position, Auffassung anderen unter Bezugnahme auf diese göttliche, absolute Autorität aufzuzwingen suchen; die immer wissen, wie nicht nur sie selbst, sondern auch alle anderen zu leben haben: nach ihrem eigenen Konzept; die unter dem Anspruch, Menschheitsbeglückter zu sein, ihren „Missionarismus“ (Walser)⁴⁰ ausleben und für die alleinige Wahrheit ihres Glaubens eifern.

⁴⁰WALSER: Ich vertraue. Querfeldein.

Rückfrage: Wollte Jesus Gemeinden, in denen die einen den anderen zu sagen haben, was sie zu tun haben, wenn sie zu Jesus gehören wollen?

Rückfrage: Hat Jesus sich zur Macht gebracht, indem er andere Menschen unter sein Glaubenssystem gebracht hat? War die Verkündigung des Evangeliums für ihn eine Weise raffinierter Selbstbehauptung? War Jesus ein solcher „Missionarist“, dessen Ziel es ist, dass möglichst viele Menschen ihm folgen und seinen Glauben annehmen? Ist das unser Gott, der andere unter seine Fahne ruft? Der andere unterwirft und Ergebung (*islam*) fordert? Ist das der christliche Gott? Manche meinen das ja. Oder ist der unser Gott, der uns anspricht, uns in unserer Individualität ernst nimmt, unsere Persönlichkeit achtet; der uns im Modus der Bitte begegnet: Wir bitten an Christi statt: Lasst euch versöhnen mit Gott (2Kor 5,20)?

Was wir sehen, das ist schließlich:

5. Monotheismus macht Menschen überheblich und überfordert sie

Christen wissen alles zu genau. Sie kennen die Wahrheit, und sie führen das wahre Leben, jedenfalls kennen sie das absolut richtige Lebenskonzept. Aber ist eine solche Lebensphilosophie human? Ist sie nicht Ideologie? Ist sie nicht unrealistisch? Entspricht sie unserer doch bloß menschlichen Verfassung? Müssten wir nicht Götter sein, um so absolut richtig nach der absoluten Wahrheit leben zu können? Und maßt man sich nicht einen sehr un-menschlichen Gottesstandpunkt an, wenn man so sicher ist, die Wahrheit zu haben und zu tun? Wahrheit – ist das nicht etwas, was man mit dem berühmten Wort G. E. Lessings – Gott allein lassen sollte?⁴¹ Als bloß endliche Wesen ist das doch alles „eine Nummer“, mindestens, „zu groß“ für den Menschen. Und das zeigt sich ja auch, – spätestens dann, wenn eben Menschen zusammenstoßen, nicht nur interreligiös, sondern intrareligiös, im Rahmen derselben Religion und Konfession, die eben

⁴¹ „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! Ich fiel ihm mit Demut in seine Linke, und sagte: Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“ (LESSING: Eine Duplik, S. 33) Und wirkt diese Haltung nicht nach in der Empfehlung Marquards, auf Erkenntnis und Praxis absoluter Wahrheit zu verzichten, da dafür unser Leben zu kurz sei? (Vgl. MARQUARD: Skeptiker, S. 8)

sehr unterschiedliche, widersprüchliche Auffassungen von dem vertreten, was christlich, was die Wahrheit, was Gottes Wille ist.

Rückfrage: Ist christlicher Glaube die rationale Erkenntnis der absoluten Wahrheit und die – möglichst – perfekte Praxis dessen, was absolut richtig ist? Ist religiöse Praxis damit ein Stück weit Hilfe zur Gottwerdung des Menschen? Manche meinen das ja. Oder ist christlicher Glaube das Gewährwerden, das Wahrnehmen-Dürfen: Ich bin Mensch, bloß Mensch, und ich darf es sein, – ich muss nicht mehr sein, weil Gott mich liebt, so liebt, wie ich bin. Ein Gewährwerden, das sich im Angesicht Christi, im Anschauen seines Umgangs mit Menschen und im Hören seiner Worte vollzieht: Gott nimmt dich unbeding, ohne Vorbedingung, an! Verzichte darauf, Gott spielen zu wollen, und wende dich ihm mit der Liebe und Kraft zu, die diese Liebe Gottes bei dir auslöst!

Die Kritik am Monotheismus hält uns einen Spiegel vor, der uns erschrecken lässt, wenn wir seinem Bild standhalten; der uns aber auch zu Selbstkritik und Re-Formation helfen kann. Wir werden sehr viel tun und noch mehr nachdenken müssen, wenn wir als Christen ein anderes Erscheinungsbild und ein anderes Spiegelbild, wenn wir schließlich ein „Brief Christi“⁴² sein wollen.

6. Wer unser Gott ist

Helfen kann die Frage, die in der ganzen Diskussion als Schlüsselfrage fungiert: Ist der Gott, der hier als Inbegriff monotheistischer Religiosität identifiziert wird, – ist *der* wirklich *der christliche* Gott; ist *DER* der Vater Jesu Christi? Ist *der* „unser“ Gott?:

- der Gott, der uns in Jesus Christus sein Gesicht gezeigt hat: das Gesicht des allein barmherzigen Vaters?
- Der Gott, der in Jesus geoffenbart hat, wer er ist: Liebe?

⁴²Vgl. 2Kor 3,2 f.

- Der Gott, der sich im Leben des Jesus aus Nazareth „ausgelegt“ hat⁴³ – als Zuwendung zum Verlorenen, Schwachen, zu dem, was nicht leben kann: physisch, psychisch, geistig und geistlich, in jeder Hinsicht?⁴⁴
- Der Gott, der Mensch geworden ist, damit wir aufhören (können und dürfen), Gott zu spielen?
- Der Gott, der nicht unsere Unterwerfung, Ergebung und Knechtschaft fordert, sondern der selbst als Herr der Welt Knecht geworden ist, um uns Menschen zu dienen und zum Leben zu helfen?⁴⁵
- Der Gott, der sich nicht untersteht, Mensch zu werden; der sich uns in Jesus barmherzig und von Herzen demütig präsentiert?⁴⁶
- Der Gott, der sich nicht offenbart, um eine absolute Wahrheit unter die Menschen zu bringen und ihnen ein irrtumsloses Buch zu schenken, das sie nun leben und wissen müssen, um im Heil zu sein; der Gott, der sich vielmehr bedingungslos allen zuwendet; der sich ohne jede Vorbedingung allen Menschen unterschiedslos zukehrt und der sich nur das Eine wünscht: dass Menschen – egal wer und wie sie sind – ihn als liebenden, sorgenden, helfenden Vater an-erkennen?
- Der Gott, der nicht die Wahrheit weitergibt, sondern die Wahrheit ist; der Gott, der nicht eine philosophische, abstrakte, lehrhafte Wahrheit vom Himmel herab verkündet, die Menschen dann wissen und tun müssen; vielmehr der Gott, der sich auf den Weg zu den Menschen macht, selbst Mensch wird, als Mensch an ihrer Geschichte teilnimmt; der Gott, der nicht eine abstrakte Lehre zumutet, die die Wahrheit ist, der sich in Jesus

⁴³Vgl. die hochspannende Formulierung im Johannesprolog, der Sohn/Gott, der in des Vaters Schoß ist, habe ihn „ausgelegt“ (*exegesato*; 1,18).

⁴⁴Vgl. hier die kreuzestheologisch orientierten und konjugierten Aussagen des Paulus in 1Kor 1,18–28, denen der Rang von Prolegomena zur Dogmatik zukommt und die er zusammenfasst im Programmsatz 1Kor 2,2.

⁴⁵Das dürfte doch die Pointe des Menschensohn-Logions Mk 10,45 sein, in dem sich die ganze Sendung Jesu zusammenfasst.

