



Wider das Elend der Religionskritik

—*Frederike Hildegard Schuh*

Wenn Marx von der Religion als dem ›Geist geistloser Zustände‹ spricht, trifft er zwar das zentrale Problem der Religiosität – in ihr ist das Nicht-Verstandene und Unerträgliche der vorgefundenen Wirklichkeit schlecht aufgehoben – ignoriert aber deren Zusammenhang mit Denktraditionen, die sich nicht aus ›der Religion‹ ergeben, sondern sich in Abhängigkeit von den je spezifischen Religionen durchaus unterschiedlich entwickelt haben und weiterhin entwickeln

Die Befriedigung des Bedürfnisses nach Transzendenz⁰², das sich in der Religiosität vermeintlich erfüllt, steht der Realisierung eines tatsächlichen ›Reichs der Freiheit‹, in dem dieses Bedürfnis entsprechender Individualität, die sich in ihm ausdrückt nicht nur im Weg – sie verhindert bereits die Reflexion auf das Bedürfnis selbst, in dem sie es zur Notwendigkeit, die sich aus der imaginierten Existenz höherer Mächte ergäbe, herabwürdigt.

Dabei darf eine entsprechende Kritik nicht übersehen, dass sich die Möglichkeit der Einzelnen ›ihre Subjektivität auf sich zu nehmen‹⁰³ erst in modernen Gesellschaften nicht nur für wenige privilegierte Individuen realisiert. Dass also die Aufklärung, die eng mit der jüdisch-christlichen Moral verbunden blieb, und die bürgerliche Gesellschaft, die in einem Abhängigkeitsverhältnis zur kapitalistischen Vergesellschaftung steht, gleichzeitig die Subjektivität produzieren, die über diese Verhältnisse hinausweisen kann.

Wie also hätte eine Religionskritik auszusehen, die sowohl der historischen, als auch der aktuellen Rolle der verschiedenen Religionen gerecht wird, die deren Überwindung nicht nur wünscht, sondern durch die Kritik möglich macht, und die trotzdem in der Lage ist, individuelle Religiosität auszuhalten? (Inwiefern) Wäre dies eine spezifisch anarchistische Religionskritik? Warum scheint diese auszubleiben?

01. Vgl.: Engels, Friedrich; Marx, Karl: Werke. Band 1. Berlin/DDR 1976, S. 378.
02. Transzendenz ist die Überschreitung der vorhandenen Wirklichkeit in der Reflexion auf deren vorgefundene Einrichtung in Konfrontation mit deren Potential. Mit Marx: Transzendenz begegnet uns im Reich der Freiheit, in Abgrenzung zum Reich der Notwendigkeit.

Die feinen Unterschiede Zunächst, so scheint mir, muss treffende Religionskritik unterscheiden zwischen 1. Religiosität, 2. Theologie und 3. institutionalisierter Religion (bzw. Kirche). Denn die berechtigte Frage inwieweit Verständnis aufgebracht werden muss für die Bedürfnisse, die sich in Religiosität und in der Reflexion auf deren Inhalt und Organisation (Theologie) ausdrücken, führt allzu oft zur Affirmation der Religion, zur Sprachlosigkeit über religiöse Zumutungen, und zur Zurückhaltung gegenüber religiösen Befindlichkeiten, deren Verletzung um jeden Preis vermieden werden soll.

Gleichzeitig schlägt die konsequente Kritik institutionalisierter Religion immer wieder um in schlechte Polemik gegenüber jeglicher Religiosität und Blindheit gegenüber den ›feinen Unterschieden‹, die es wahrzunehmen und deren Ursprünge und Konsequenzen es zu verstehen gälte.

Denn die Einschätzung, dass sich in religiösen Vorstellungen immer das Bedürfnis nach absoluter Rechtfertigung bestimmter Vorstellungen – mithin um das Bedürfnis nach (spiritueller) Autorität – handelt, ist zwar richtig, lässt aber unreflektiert, woher dieses Bedürfnis stammt, was genau gerechtfertigt werden soll und warum ausgerechnet die je spezifische Religion dafür herangezogen wird. Diese Einschätzung ist exakt so wahr, wie sie trivial ist; ohne Analyse, ohne Konsequenz.