⁴⁶Hier gilt es die teilweise atemberaubenden Aussagen der Niedrigkeitschristologie des Hebräerbriefes neu zu entdecken und auszuwerten (vgl. Hebr 2,10.17 f.; 4,14 f.; 5,8).

vielmehr persönlich den einzelnen Menschen zuwendet, sie erkennt, sein Leben mit ihnen teilt und so die Wahrheit, die er ist, mit-teilt?

- Der Gott, der nicht eine abstrakte Wahrheit jenseits der Geschichte für uns hat, die uns fremd ist und die wir nicht verstehen können; sondern der Gott, der als die Wahrheit in unsere Geschichte eingegangen ist; der als Logos Fleisch geworden ist⁴⁷ und sich unseren Existenzbedingungen bis zur Verwechselbarkeit – „wie ein Mensch erfunden“⁴⁸ – unterworfen hat;⁴⁹ der Gott, der nicht unser Für-Wahr-Halten will, sondern unsere Liebe, Zuwendung und Anerkennung?
- Der Gott, der nicht unser Leben will, sondern sein Leben gibt?
- Der Gott, der nicht fordert, sondern schenkt; der nicht unser Leben fordert, die Aufgabe und Dahingabe unseres Lebens für seine Zwecke einfordert; der Gott, der vielmehr selbst sein Leben mit-teilt, damit wir endlich leben können, „volles Genüge haben“⁵⁰?
- Der Gott, dessen Liebe bei denen, die er liebt, ihrerseits Barmherzigkeit, Güte, Hilfsbereitschaft auslöst?
- Der Gott, der unseren Fehlern, Irrtümern, unserem Versagen, unsern Schwächen gütig, mit Verständnis, mit Trost und Hilfestellung, mit unbedingter Toleranz begegnet und der uns darum befähigt und ermutigt, uns selber anderen Menschen barmherzig, freundlich und hilfreich zuzuwenden?
- Der Gott, der uns nicht durch seine auferlegten Gesetze unterwerfen und knechten, sondern durch seine unbedingte persönliche Zuwendung gewinnen will; der uns individuelle und gemeinsame Lebensräume erschließen, nicht aber Freiräume behindern und zuschließen will?

⁴⁷Vgl. Joh 1,14.

⁴⁸Vgl. Phil 2,7.

⁴⁹Vgl. nur Röm 8,3; Gal 4; Phil 2,7 f.

⁵⁰Vgl. 2Kor 9,8.

- Der Gott, von dem es heißt: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus“;⁵¹ der Gott, vor dem niemand, kein Mensch Angst haben muss?

Wenn wir einen *solchen* Gott (er-)leben, wie er in Christus Gestalt und Profil gewonnen hat, – könnte sich dann vielleicht nicht das Erscheinungsbild monotheistischer Religiosität ausdifferenzieren? Würde sich dann nicht vielleicht einiges an Kritik, mindestens am christlichen Gottesglauben erübrigen, da – wo Christen neu im Gegenüber zu dem Gott der Bibel leben wollen?

Wenn es wirklich einen, den einen, nur einen Gott gibt, dann wäre es entsetzlich, wenn es der Gott wäre, dessen Fratze uns aus dem Spiegel der Kritiker des Monotheismus anschaut. Wenn es einen Gott und nur einen gibt, dann wäre das ja für uns Menschen als Wesen, die sich selbst bestimmen, die leben wollen, die frei sein wollen, nur akzeptabel, wenn dieser Gott so aussieht, wie er sich uns in Jesus von Nazareth präsentiert. Das Evangelium, die wirklich gute Nachricht, die wir als Christen weitersagen können, ist ja, dass hinter dem Namen „Gott“ nicht die Fratze eines übermächtigen, Freiheit zerstörenden, Leben erdrückenden Tyrannen steckt, sondern das Gesicht eines liebenden Vaters, der angesichts des menschlichen Elendes nur alles erdenklich Gute für uns will. Auf diese Wahrheit, die Wahrheit dieser entscheidend guten Botschaft käme es dann – bei aller Toleranz – aber doch an.

III Kritische Befragung der Monotheismus-Kritik

Wir kommen zu einem zweiten Schritt und Abschnitt unserer Kritik. Der erste Schritt führte zu den Fragen:

- Ist das eigentlich der christliche Gott, der Gott, der sich in Jesus aus Nazareth vorgestellt hat, der hier so plausibel bekämpft wird? Und:
- Was haben Christen und Kirche bloß getan, dass Menschen im christlichen Glauben dieses Zerrbild von Religion und Gott sehen können? – Schließlich:

⁵¹Vgl. 1Joh 4,18.

- Was müssen wir tun, damit dieses Bild etwas mehr zeigt von dem Gott, von dem Christen soviel reden? Wie können Christen, Gemeinden, Kirchen diesen Gott so re-präsentieren, dass das Reden von ihm nicht Angst auslöst, sondern eine große Sehnsucht nach dem großen Vater?

Wir haben einen ersten Schritt zur Beantwortung dieser Frage getan, indem wir uns an den Gott der Bibel erinnern haben, konkret: an Jesus und an die Art und Weise, wie er mit uns Menschen kommuniziert; wie er die Wahrheit, die er ist, vermittelt; wie bei ihm Wahrheit, absolute, strenge, reine Wahrheit zusammenfällt mit unbedingter Barmherzigkeit, mit konkreter, persönlicher, aufhelfender Zuwendung; wie Begegnungen mit der Wahrheit entstehen, in denen keinerlei Angst ist: Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus!

Jesus – das ist die Spur, der wir folgen müssen, wenn wir an der Frage dran bleiben wollen, wie denn beides zusammenpasst, ja zusammengehört: Wahrheit und Duldsamkeit, die Wahrheit sagen und Liebe tun; Orientierung und Barmherzigkeit; mit Paulus: wie man das denn macht: die Wahrheit festzuhalten in Liebe.⁵² Für die christliche monotheistische Religion hat das einen Namen, und es ist schon ein Problem der Religionskritik an dem Monotheismus, dass dieser Name, so weit ich sehe – von Jaques Derrida einmal abgesehen⁵³ – nicht auftaucht.

⁵²Vgl. Eph 4,15. – Es gibt offenbar einen tiefen Zusammenhang von Wahrheit und Liebe. Diese sind nicht Gegensätze oder Pole, sondern bedingen einander: Eine Wahrheit, die den anderen zerstört, hat ihren Charakter als Wahrheit verloren; denn Wahrheit hilft dem Leben auf. Eine Liebe, die nicht wahrhaftig ist, ist letztlich nicht mehr Liebe, weil sie dem anderen das schuldig bleibt, was er zum Leben braucht. Ein Evangelium, das dem Adressaten „wie ein nasses Tuch um die Ohren geschlagen“ wird, dass ihm Hören und Sehen vergeht, hat seinen Charakter als Evangelium längst verloren. Es ist nicht mehr wahr, weil es ja Botschaft von der aufhelfenden Liebe Gottes ist; es ist nicht mehr wahr, weil die Gestalt, in der es daher kommt, seinen Inhalt konterkariert. Kommunikationstheoretisch spricht man von der kognitiven Dissonanz zwischen Form/Gestalt und Inhalt einer Botschaft. Stehen diese in Gegensatz zueinander, kann die Botschaft nicht ankommen, weil es sich eben nicht um eine, sondern um mehrere Botschaften handelt, die nicht zusammenpassen.

⁵³In seinem Band *Schurken* (2003) kommt DERRIDA zu nahezu messianischen Bestimmungen des Gottes ohne Souveränität, die in der Sache auf Jesus zutreffen (vgl. dazu HEMPELMANN: Was sind denn diese Kirchen noch ...?, S. 282–300) und nicht ohne Seitenblick auf ihn formuliert sein dürften.

Wir wollen nun in einem zweiten Schritt die Voraussetzungen, Argumentationen und Konsequenzen der Positionen selbst in Augenschein nehmen, von denen aus die Kritik am Monotheismus geschieht. Ein erster wichtiger Punkt ist bereits deutlich geworden:

a) Die Kritik am christlichen Monotheismus ist nicht christozentrisch

Die pauschale Rede von *der* Unduldsamkeit, dem Gewalt- und Konfliktpotential *der* monotheistischen Religionen ist nur dann legitim, wenn sie jeder einzelnen der so genannten monotheistischen Religionen, auch dem Christentum, entspricht.

Die kritische Einsichtnahme kann sich dann aber nicht auf eine abstrakte Struktur beschränken: *Wahrheitsansprüche sind exklusiv, und exklusive Geltungsansprüche schließen andere aus; die Trennungen bergen Konfliktpotential.* Wenn Kritik treffen soll, muss sie zutreffen, konkret treffen. Was christlicher Glaube ist, erfährt man konsensfähig nur, wenn man auf Christus, und zwar auf den gekreuzigten Christus, schaut. Theologie ist – jedenfalls nach evangelischem Verständnis – Theologie des Kreuzes. Paulus sagt: „Wir haben nichts unter euch gewusst außer Christus, und ihn als gekreuzigt“ (1Kor 2,2) Das ist nicht nur ein Wort im Vorübergehen. Diesen Satz löst Paulus mit seiner ganzen Theologie und mit seinem Leben ein.

Entscheidend ist also die Art und Weise, wie göttliche Offenbarung, wie göttliche Geltungsansprüche, wie göttliche Wahrheit von Jesus als Kern und Norm biblischer Offenbarung und christlicher Praxis kommuniziert werden. Genau diese Einsichtnahme bleibt bei der geschilderten pauschalen Kritik an „dem“ Monotheismus aus.

Es kann nicht reichen, einzelne biblische Zusammenhänge aus dem Zusammenhang zu reißen und diese – unter Verzicht auf jede christozentrische Bibelhermeneutik – als Belege für religiös motivierte Intoleranz und Gewalt zu begreifen. Wie der christliche Gott zu Gewalt steht, ob Gewalt religiös gerechtfertigt sein kann, diese Frage ist allein⁵⁴ von Jesus als dem autoritativen Exegeten

⁵⁴Es reicht übrigens auch nicht aus, ist bei Licht betrachtet vielmehr ein sehr seltsames Verfahren, bestimmen zu wollen, wie eine Religion als Religion idealtypisch zu sein hat und dass sie etwa auf Gewalt verzichten muss, wenn sie richtige, wahre Religion sein will. So schreibt

des dreieinigen Gottes⁵⁵ und seiner in den Evangelien bezeugten Praxis her zu entscheiden.⁵⁶

Die religionsgeschichtliche Forschung beginnt erst zu reflektieren, dass darüber hinaus der Begriff der monotheistischen Religionen mindestens in der Frage nach deren Verhältnis zur Gewalt auszudifferenzieren ist.⁵⁷ Es ist ein Unter-

Jan ASSMANN in einer seiner neueren Veröffentlichungen, es ginge angesichts der von monotheistischen Religionen ausgehenden Gewalt nicht um eine Rückkehr zum Polytheismus, sondern darum, „unsere Bilder von Gott [...] von ihren gewalttätigen Zügen zu reinigen und eine klare Trennungslinie zwischen den Begriffen ‚Religion‘ und ‚Gewalt‘ zu ziehen. Gewalt gehört in den Bereich der Politik, nicht der Religion, und eine Religion, die zu Gewalt greift, bleibt im Raum des Politischen stecken und verfehlt ihre eigentliche Aufgabe in dieser Welt.“ (ASSMANN: Gesetz, Gewalt und Monotheismus, S. 485 f.) Als wenn wir uns Religion, „Gott“ so einfach nach unseren Vorgaben, und seien sie noch so gut gemeint, „machen“ könnten! Als wenn uns Religion so einfach verfügbar wäre! Als wenn wir wüssten, was die eigentliche Aufgabe von Religion in dieser Welt ist! Ein solches postulatorisches und idealtypisches Verfahren ist darin naiv, dass es glaubt, einer Religion als einer kulturellen Größe *sui generis* und eigenen Rechtes meint vorschreiben zu können, wie sie zu sein hat; es ist darin unkritisch, dass es sich nicht darüber Rechenschaft gibt, dass ja die religionsphilosophische Frage erlaubt sein muss, woher denn die Kriterien für die wahre und richtige Religion stammen und ob bei diesem Verfahren nicht in der Sache ein allen Religionen mit ihren Offenbarungsansprüchen überlegener Gottesstandpunkt impliziert ist.

⁵⁵Vgl. nur Joh 1,18, das im gesamten Johannesevangelium mit dem Mittel der Gesandtenchristologie ausgelegt wird, oder Mt 5, die Antithesen der Bergpredigt.

⁵⁶Selbstkritisch ist zuzugestehen, dass es hier auch für christliche Gemeinde und Theologie noch Einiges an reflektierter Bibelhermeneutik zu lernen gilt.

⁵⁷So sehr gilt: in der Geschichte beider Religionen gibt es Gewaltanwendung ohne Maß; so sehr einzuräumen ist: auch christlicher Glaube, auch das Evangelium von Jesus Christus kann grundsätzlich nicht davor bewahrt werden, zum Mittel des Willens zur Macht degradiert und instrumentalisiert zu werden, so sehr gilt es doch festzuhalten, dass die totalisierende Haltung eines Individuum, Gesellschaft, Kultur und Politik einbeziehenden universalen Herrschafts- und Machtwillens Wesen nicht des christlichen Glaubens, sondern des Islam ist. Mit Recht hält Rainer GLAGOW fest: „Im Gegensatz zum Koran fordert das Evangelium keinen bewaffneten Kampf gegen Ungläubige und Paradieslohn für die darin Umgekommenen, und der Missionsauftrag Jesu für seine Anhänger besteht darin, andere durch christliches Zeugnis und christliches Vorleben zu überzeugen. Im Gegensatz zum Islam hat das Christentum sich weiter entwickelt und alle alttestamentarisch belegbaren theokratischen oder glaubenskämpferischen Inhalte eliminiert, verurteilt und beklagt.“ (GLAGOW: Dschihad-Tradition, S. 37 f.) Mit der im Mittelpunkt des christlichen Glaubens gegebenen Shalom-Praxis Jesu ist die Möglichkeit gegeben, zwischen *usus* und *abusus* in der religiösen Praxis zu unterscheiden.

schied, ob eine Religion theologisch eine Fundamentaldifferenz zwischen Reich Gottes und Reich dieser Welt kennt, oder die Distinktion von geistlich und weltlich, sichtbar und unsichtbar gar nicht denken kann; ob darum im Mittelpunkt der Ausbreitung des Glaubens: der Personkern des Menschen, seine Gottesbeziehung steht, oder ob Missionierung abzielt auf eine totale Veränderung aller, auch der politischen, gesellschaftlichen, kulturellen Lebensverhältnisse und ob dementsprechend im Mittelpunkt der Ausbreitung des Glaubens ein Begriff steht, der von den meisten Muslimen als religiös legitimierte Gewaltanwendung verstanden wird, dessen Bedeutungsbandbreite diese Dimension mindestens umfasst.⁵⁸

b) „Vielherrschaft ist nicht gut; nur einer sei Herrscher!“ Zu den religiösen und philosophischen Wurzeln intoleranten Ausschließlichkeitsdenkens

Walser, Marquard und Assmann machen jeder für sich deutlich, dass die „monotheistische Denkform“ bezeichnenderweise auch nach dem „Ende Gottes“ (Marquard⁵⁹), nach der Säkularisierung weiterbesteht. Das ist ein überaus interessanter und bezeichnender Sachverhalt. Dass Wahrheitsansprüche universal, absolut und exklusiv sind, gilt also ganz offenbar auch außerhalb der monotheistischen Sphäre. Das muss einen Grund haben. Dieser Grund, den Assmann an anderer Stelle zumindest andeutet, ist das abendländische, von der griechischen Philosophie entwickelte Vernunftmodell. Die griechische Aufklärung befreit das Denken von einem mythologischen Polytheismus mit seinen vielen, auch widersprüchlichen Wahrheiten und ringt sich zu der Setzung durch, die dann für Aristoteles und die gesamte abendländische philosophische Reflexion der Ausgangspunkt ist. Vorbereitet v. a. durch den vorsokratischen Denker Parmenides bildet sich in Analogie zur Mosaischen Unterscheidung wahrer und falscher Re-

⁵⁸Vgl. zum Dschihad die ausführlichen, an Differenzierungen reichen Darstellungen bei GLAGOW (Dschihad-Tradition); SCHIRRMACHER (Herausforderung Islam, S. 47–71); GABRIEL (Islam und Terrorismus); die sehr kritischen und teilweise einseitigen Ausführungen von GABRIEL werden in der Sache durch die Analysen von GLAGOW und SCHIRRMACHER bestätigt.