Dabei ist sie völlig unfähig, irgendeine argumentative Kraft zu entfalten: wer ihre Voraussetzung nicht sowieso schon teilt bzw. bereits von dem überzeugt ist, worauf sie hinweisen soll, wird sich von ihr nicht beeindrucken lassen.

Gerade dies aber hat Religionskritik zu leisten, darin besteht ihr Sinn; die Autorität institutionalisierter Religion nicht nur zurückzuweisen, sondern aufzuzeigen, warum sie zurückgewiesen werden muss.

Dafür reicht es eben nicht sich über sie lustig zu machen – auch wenn die *Gottespest* eine wirklich unterhaltsame Lektüre darstellt. Und dafür reicht es auch nicht darauf hinzuweisen, dass Religionen offensichtlich von Menschen entsprechend ihrer Bedürfnisse konstruiert wurden – auch wenn die Projektionstheorie richtig aufzeigt, welche Sehnsüchte das religiöse Bedürfnis motivieren und der Forderung, der Mensch möge das höchste Wesen für den Menschen werden, insbesondere aus anarchistischer Sicht, nur zugestimmt werden kann.

Um aber »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«⁰⁴, muss die Kritik diese Verhältnisse

konkret treffen: das heißt, wir müssen uns mit den gegenwärtigen Manifestationen der Religionen befassen.

Und das beinhaltet zwangsläufig, diejenigen, die sich mit diesen Manifestationen identifizieren, in ihren religiösen Befindlichkeiten zu kränken. Dabei kann und sollte Ihnen durchaus Achtung⁰⁵ entgegengebracht werden – allerdings nicht als *Gläubigen*, sondern als *Menschen*.

Dass dies betont werden muss, verweist bereits auf einen der wesentlichen Kritikpunkte an institutionalisierter Religion: das Menschenbild.

»Die Kritik der Religion endet (nicht nur) mit der Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei*«⁰⁶, sie beginnt auch mit genau der Einsicht, dass der Glaube an Entitäten, denen die Menschen sich unterzuordnen hätten, weil sie unter ihrer Herrschaft stünden und ihr Leben diesen Entitäten gefällig führen müssten, den Menschen, ihrem Verstand, ihrer Vernunft, Gewalt antut.

Sie beinhaltet die Einsicht Bakunins, dass »[W]enn Gott existiert, [...] der Mensch ein Sklave (ist); der Mensch kann und soll aber frei sein: Folglich existiert Gott nicht.«⁰⁷

Weil der Mensch in der Sicht aller institutionalisierten Religionen nur als Aspekt der offenbarten Wahrheit, nur als Teil der jenseitigen Einheit, nicht aber als Individuum, als selbstständige und selbstbestimmte Person, erscheinen kann, muss sie zurückgewiesen werden.

Auch da, wo das religiös motivierte Menschenbild vermeintlich moralisches Verhalten, Barmherzigkeit und Vergebung befördert – die Würde des Menschen steht und fällt hier mit seiner Zugehörigkeit. Nicht den individuellen Menschen wird Würde zugesprochen, sondern ›dem Menschen‹ insofern er jenseitigen Entitäten unterstellt ist; wie er sich vor ihnen für sein Handeln rechtfertigen muss, rechtfertigen sie im Gegenzug seine Existenz und seine Ansprüche.

Gleichzeitig bleibt dieses Menschenbild gebunden an eine imaginierte, grundsätzliche Schuldhaftigkeit des Menschen. So unterschiedlich die diesbezüglichen Ausführungen und

03. Vgl.: Beauvoir, Simone de: Soll man de Sade verbrennen? Reinbek bei Hamburg 1964, S.103.
04. Engels/Karl: Werke 1 1976, S. 385.
05. Vgl.: Kellner, Manuel: Kritik der Religion und Esoterik – Außer sich sein und zu sich kommen.
06. Stuttgart 2015, S.12. Engels/Karl: Werke 1 1976, S. 385. [Hervorhebung im Original].
07. Bakunin, Michael: Gott und der Staat. 2016, S.17.
08. Vgl.: Johannes, 8, 7.

Begründungen der verschiedenen Religionen sind – ihnen allen istgemein, dass der individuelle Körper mit seinen Bedürfnissen überwunden werden muss, und damit auch die Individualität, die es eben nur als *verkörperte* gibt.

Wahrheit und Lüge im moralischen Sinne Die Synthese dieser beiden Aspekte offenbart sich in der christlichen Vorstellung, dass nur ›wer ohne Sünde ist‹⁰⁸ den ›ersten Stein zu werfen‹ berechtigt sei: das individuelle Urteil ist gerade durch diese Individualität als Urteil diskreditiert, urteilend darf nur der überindividuelle Gott. Exemplarisch aufgehoben ist diese Vorstellung im Ausspruch ›only god can judge me‹ – das Urteil anderer Menschen ist eine Anmaßung gegenüber der göttlichen Gerichtsbarkeit, und muss im Gegensatz zu jener nicht akzeptiert werden.

Genau die körperliche Begrenztheit und Bedingtheit, mitsamt den Ängsten, Bedürfnissen und Trieben, die aus ihnen folgen, sind es, die von der Religion kanalisiert und gebändigt werden. In diesem Sinn spricht der Theologe Kurt Appel von der Religion als ›Affektverwaltung‹. Die konkrete Ausgestaltung dieser ›Affektverwaltung‹ stellt sich in den verschiedenen institutionalisierten Religionen sehr unterschiedlich dar; sie reicht von Verboten bestimmter Bedürfnisse und Triebregungen, über die Legitimation spezieller Formen der Triebabfuhr, denen dann oft auch noch Heiligkeit zukommen soll – entweder insofern ihnen diese direkt zugesprochen wird, z.B. im ›Sakrament der Ehe‹, oder sie eingebunden werden in ›heilige‹ Rituale –, über genau definierte Bußpraktiken, bis hin zum Mord an denjenigen, die sich diesen Regeln nicht beugen – und an denen somit die eigenen Triebregungen und Zweifel bestraft und bewältigt werden können.

›Affektverwaltung‹ bedeutet also im ersten Schritt ›Affektunterdrückung‹ und im nächsten die Monopolisierung positiv sanktionierten Auslebens dieser Affekte. Dabei lässt sich rekonstruieren, dass viele der Verbote und Gebote, die damit in Zusammenhang stehen, eine wichtige Rolle innerhalb der sozialen Gemeinschaften in denen sie entstanden, spielten.

Mit dem Argument, dass dem heute noch so sei, dass die Bedürfnisse nach Transzendenz, großen Erzählungen und geteilten Traditionen und Riten am besten durch Religion zu befriedigen seien, und diese dabei auch noch sinnvolle moralische Verhaltensregeln aufstellen, wird bis heute für die prominente Rolle institutionalisierter Religion argumentiert – siehe die überall geteilte Begeisterung für die ›goldene Regel‹.

So wenig an der ›goldenen Regel‹ als solcher auszusetzen ist, so wenig ist einsichtig, warum diese der Rückversicherung durch die Religion bedürfen sollte. Denn: »[D]ie Verbindlichkeit der Moral beruht auf Einsicht, nicht auf Gehorsam.«⁰⁹

Das heißt, moralisches Verhalten ist gerade dadurch moralisch, dass es nicht an einem konkreten – ob diesseitigem oder jenseitigem – Zweck orientiert ist, sondern sich aus sich selbst heraus rechtfertigt, und nicht irgendeiner ›höheren‹ Autorität bedarf. Umso interessanter ist, warum es gerade diese Argumentation ist, die sich ungebrochen großer Beliebtheit erfreut.