⁵⁹MARQUARD: Ende des Schicksals?, S. 11. – Bei Marquard meint das Ende Gottes das durch ungenügende Antworten auf die Theodizeefrage provozierte Ende der Theorie über die Allmacht Gottes, den „Rückzug Gottes in sich selbst“ (ebd., S. 12, i. A. an F. W. J. Schelling) und seine – theoretische – Depotenzierung (ebd., S. 13).

ligion die Distinktion von wahrem und falschem Wissen heraus: „Der neue Wissensbegriff, den die Griechen eingeführt haben, ist“ – so Assmann – „genauso revolutionär wie der neue Religionsbegriff, den die Juden eingeführt haben und für den der Name des Mose steht.“⁶⁰

D. h.: Monotheismus: *Es gibt nur einen wahren Gott und daneben nur falsche*, und monistisches Vernunftverständnis: *Es gibt nur eine wahre Aussage, die anderen, die dazu in Spannung oder Widerspruch stehen, sind falsch*, – gehören aufs engste zusammen. Monotheistischer Exklusivismus und der Ausschließlichkeitsanspruch einer monistischen Vernunft haben beide dieselbe Struktur. Papst Benedikt XVI. hat in seiner vielbeachteten Regensburger Rede erneut auf die nahezu heilsgeschichtliche Bedeutung dieser Verbindung von griechischem Geist und biblischer Offenbarung hingewiesen.⁶¹ In dieser Einheit und Verbindung hat die abendländische Kultur ihre unglaubliche überlegene Rationalität gewonnen und Welterschließungs- wie Gestaltungskraft entfaltet.

Das bedeutet aber, dass nicht nur die monotheistischen Religionen im Fokus der Kritik stehen können. Das Problem liegt viel tiefer und ist viel umfassender, als dass es mit der Beseitigung einer religiösen Erscheinungsform gelöst werden könnte. Die Parallele von Monotheismus und monistischem Vernunftbegriff liegt ja gerade in dem im Monotheismus *wie* im singularischen Vernunftbegriff begründeten Ausschließlichkeitsanspruch:

- Wenn dieser der eine, wahre Gott ist, dann sind alle anderen Götter falsch, also keine Götter;
- Wenn das die Wahrheit, eine wahre Aussage ist, wenn das vernünftig ist, dann sind alle anderen, konkurrierenden, andersartigen, widersprechenden Aussagen falsch, unwahr, unvernünftig.

Die *Exklusivität* ist also nicht nur ein Merkmal *monotheistischer* Religion, sondern ebenfalls ein Merkmal des *monistisch-monarchischen* Begriffes von Vernunft, die herrschen, gelten soll und die gebildet ist in Analogie zur monotheistischen Gottesvorstellung.

⁶⁰ASSMANN: *Mosaische Unterscheidung*, S. 24.

⁶¹BENEDIKT XVI.: *Glaube und Vernunft*. Die Regensburger Vorlesung, S. 17–22 – Zur Sache vgl. DISCHERL: *Die Überlegungen Benedikts XVI. zum Verhältnis von Glaube und Vernunft*; MERKT: *Der Logos in einer logosfeindlichen Welt*.

Entsprechend gilt die Entsprechung zwischen Gott und Vernunft auch für die *Universalität* der Geltungsansprüche:

- Wenn dieser der *eine* Gott ist, der eine Gott von allen, dann gelten auch seine Weisungen und Offenbarungen für alle.
- Wenn dies die *eine* Vernunft, wenn dies allein vernünftig ist, dann gilt diese Einsicht der Vernunft, natürlich für alle Menschen; dann ist es vernünftig für alle Menschen, so zu handeln.

Schließlich gilt diese Entsprechung zwischen monotheistischem Gottes- und monistisch-monarchischem Vernunftverständnis auch für die *absolute* Geltung:

- Wenn hier Gott spricht, neben dem es keine andere Autorität (keinen anderen Gott) gibt, dann gelten seine Gebote natürlich absolut. – Und:
- Wenn diese Einsicht vernünftig ist, wahr ist, weil sie sich den Gesetzen vernünftigen Denkens verdankt, wenn sie also logisch ist, dann gilt sie absolut und kann universale, uneingeschränkte Achtung⁶² und Beherzigung verlangen.

Wir sehen: Der Charakter exklusiver, universaler und absoluter *und darum intoleranter* Geltungsansprüche eignet nicht nur dem Monotheismus, sondern auch der monistischen Vernunft, der Vernunft, sofern sie im Singular *gedacht sein soll*; sofern es also nur eine geben soll. Wenn es Wahrheit gibt, wenn es nur eine Wahrheit gibt, dann schließt eine wahre Aussage wie ein wahrer Gott ganz intolerant alle anderen Aussagen und alle anderen Götter aus.

⁶²In klassisch gewordener Weise hat I. KANT den universalen und absoluten Geltungsanspruch „der [!] Vernunft“ formuliert in der Vorrede der 1. Aufl. der Kritik der reinen Vernunft: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeinlich derselben entziehen. Aber als dann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.“ (KrV A, 11; AA IV, 9, 33–38)

Voraussetzung ist freilich der Entschluss, formuliert mit einem aus der Ilias zitierten Wort der Metaphysik⁶³ des Aristoteles als einem der Hauptwerke abendländischer Philosophie: „Vielherrschaft ist nicht gut; nur einer sei Herrscher.“⁶⁴

c) Was auf dem Spiel steht: ein Gott, eine Vernunft, eine Wahrheit

Nirgendwo steht geschrieben, dass es nur eine Wahrheit gibt; nirgendwo ist für alle zwingend logisch erkennbar, dass es nur einen Gott gibt. Trotzdem bestimmt diese Voraussetzung unsere ganze abendländische Kultur. Wir entschließen uns dazu, so zu denken und so zu glauben. Diese Entscheidung hat einen Preis: Und das ist die Exklusivität, – es kann dann eben nur eine Aussage und ein Gott wahr sein. Aber genau diese Exklusivität – und das ist jetzt entscheidend –, genau diese Exklusivität ist die Voraussetzung dafür, dass wir uns überhaupt orientieren, ja dass wir erkennen können.

Vom Lesen einer Landkarte über das richtige Verstehen von Texten bis hin zur Entscheidung, ob jemand gelogen hat oder ob ein Handeln gut oder falsch war. Für monistisches Denken kann es nur *einen* kürzesten Weg geben, und *nur* für monistisches Denken kann es den kürzesten Weg geben. Für monistisches Denken kann es nur *einen*, dem Text vom Autor beigelegten Sinn geben. Und: *Nur* für monistisches Denken gibt es den Sinn des Textes, den der Autor diesem geben wollte. Im Rahmen einer polytheistisch-pluralistischen Toleranz hat diese Frage nach dem einen richtigen Sinn überhaupt keinen Sinn. Für monistisches Vernunft-Denken kann es nur *ein* Handeln geben, das unter den gegebenen Umständen richtig oder falsch; gerecht oder ungerecht ist. Und: *Nur* für monistisches, exklusives Vernunftdenken kann es eine Qualifikation eines Handelns als gerecht oder ungerecht, als gut oder böse geben. Für ein polytheistisch-pluralistisches Denken, das mehrere Wahrheiten kennt, ist eine solche Entscheidung nicht möglich.