Einerseits ist auffällig, dass diese Einschätzung – der Glaube an eine bestimmte Religion motiviere bei ihren Anhängerinnen moralisch(er)es Verhalten – den historisch-empirischen Tatsachen mehr als eindeutig widerspricht. Im Namen eigentlich aller Religionen wurde und wird weiterhin Unterdrückung, Herrschaft, Ausbeutung, Mord und Totschlag gerechtfertigt. Andererseits gilt z.B. das Christentum noch bei Hegel – der wie kein anderer die geistigen Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur erfasst sondern auch immer wieder infrage gestellt hat – als ›Grundlage des sittlichen Bewusstseins‹¹⁰. Damit wird der Religion gewissermaßen die Funktion eines kollektiven internalisierten schlechten Gewissens zugeschrieben, das auch diejenigen Bereiche des Lebens durchdringt, die ein liberaler Staat unangestastet lassen soll und muss. Inwiefern Hegel dabei eine gewisse Distanz gegenüber solchen Überlegungen zugesprochen werden kann – unter anderem weil er sich in anderen Schriften abweichend zu dieser Frage äußert – ist unerheblich, denn in jedem Fall hat er damit gezeigt, wie es sich aus der Perspektive des bürgerlichen Staates selbst darstellt.

Die Rolle der institutionalisierten Religion für den modernen bürgerlichen Staat ist sozusagen die Einschwörung auf einen gemeinsam geteilten Ursprungsmythos, auf Basis dessen »Nichtverwandten das Gefühl (vermittelt wird), eine Familie zu sein«¹¹, für die es einzustehen gilt und vor denen die Einzelne sich im Namen der Religion zu verantworten hat. Diese Integrationsleistung kann der Staat nur als totaler erreichen, es handelt sich bei dieser Delegation also quasi um eine eigene Spielart der Gewaltenteilung. Daraus wird ersichtlich, warum institutionalisierte Religionen immer wieder von vermeintlich progressiven Bewegungen adressiert werden, und diesen Ruf auch gerne annehmen: jene Gewaltenteilung beinhaltet ein gewichtiges Konkurrenzverhältnis zwischen institutionalisierter Religion und moderner Staatlichkeit. Das heißt, dass Religion durchaus als Verbündete gegen den

Staat erscheinen kann, wo dieser in ihren Herrschaftsbereich eindringt, ihre Legitimation infrage stellt, oder die Individuen zu sehr ihrem Geltungsbereich entzieht; wobei es sich dabei durchaus um Eingriffe handeln kann, die auch aus antikapitalistischer / staatskritischer / anarchistischer Sicht zu kritisieren sind. Hinzukommt, dass die Theologie – die sowohl Reflexion auf die Religiosität, als auch auf die jeweilige Institutionalisierung der Religion ist – sich als durchaus anschlussfähig für basisdemokratische und antikapitalistische Anliegen erwiesen hat, wie es sich exemplarisch an der Befreiungstheologie zeigt. Denn in einem Konkurrenzverhältnis steht die Religion nicht nur zum Staat, sondern insbesondere auch zum Kapitalismus. Dieser bedroht mit seiner Zwecklogik nicht nur ganz allgemein die Fragen nach dem Sinn, nach der Selbstbestimmung des Menschen und nach dem Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem, sondern auch deren spezifisch religiöse Formulierungen und Antworten. (Allerdings hat das Christentum mit dem Calvinismus auch darauf gewissermaßen eine passende Antwort gefunden.) Auch diese Frontstellung gab und gibt Anlass, die Religion als Mitstreiterin gegen die kapitalistische Ordnung misszuverstehen; daran allerdings, dass diese Gewaltenteilung jederzeit auch wieder zurückgenommen werden kann, und dass dies nicht wünschenswert sein kann, erinnert nicht nur ganz konkret das theokratische Regime im Iran, sondern auch der in allen Religionen (fort-)wirkende Machtanspruch.

09. Binder, Alfred: Religion. Eine kurze Kritik. Aschaffenburg 2014, S.106f.
10. Vgl.: Hegel, G.W.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Frankfurt am Main 2015, S.417ff.
11. Binder: Religion 2014, S.81.
12. Vgl.: Adorno, Theodor W.: Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt am Main 1973, S.288, 292.

Ein wenig hebt sie diese ewig quälende Sterblichkeit auf

Zusammenfassend lässt sich aus dem bisher gesagten folgern, dass Religion die Institutionalisierung einer gemeinschaftlich-spezifischen Interpretation der Welt als Teil

einer transzendentalen Ordnung ist. Entsprechend dieser transzendentalen Ordnung stellt sie sich als Sinnstiftung und Ordnungsentwurf von Gesellschaft dar. Als Teilnehmerin einer Religion werde ich demnach verschiedener Dinge versichert:

1. ich bin nicht allein mit meinem Bedürfnis nach einer Interpretation der Welt,
2. ich bin nicht allein mit meiner spezifischen Interpretation der Welt,
3. es gibt eine transzendente Ordnung
4. diese transzendente Ordnung sichert den Sinn meiner Existenz,
5. diese transzendente Ordnung sichert eine innerweltliche Ordnung, und
6. solange ich diese innerweltliche Ordnung realisiere und aktualisiere, habe ich Teil an der transzendentalen Ordnung und sichere meinen Zugang zum Paradies / zur Erlösung.

Damit scheint geklärt zu sein, welche Bedürfnisse der Sehnsucht nach Religiosität zugrunde liegen. Allerdings bleibt unklar, warum 1. und 2. zu 3.–6. und darüber hinaus führen sollten. Die wahrscheinlichste Erklärung dürfte gerade im Machtanspruch der institutionalisierten Religion liegen; denn dem autoritären Charakter, der mit der Religiosität korreliert, liegt weniger am bestimmten Inhalt der Religion, sondern an deren Autorität¹² – einerseits ist mit dem Glauben an eine jenseitige Vergeltung dem autoritären Strafbedürfnis genüge getan, und die eigene Verortung auf der Seite des ›Guten‹ versichert, andererseits hebt die Ursprungserzählung die ewig quälende Frage nach dem »Warum?« auf. Das religiöse Bedürfnis ist also zunächst ein allzu menschliches: in ihm artikulieren sich die grundsätzlichen Fragen der Menschen an die Zufälligkeit und Absurdität der Existenz. Allerdings wird durch die Systematisierung und Kanonisierung der darauf möglichen Antworten und ihrer Implikationen, kombiniert mit der Festlegung auf bestimmte Rituale, die den Zugang zu diesen Antworten vermitteln sollen, und dem allzu weltlichen Machtanspruch gerade die Verbindung zu diesen Fragen abgebrochen. Gleichzeitig ist damit die Konkurrenz und infolgedessen gewaltsame Auseinandersetzungen um Machtansprüche zwischen den verschiedenen Systematisierungen, also den verschiedenen institutionalisierten Religionen, besiegelt, denn »[W]o Gott gegen Gott steht, steht Recht gegen Recht [...].«¹³

Der Ursprung einer Illusion Dieses Konkurrenzverhältnis manifestiert sich aber nicht erst durch die Religionen, sondern liegt ihrer Institutionalisierung bereits zu Grunde. Exemplarisch kann dies für den Islam gezeigt werden; »[A]nfänglich stillte er das Bedürfnis der Araber nach einem eigenen oder besonderem Glauben und wird auf alle Zeit mit ihrer Sprache und den folgenden eindrucksvollen Eroberungen assoziiert, [...]. Doch bei näherer Untersuchung entpuppt sich der Islam als eine offensichtliche und ungeordnete Reihe von Plagiaten, die sich nach Belieben aus früheren Büchern und Traditionen bedient. [...] Der Prophet starb nach unserem ungefähren Kalender im Jahre 632. Der erste Bericht über sein Leben wurde ganze einhundertzwanzig Jahre später von Ibn Ishak niedergeschrieben, ging aber im Original verloren, sodass der Text nur in einer neu formulierten Version des im Jahr 834 verstorbenen Ibn Hisham vorliegt. [...] Anders als Jesus, der offenbar sehr rasch wieder zur Erde zurückkehren wollte und von dem – ohne Dan Brown zu nahe treten zu wollen – keine Nachkommen bekannt sind, war Mohammed ein General und Politiker, der, obwohl anders als Alexander von Mazedonien mehrfacher Vater, keine Verfügung über seine Nachfolge hinterließ. Unmittelbar nach seinem Tode begannen die Führungsstreitigkeiten, und der Islam durchlief seine erste große Spaltung in Sunniten und Schiiten, ehe er sich überhaupt als Glaubenssystem etabliert hatte. Ohne in diesem Schisma Position beziehen zu müssen, lässt sich sagen, dass mindestens eine der beiden Interpretationsschulen im Irrtum sein muss. Und dass der Islam zunächst ein irdisches Kalifat mit rivalisierenden Führungsanwärtern war, kennzeichnet ihn von Anfang an als menschliches Konstrukt.«¹⁴