Die polytheistisch-pluralistischen Ansätze sind zwar, dem Anspruch nach tolerant, nicht exklusiv, Freiheit eröffnend. Sie fordern uns auf, die monotheis-

⁶³Buch Λ 1076a 4.

⁶⁴II. Gesang, Vers 204. – Vgl. zum Zusammenhang: HEMPELMANN: Was sind denn diese Kirchen noch ...?, S. 239.

tisch-monistisch-monarchische Denkform aufzugeben. Aber ist wirklich schon klar, was wir verlieren, wenn wir auf diese Mosaische Unterscheidung von wahr und falsch und analog auf die „Parmenideische Unterscheidung“⁶⁵ für die – eine – Vernunft verzichten?

- Es fehlt dann jede Möglichkeit der Orientierung und einer Erkenntnis, die auf Unterscheidungen beruht; die eben ganz praktisch sagen kann: Etwas ist *so*, und darum nicht *so*. Etwas ist 1 m lang und darum nicht zugleich auch noch 2 m und 3 m lang.
- Es fehlt dann die Möglichkeit zu Verbindlichkeit, weil alles beliebig geworden ist, weil ja da, wo es nicht nur eine wahre Aussage gibt, alles nebeneinander denkbar und sagbar ist, nur nichts Verbindliches mehr.⁶⁶ Bei Marquard liest sich das dann so: „Jede Philosophie ist eine traurige Wissenschaft, die es nicht vermag, über dieselbe Sache mal dies, mal das zu denken und jenen dieses und diesen jenes denken und weiterdenken zu lassen.“⁶⁷

Müssten wir aber nicht jede Philosophie und jede Wissenschaft beerdigen und als eine unüberbietbar traurige Sache betrachten, die nichts mehr ist als eine beliebige Meinungsvielfalt, in der ich mich ohnehin vorfinde und für die ich Philosophie und Wissenschaft doch gar nicht brauche?

⁶⁵Es handelt sich um eine in Analogie zur Redeweise von der „Mosaischen Unterscheidung“ gewählte Formulierung von ASSMANN (vgl. Mosaische Unterscheidung, S. 23 ff., 168 Anm. 8). Zum Hintergrund in der vorsokratischen Philosophie JAEGER: Die Theologie der frühen griechischen Denker, S. 112–126; DERS.: Paideia, S. 237. Die philosophische Bedeutung der „Parmenideischen Unterscheidung“ hat in jüngerer Zeit niemand so sehr hervorgehoben wie HEINRICH (Parmenides und Jona, S. 63 ff. 177 ff.).

⁶⁶Dieses Verbindliche wird von MARQUARD als „orthologischer Mono-Logos“ kritisiert: „als das Singularisierungsunternehmen der Ermächtigung einer Alleinvernunft durch Dissensverbote“ (Lob des Polytheismus, S. 110). Wenn MARQUARD bestimmte, sich totalisierende und verabsolutierende Vernunftbegriffe aufspießt, so ist ihm darin Recht zu geben. Aber die Einsicht in die immer gegebene und reflexiv nicht zu überholende Bedingtheit des eigenen, immer individuellen Vernunftbegriffes in seiner Konkurrenz zu anderen Vernunftkonzeptionen bedeutet doch nicht, dass damit schon die Idee der Vernunft, entsprechend die der Wahrheit etc. als solche erledigt wären und nicht als philosophisch-theologischer Grenzbegriff in einem doppelten Sinne Sinn machten.

⁶⁷MARQUARD: Lob des Polytheismus, S. 110.

- Es fehlt dann⁶⁸ die Möglichkeit der Emanzipation und der Befreiung von einem als ungerecht, als unterdrückerisches Joch identifizierten Zustand. Das Freiheitspotential, das mit dem Exodus des Volkes Israel aus dem Sklavenhaus Ägypten verbunden ist und seit mehr als drei Jahrtausenden eine unglaubliche Wirkung entfaltet,⁶⁹ wäre undenkbar. Für ein polytheistisch-pluralistisches Denken wäre ja die intolerante Ausgrenzung, die in einer Markierung von gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen als ungerecht, unsozial, tyrannisch liegt, gar nicht denkbar. Alle gesellschaftlichen, politischen, sakralen Mächte sind ja im polytheistischen Kontext göttlicher Natur und insofern sakrosankt, nicht kritisierbar. Erst die Offenbarung des einen Gottes ermöglicht Götter- und Götzen-, ja Religionskritik und setzt ein bis heute fortwirkendes religionskritisches Potential aus sich heraus.
- Es fehlt dann die Möglichkeit einer verbindlichen Verantwortungsethik, die nicht nur sich selber sieht, sondern sich auch dem Wohl des Nächsten verpflichtet sieht. „Bloß keine Ethik für alle“!, wie es Martin Walser fordert, klingt ja gut, befreiend und hilfreich für alle, die ohnehin auf der Speckseite des Planeten leben. Für die anderen bedeutet es keine Erweiterung ihrer individuellen Handlungsspielräume, sondern womöglich deren definitives Ende. „Nicht an andere sollen wir denken, sondern an uns. Nur dann haben vielleicht auch andere etwas von uns.“⁷⁰ „Vielleicht“! Reicht das?
- Ist das eigentlich und wirklich unser Hauptproblem, dass zu viele Menschen auf diesem Planeten danach fragen, was für das Zusammenleben aller und für das Überleben des Nächsten förderlich ist? Besteht die Hauptherausforderung nicht vielmehr in einer kulturübergreifenden Gleich-

⁶⁸Vgl. die atemberaubende Schilderung der Götterversammlung in Ps 82, in der der *el eljon* die Götter richtet und zur Rechenschaft zieht; noch schärfer ist die Depotenzierung der Götter als Nichtse Jes 40,18 ff.; 44,9–21.

⁶⁹Vgl. die Würdigung durch den marxistischen Philosophen Ernst BLOCH, der im Exodus wie auch in anderen biblischen Freiheits- und Emanzipationsgeschichten ein unentbehrliches Kraftpotential für die Revolution ungerechter Verhältnisse identifiziert (BLOCH: *Das Prinzip Hoffnung*, S. 1450 ff.; ausführlicher in: DERS.: *Atheismus im Christentum*, S. 79–118).

⁷⁰WALSER: *Ich vertraue. Querfeldein*.

Gültigkeit und einem pan-universalen Egoismus, einer Haltung, in der überall das Ich absolut gesetzt wird?

Man kann – natürlich – das Konzept bloß einer Wahrheit, bloß einer Vernunft, bloß eines Gottes preisgeben und sich einem Beliebigkeits-Polytheismus bzw. Beliebigkeitspluralismus hingeben. Aber man sollte zuvor doch noch genauer überlegen, was der Preis dafür ist.

d) Monotheismus als Voraussetzung der Freiheit

Die Missions- und Religionsgeschichte ist voll von Beispielen dafür, dass die Ausbreitung des Monotheismus und die damit einhergehende Vertreibung des Polytheismus eine Freiheitsgeschichte ist: eine Geschichte der Befreiung von Angst vor allen möglichen Mächten und den vielen Göttern, die Anspruch auf Verehrung und Anspruch auf mein Leben, Anspruch auf meine Hingabe an sie erheben.

Polytheismus, etwa in seiner verbreitetsten Form als Animismus: das bedeutet eine Welt voll Götter, Geistern und Tabus, eine Welt voll von Angst.⁷¹

Christlicher Glaube bringt mit seiner Fundamentaldistinktion von Gott, Mensch und Welt eine neue theologische Grammatik⁷² in die Welt, die zu einer umfassenden Entmythologisierung der Welt führt und einen angstfreien, unbeschwerten Umgang mit dem bloß Geschöpflichen erst erschließt. Diese Grammatik mit ihren Grundunterscheidungen von Gott, Mensch und Welt meint:

– *Gott und Welt* sind streng zu unterscheiden. Nichts Geschöpfliches hat göttliche Qualität. Verehrung kommt nur Gott allein zu. So gesehen ist die Exklusivitätsformel nicht nur ein Eifersuchtssatz, sondern auch ein Verheißungssatz: Wo ihr mich als euren, einzigen Gott anbetet, wo gilt: Ich bin der Herr, dein Gott, – da wird es keine anderen Götter mehr geben, denen ihr Loyalität schuldet; denen ihr verpflichtet seid; vor denen ihr Angst haben müsstet. Da gibt es nichts mehr im Himmel und auf Erden, was euch binden, versklaven, bedrohlich werden könnte. Wo gilt: *Ich* bin der Herr, dein Gott, da gilt: Ihr habt keine anderen

⁷¹Vgl. KÄSER: Fremde Kulturen, S. 225–234; sowie als Entfaltung des Animismus-Kapitels: DERS.: Animismus, bes. S. 123 ff.

⁷²Vgl. dazu näher HEMPELMANN: Was sind denn diese Kirchen noch ...?, S. 240 ff.

Götter neben mir. Da ist die Konsequenz: Ihr müsst euch nicht mehr fürchten. Da wird erkennbar: *Monotheismus – gerade in seiner exklusiven, universalen, absoluten Form – ist Bedingung, nicht Einschränkung von Freiheit.*

Der Mensch, nicht nur der Antike, begegnet den Göttern und spirituellen Gewalten, da, wo er wirklich auf sie trifft, ja nicht im Modus postmoderner Wahl. Sie sind ja gerade nicht – wie Marquard, Walser und auch Assmann unterstellen – Gegenstand einer beliebigen, individuellen Option. Die Religions- und die Kulturgeschichte zeigt etwas sehr anderes. Der Mensch verliert in der Begegnung mit den vielen Göttern und im Netz ihrer differenzierten Beziehungen seine Freiheit, er gewinnt sie nicht.⁷³

Der Mensch steht der Welt vielmehr als jemand gegenüber, der offenbar dazu disponiert ist, sich Götter zu machen, sich hinzugeben. Martin Luther sagt: das, woran du nun dein Herz hängst, das ist dein Gott. Das Trachten und Sinnen des menschlichen Herzens macht beides: Gott und Abgott. Und Johannes Calvin kann pointiert formulieren: Das menschliche Herz ist eine Götzenfabrik (*fabrica idolorum*).⁷⁴ Nachdem die westliche Kultur über 200 Jahre versucht hat, das Menschengeschlecht zu einem Fortschritt im selbständigen Vernunftgebrauch, in der Selbstbestimmung und Subjekt-Werdung zu erziehen, sind Fragen erlaubt, ob das polytheistisch-pluralistische Konzept den Menschen nicht vielfach überfordert. Ist der Mensch den Göttern gewachsen, als die sich geschöpfliche Größen ihm Macht und Geltung heischend nähern?

Oder umgekehrt gefragt: Liegt nicht die entscheidende Befreiung gerade darin, dass zwischen Gott einerseits und allem Geschöpflichen, auch allen Menschen zu unterscheiden ist? Damit sind wir bei der *zweiten Grunddistinktion* christlich-theologischer Grammatik:

Da allein Gott Gott ist, kann *kein Mensch Gott* sein. Da allein Gott den Anspruch auf Verehrung, Anbetung, letzte Loyalität hat, kann es kein Geschöpf, v. a. keinen Menschen geben, der sich zu Gott machen dürfte und Anspruch auf göttliche Verehrung und die entsprechende Hingabe hätte. Wie viel Elend wäre der Menschheit in den vergangenen dreihundert Jahren Freiheitsgeschichte erspart geblieben, wenn sie diesem monotheistischen Befreiungssatz gefolgt wäre! Kein

⁷³Ich erinnere nur an die modernen Götter, die als Mächte absolute Geltung beanspruchen, unsere ganze Loyalität fordern und uns versklaven: Macht, Geld, Geltung oder auch Schönheit.

⁷⁴CALVIN: Unterricht in der christlichen Religion (= *Institutio christianae religionis*), S. 53, I,12,3 (Kap. 11).

Napoleon, kein Hitler, kein Stalin, kein Pol Pot, kein Mao, kein Saddam Hussein, – von den kleineren Geistern und Verbrechern ganz zu schweigen! Monotheismus – das ist recht verstanden Aufstand, Protest, Beseitigung der Herrschaft von Menschen über Menschen und nicht Mittel ihrer Versklavung.⁷⁵

Und nun die *dritte Distinktion* der theologischen Grammatik von Gott, Mensch und Welt:

Der Mensch ist nicht der *Gott der Schöpfung*. Der Mensch steht vor Gott für die Welt, die Mitgeschöpfe gerade. Der Mensch ist nicht Gott, aber er steht vor Gott, der ihn zu seinem Mandatar eingesetzt hat. Der Mensch darf über diese Welt „herrschen“⁷⁶, wie das etwas anstößige Wort in der Genesis lautet, aber er ist durch die Relation zu Gott sogleich begrenzt. Denn Gott, der HErr, ist die Instanz, die ihn zur Verantwortung ruft.

„Die Erde ist des HErrn und ihre Fülle, die Welt und die darauf wohnen“ (Ps 24,1). Diese Feststellung bedeutet eine weitere wesentliche Unterscheidung, die einen letzten Vorbehalt markiert. Nichts und Niemand auf dieser Welt gehört sich selbst oder jemand anderem. Nichts und Niemand ist in eine absolute Verfügung eines anderen oder seiner selbst gestellt. Dem modernen und v. a. dem postmodernen Menschen, der sich als etwas Absolutes versteht und dazu neigt, alles nach seinem Gusto „zu interpretieren“, sprich umzugestalten, begegnet hier eine Unterscheidung, die ihn mahnt und – wenn er dieses leise Wort hört – innehalten lassen kann. Der monotheistische Satz „die Erde ist des HErrn“, sie gehört dem einen Herrn allein und keinem Menschen, – ist dann sogar als Freiheitssatz für die Schöpfung erkennbar und wartet darauf, dass Menschen ihn leben und die in dem Jesus Christus bestätigte theologische Grammatik von Gott, Mensch und Welt realisieren: heilvoll Gestalt geben.

⁷⁵In diesem Sinne ist die theologische Aussage „die Erde ist des HErrn“ gerade in ihrer Exklusivität ein Freiheitssatz: Ein Grundsatz, der im Alten Testament zu sehr konkreten juristischen und sozialemischen Regelungen, etwa der, dass ein gekauftes Stück Land nie auf Dauer in den Besitz eines Menschen oder einer Sippe übergeführt ist („Das Land soll nicht endgültig verkauft werden, denn mir gehört das Land“!; vgl. Lev 25,23 ff.); dass ein Mensch, der sich an einen anderen verkaufen muss, nie auf Dauer in dessen Besitz sein kann (vgl. Dtn 15,12–18).

⁷⁶„Sie sollen herrschen“ (Gen 1,26), und „herrscht über [...]“ (1,28). Gebraucht wird ein relativ hartes Wort (*radah*), das auch das Treiben der Kelter oder das Lenken von Tieren bezeichnet.