Auch für andere Religionen können solche Entstehungszusammenhänge nachgezeichnet werden. Die narzisstische Befriedigung stellt sich somit nicht nur als Aspekt institutionalisierter Religion heraus, sondern als ihre Triebfeder, als Impuls, der sie überhaupt erst nötig macht. Dabei spielt auch wieder ihre Fähigkeit zur Integration unterschiedlichster Bevölkerungsgruppen eine Rolle, denn »[N]icht nur die bevorzugten Klassen, [...], sondern auch die Unterdrückten können an ihr Anteil haben, indem die Berechtigung, die Außenstehenden zu verachten, sie für die Beeinträchtigung in ihrem eigenen Kreis entschädigt.«¹⁵, wobei die Unterwerfung unter die religiösen

Gebote auch eine Anspruchshaltung dieser gegenüber bedingt, das heißt je strenger sich die Einzelne an die religiösen Gebote hält, umso stärker identifiziert sie sich mit der Religion, und desto hartnäckiger wird sie darauf bestehen, dass ihr im Namen der Religion die erwünschte Befriedigung ermöglicht wird.¹⁶

Die Tinte Wie bereits erwähnt geht es in der Theologie um die Reflexion auf den Zusammenhang von Religiosität und institutionalisierter Religion, darüber hinaus aber auch um die Reflexion auf die Religion als ›Kulturleistung‹, auf den Zusammenhang von Religion, Kultur und Moral. Dabei erscheint Theologie immer in Bezug auf eine bestimmte Religion, muss sich dieser gegenüber aber nicht dogmatisch verhalten. So hat z.B. die christliche Theologie verschiedenste Deutungen der *Genesis* hervorgebracht, die die *Erbsünde* als Menschwerdung des Menschen begreifen; Erkenntnisfähigkeit und freier Wille bringen notwendig Verantwortung und das ständige Potential der Schuld mit sich, von denen die Menschen sich nicht frei machen können. Die Kernaussage dieser Erzählung ist somit: Es gibt keine unschuldige Identität, deal with it. Allerdings entstehen diese Deutungen immer in Auseinandersetzung mit der Philosophie bzw. der Religionsphilosophie, und in Abhängigkeit von allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklungen; der Verdacht ist berechtigt, dass der Theologie dabei die Rolle zukommt, die Institutionalisierung der Religiosität in der Religion zu rechtfertigen, und diese Rechtfertigung der jeweiligen historischen Situation anzupassen.

Dabei ist auffällig, wie eng die Entwicklung der Theologie mit der sozialen Realität in ihrem jeweiligen Geltungsbereich verbunden ist; erscheint uns das Christentum in westlichen Industrienationen als weitestgehend tolerant und in seinem Wirkungskreis begrenzt, so werden in afrikanischen Ländern immer noch Völkermorde an und die Verfolgung von Andersgläubigen in seinem Namen gerechtfertigt – wozu sich der Vatikan traditionell mindestens ausschweigt.¹⁷

13. Kellner: Kritik 2015, S.15.

14. Hitchens, Christopher: Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet. München 2009, S.160.

15. Freud, Sigmund: Die Zukunft einer Illusion. In: ders.: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Die Zukunft einer Illusion. Frankfurt am Main 1993, S.117.

16. Vgl.: Ebd. S.123.

17. Vgl.: Hitchens: Kein Hirte 2009, S.232ff.

18. Vgl. Weber, Max: Zwischenbetrachtungen: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. Tübingen: Mohr, S.53ff.