Die Beziehung zu Gott bindet ihn ein, stellt aber auch das Fundament dar, auf dem er sich frei zu dem verhalten kann, was Gott ihm anvertraut hat und für das er verantwortlich ist.

e) „Wechselweise euer Götze oder euer Schlachtopfer“: Warum die Stelle des einen Gottes besetzt sein muss

Wo wir diese monotheistische Grammatik mit ihren Distinktionen und Relationen, mit ihren Unterscheidungen und Beziehungen preisgeben, da verrutschen allzu leicht die Gewichte und verformen sich die Identitäten:

- Da wird der Mensch zu Gott oder besser zum Götzen;
- da wird die Mitgeschöpfwelt zum Schlachtopfer, das ich meiner Selbstverwirklichung – durch Umweltzerstörung und Ressourcenausbeutung – bringe;
- da wird Geschöpfliches, Endliches, „Vorletztes“ zum Götzen, an das ich mich – mich in meinem Menschsein deformierend – hingabe und verliere.

Johann Georg Hamann bringt die Sache auf den Punkt: Wo wir das Gott-Sein-Gottes preisgeben, da werden wir einander wechselweise zum *Götzen* oder zum *Schlachtopfer*.⁷⁷ Da werden die einen zum Gott/Götzen, denen die anderen ihr Leben als Opfer bringen müssen. Welche überaus treffende Beschreibung der furchtbaren Dialektik, die in der Weltgeschichte waltet, wo die Gottesfurcht verlorengegangen ist.

Im Stammeln dieses theologischen Einmaleins, im Durchdeklिनieren dieser theologischen Grammatik hat die Evangelische Kirche im Deutschen Reich wenigstens in Teilen die Kraft zum Widerstand gegen die Tyrannei des Gewalt-herrschers Adolf Hitler und zur Abwehr seiner quasi-göttlichen Ansprüche auf Führung und Hingabe gefunden. So hält die Barmer Theologische Erklärung (vom 31. Mai 1934) mit deutlichem Seitenblick auf die nationalsozialistische Herrschaft in Artikel 2 fest:

⁷⁷Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in kabbalistischer Prose, N II (195-216) 206,24.

Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn erfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.⁷⁸

Gott hat Anspruch auf unser ganzes Leben. Gerade das befreit uns aus Bindungen an diese Welt und macht uns frei. Eher noch deutlicher spricht dies der Verwerfungssatz des 2. Artikels aus:

Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften.⁷⁹

Bezeichnend ist: Gerade das Herrsein und ausgerechnet die Totalität seiner Herrschaft über unser Leben macht uns frei und bewahrt uns vor Bindungen, die uns versklaven müssten.

Die entscheidende theologische Voraussetzung, auf die wir in diesem Zusammenhang noch einmal zurückkommen müssen, ist freilich, dass Jesus *Herr* (!) und dass *Jesus* dieser Herr ist. Gerade weil zuzugestehen ist, dass es Formen monotheistischer Herrschaft gibt, angesichts derer gilt: Rette sich, wer kann, selbst um den Preis eines die göttlichen Gewalten dann aber teilenden und insofern erträglicheren Polytheismus, – gerade deshalb ist die Frage so wichtig, wer der eine Gott ist, mit dem wir es zu tun haben.

Die ganz maßgeblich von Karl Barth formulierte Barmer Erklärung gibt eine sehr klare, materiale Antwort auf die Frage, warum die Herrschaft dieses einen Gottes nicht zum Davonlaufen, sondern begehrenswert, hilfreich und deshalb zu suchen und zu bejahen ist:

- Weil Jesus Christus „der Zuspruch der Vergebung unserer Sünden“ ist, deshalb hat er auch Anspruch auf unser Leben. An sich ist das nicht gut,

⁷⁸Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche vom 31. Mai 1934, S. 14.

⁷⁹Ebd. – Zur Sache vgl. KRECK: Das Verständnis von Barmen II unter dem Stichwort „Königsherrschaft Jesu Christi“.

wenn jemand auf uns Ansprüche anmeldet. Aber der, der hier unser Leben beansprucht, der hat sich schon zuvor qualifiziert; der hat sich bereits als jemand zu erkennen gegeben, der *für* uns ist; der uns gut tut und uns beistehen will. Seine wohltuenden Ansprüche bewahren uns vor anderen, weniger guten Zugriffen auf unser Leben.

- Die Herrschaft dieses Gottes ist nicht zu fürchten, weil dieser Herr, nur dieser Herr, uns als Knecht begegnet, der gekommen ist, nicht um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für die vielen (Mk 10,45). Wer so herrscht, den wollen wir in unserem Leben gerne Herr sein lassen: exklusiv, absolut, universal.

f) Die Toleranzinkompetenz des polytheistischen Konzeptes angesichts von echter Pluralität und Unterschieden

Assmann rühmt das antike Konzept der polytheistischen Übersetzbarkeit von einem Götternamen in den anderen, unter der Voraussetzung, dass der zugrundeliegende Gott derselbe ist.

Er räumt selbst ein, dass man „mit Bezug auf die Polytheismen der heidnischen Antike [...] streng genommen gar nicht von ‚Toleranz‘ sprechen“ könne, „weil hier die Kriterien der Unvereinbarkeit fehlen und es daher, was die Religion der anderen betrifft, gar nichts zu ‚dulden‘ gibt.“⁸⁰

Das Konzept der Übersetzung, wie es nach Assmann dem harmonischen Zusammenleben⁸¹ polytheistischer Religionen zugrundeliegt, funktioniert also

- (1) nur da, wo keine Toleranz nötig ist,
- (2) weil mir im anderen, in der anderen Religion nicht etwas Fremdes, sondern das Eigene begegnet,
- (3) wo also letztlich Identität des eigenen mit dem fremden unterstellt wird.

⁸⁰ASSMANN: Mosaische Unterscheidung, S. 32.

⁸¹Dass es sich bei dieser Vorstellung friedlich-harmonisch-toleranten Zusammenlebens antiker polytheistischer Religionen bzw. deren Völker historisch um ein Bild handelt, das näherer Nachprüfung nicht stand hält, haben bereits gezeigt: POLA (Welteinheitsideologie) und HEMPELMANN (Die „mosaische Unterscheidung“ als Geburtsstunde und Verhängnis des jüdisch-christlichen Monotheismus (Jan Assmann)).

Das bedeutet aber, dass hier kein Konzept vorliegt, das uns helfen kann, wenn wirklich konkurrierende Wahrheitsansprüche aufeinander treffen, die nicht harmonisierbar sind und wir nicht den Weg des Zwangs zur Identität gehen wollen. Es ist ja nicht so schwer, die Position eines anderen zu tolerieren, wenn der im Grunde dasselbe denkt wie ich.

Ergebnis: Wenn wirklich Toleranz vonnöten ist, weil die Geltungsansprüche inkompatibel, unvereinbar sind, lässt uns also der vielgerühmte Polytheismus bzw. Kosmostheismus gerade im Stich.

Natürlich kann ich beliebig lange unterstellen: *Letztlich glaubst du (an) dasselbe wie ich*, – wenn ich die Macht habe, dem anderen eine/meine als seine Identität zu unterstellen. Dieses Verfahren der Einheitsunterstellung (wir glauben doch alle an denselben Gott/dieselben Götter! Hauptsache Religion, egal welche! Es kommt doch nicht darauf an, was man glaubt, sondern nur darauf, dass man glaubt etc.) funktioniert so lange, wie der andere sich nicht wehren und eine eigene, differente religiöse, weltanschauliche Identität behaupten kann. Individuelle Freiheit ermöglichen solche Strategien gerade nicht. Notwendig wären gerade Konzepte, die nicht nur eine Pseudopluralität mit unterstellter Identität erlauben, sondern eine echte Vielfalt von Religionen und Positionen, die eigenständig sind und eigenständig sein dürfen.

Der Polytheismus als religiöse Formatierung des postmodernen Wahrheitspluralismus hilft uns im Hinblick auf die Frage nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung von Wahrheit und Toleranz also nicht weiter. Er lebt davon, dass sich – siehe Marquard – die religiösen Geltungsansprüche gegenseitig relativieren und in Schach halten und also gerade nicht artikuliert werden dürfen und zur Geltung kommen können. Wie gehen aber Polytheisten und Pluralisten mit echten monotheistischen Geltungsansprüchen um, die universal, absolut und exklusiv sind? Bleibt hier nur die Intoleranz der Toleranten?

Freiheit gibt es nur unter der Bedingung des einen Gottes, freilich des richtigen, wahren, einzigen und einen: des Gottes, der uns in Jesus Christus sein Gesicht gezeigt hat: ein Gesicht der Menschenliebe und Menschenfreundlichkeit⁸².

⁸²Vgl. Tit 3,4.

IV Literatur

- ASSMANN, Jan: Zur Spannung zwischen Poly- und Monotheismus im Alten Ägypten, in: *Bibel und Kirche* 49.2 (1994), S. 78–82.
- DERS.: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Beck'sche Reihe 1307), München: Beck, 1999.
- DERS.: Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus (Edition Akzente), München und Wien: Hanser, 2003.
- DERS.: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, 4. Aufl., München und Wien: Hanser-Verlag, 1998, Ndr. Frankfurt: Fischer Taschenbuch-Verlag, 2003.
- DERS.: Gesetz, Gewalt und Monotheismus, in: *Theologische Zeitschrift* 62.4 (2006), S. 475–486.
- BENEDIKT XVI.: Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Kommentiert von Gesine SCHWAN, Adel Theodor KHOURY, Karl LEHMANN, Freiburg im Breisgau, Basel und Wien: Herder, 2006, S. 11–32.
- BLOCH, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt: Suhrkamp, 1959.
- DERS.: Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs, Frankfurt: Suhrkamp, 1968, Ndr. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1970.
- BREUER, Ingeborg, Peter LEUSCH und Dieter MERSCH: Der entlastete Mensch. Skeptische Anthropologie bei Odo Marquard, in: DIES. (Hrsg.): *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*, Bd. 1, Hamburg: Rotbuch-Verlag, 1996, S. 181–194.
- CALVIN, Johannes: Unterricht in der christlichen Religion (= *Institutio christianae religionis*), hrsg. und aus dem Lateinischen übers. v. Otto WEBER, 2. Aufl., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1963.
- DERRIDA, Jacques: Schurken. Zwei Essays über die Vernunft, aus dem Französischen übers. v. Horst BRÜHMANN, Frankfurt: Suhrkamp, 2003.
- DISCHERL, Erwin: Die Überlegungen Benedikts XVI. zum Verhältnis von Glaube und Vernunft. Analogie und Korrelationalität als Ermöglichung von Beziehung, in: DOHMEN (Hrsg.): *Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften*, S. 27–37.
- DOHMEN, Christoph (Hrsg.): *Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften*, Regensburg: Pustet, 2007.

- GABRIEL, Mark A.: Islam und Terrorismus. Was der Koran wirklich über Christentum, Gewalt und die Ziele des Dschihad lehrt, aus dem Englischen übers. v. Christian RENDEL, 3. Aufl., Gräfelfing: Resch, 2005.
- GLAGOW, Rainer: Die Dschihad-Tradition im Islam, in: Reinhard C. MEIER-WALSER und Rainer GLAGOW (Hrsg.): Die islamische Herausforderung. Eine kritische Bestandsaufnahme von Konfliktpotenzialen (Aktuelle Analysen 26), München: Akademie für Politik und Zeitgeschehen, 2001, S. 37–66.
- HALBMAYR, Alois: Lob der Vielheit. Zur Kritik Odo Marquards am Monotheismus (Salzburger theologische Studien 13), Innsbruck und Wien: Tyrolia-Verlag, 2000.
- HEINRICH, Klaus: Parmenides und Jona. 4 Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie, Basel/Frankfurt: Stroemfeld/Roter Stern, 1982.
- HEMPELMANN, Heinzpeter: Die „mosaische Unterscheidung“ als Geburtsstunde und Verhängnis des jüdisch-christlichen Monotheismus (Jan Assmann), in: Theologische Beiträge 36.3 (2005), S. 117–132.
- DERS.: Was sind denn diese Kirchen noch ...? Christlicher Wahrheitsanspruch vor den Provokationen der Postmoderne, Wuppertal: R. Brockhaus, 2006.
- JAEGER, Werner: Paideia, 4. Aufl., Bd. I, Berlin: de Gruyter, 1959.
- DERS.: Die Theologie der frühen griechischen Denker, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- KÄSER, Lothar: Fremde Kulturen. Eine Einführung in die Ethnologie für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee, Erlangen/Bad Liebenzell: Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission/Verlag der Liebenzeller Mission, 1997.
- DERS.: Animismus. Einführung in die begrifflichen Grundlagen des Welt- und Menschenbildes traditionaler (ethnischer) Gesellschaften für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee, Erlangen/Bad Liebenzell: Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission/Verlag der Liebenzeller Mission, 2004.
- KRECK, Walter: Das Verständnis von Barmen II unter dem Stichwort „Königsherrschaft Jesu Christi“, in: Zum politischen Auftrag, S. 65–80.
- LEONHARDT, Rochus: Skeptizismus und Protestantismus. Der philosophische Ansatz Odo Marquards als Herausforderung an die evangelische Theologie (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 44), Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

- LESSING, Gotthold Ephraim: Eine Duplik, in: Werke, Bd. 8, hrsg. v. Herbert G. GÖPFERT, München: Hanser, 1979, Ndr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- MARQUARD, Odo: Ende des Schicksals? Einige Bemerkungen über die Unvermeidlichkeit des Unverfügbaren, in: Schicksal? Grenzen der Machbarkeit. Ein Symposium. Mit Beiträgen von Odo MARQUARD, Josef VAN ESS, Reinhard KOSSELLECK U. A. Mit einem Nachw. v. Mohammed RASSEM, München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1977, S. 7–25.
- DERS.: Lob des Polytheismus, in: Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien (Reclams Universal-Bibliothek 7724), Stuttgart: Reclam, 1981, S. 91–116.
- DERS.: Skeptiker. Dankrede, in: Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien (Reclams Universal-Bibliothek 8351), Stuttgart: Reclam, 1986, S. 6–10.
- DERS.: Individuum und Gewaltenteilung. Philosophische Studien (Reclams Universal-Bibliothek 18306), Stuttgart: Reclam, 2004.
- DERS.: *Sola divisione individuum*. Betrachtungen über Individuum und Gewaltenteilung, in: DERS.: Individuum und Gewaltenteilung, S. 68–90.
- MERKT, Andreas: Der Logos in einer logosfeindlichen Welt. Zur frühkirchlichen Grundentscheidung für die Vernunft, in: DÖHMEN (Hrsg.): Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften, S. 38–46.
- NIETZSCHE, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 3, hrsg. v. Giorgio COLLI und Mazzino MONTINARI, München und Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag und de Gruyter, 1980.
- DERS.: Also sprach Zarathustra, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 4, hrsg. v. Giorgio COLLI und Mazzino MONTINARI, München und Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag und de Gruyter, 1980.
- POLA, Thomas: Welteinheitsideologie. Intoleranter Polytheismus bei den Neussystemen, in: Theologische Beiträge 36.3 (2005), S. 133–151.
- SCHIRRMACHER, Christine: Herausforderung Islam. Der Islam zwischen Krieg und Frieden, Holzgerlingen: Hänssler, 2002.
- Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche vom 31. Mai 1934, in: Zum politischen Auftrag, S. 13–18.
- WALSER, Martin: Ich vertraue. Querfeldein/Über das Gift der Verachtung gegen das Nächste, in: NZZ, 10. Okt. 1998.

WENZEL, Catherina: Jan Assmann. Kulturelles Gedächtnis und monotheistische Religion, in: Volker DREHSEN, Wilhelm GRÄB und Birgit WEYEL (Hrsg.): Kompendium Religionstheorie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, S. 339–349.

Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II). Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union. Mit Beiträgen von Hans-Georg GEYER, Johannes HAMEL, Walter KRECK u. A. (Veröffentlichung des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union), Gütersloh: Mohn, 1974.