Gleichzeitig manifestieren sich die Unterschiede zwischen den gelebten Religionen wesentlich durch die Unterschiede in der Möglichkeit der Reflexion auf sie; so ist das Verständnis des Koran im Islam immer noch bestimmt von der Vorstellung, dass es sich dabei um das buchstäbliche Wort Gottes handelt, das weder der Kontextualisierung noch der historisch-kritischen Interpretation bedarf, und ewige Gültigkeit hat. Dabei regt sich an verschiedenen Stellen Widerstand gegen diese Tradition und insbesondere feministische Musliminnen fordern eine Reform des Islam im Namen einer historisch-kritischen (und feministischen) Lesart des Koran.

Fuck the pain away Darin befindet sich ein Hinweis auf den Kern der ›Affektverwaltung‹, die die institutionalisierten Religionen leisten: die Normierung von Sexualität und Geschlechterverhältnis, die durchgehend patriarchal organisiert wird und auf die Kanalisierung der Sexualität zielt.

Einerseits geht es dabei um die Begrenzung der Sexualität auf den Zweck der Fortpflanzung, also um eine Bevölkerungspolitik, die den eigenen Machtanspruch stützen soll, indem die Anhängerinnen dafür in Dienst genommen werden fleißig mehr Anhängerinnen zu produzieren.

Andererseits steht die Religion auch zur Sexualität gewissermaßen in einem Konkurrenzverhältnis, insofern Sexualität, wo sie zur Erotik sublimiert wird, gerade über die Alltäglichkeit und Natürlichkeit der Reproduktion hinausgeht, und zum Selbstzweck wird, der sich dem Einfluss der Religion entzieht. Die ›Grenzenlosigkeit der Hingabe‹ wird zum ›einzigartigen Sinn‹, und tritt damit in Konkurrenz zur Erlösungsmoral.¹⁸

Die Religion verzögert und verhindert also nicht nur soziale und politische Entwicklungen, von denen sie ihren Machtanspruch bedroht sieht¹⁹, bzw. die im Widerspruch zu ihren Regeln stehen, sie steht auch der individuellen Auseinandersetzung mit den eigenen Bedürfnissen entgegen, indem sie diesen ihre Berechtigung abspricht.

So sieht Christopher Hitchens die zwanghafte Beschäftigung mit der Jungfräulichkeit im islamischen Diskurs als Resultat der rigiden Unterdrückung jeglicher sexueller Regungen;

»Die jungen Leute leiden nicht unter dem Problem, dass sie Jungfrauen wünschen, sondern dass sie Jungfrauen sind. Ihre emotionale und psychische Entwicklung wird im Namen Gottes irreparabel gestutzt und die Sicherheit vieler anderer Menschen als Folge dieser Entfremdung und Deformation bedroht.«²

Der Ausgang aus der Unmündigkeit Die Vorstellung, dass institutionalisierte Religionen als Verbündete gegen den bürgerlichen Staat fungieren könnten, darf angesichts all dessen nicht übersehen, dass das Ziel dabei ein wesentlich anderes ist; die Religion will den bürgerlichen Staat nicht aufheben, um die befreite Gesellschaft einzurichten, sondern um den Staat als Konkurrenten zu entmachten und sich selbst an dessen Stelle zu setzen.

Institutionalisierte Religion ist daher nicht deswegen zu überwinden, weil sie ›irgendwie‹ Autorität beansprucht, sondern wegen der Art wie sie Autorität beansprucht, und worüber. Sie beansprucht Autorität über die Einzelne und ihre Subjektbildung; sie beansprucht Autorität über das Allertimste, die Auslebung von Sexualität und Begehren; sie beansprucht Autorität über die Legitimität von gesellschaftlichen Organisationsformen – und das tut sie in ihren verschiedenen Manifestationen bis heute auch durch den Aufruf zum und die Legitimierung des Mords an Nicht- und Andersgläubigen.

Dass dezidiert anarchistische Religionskritik über den abstrakten Vorwurf der Autorität nicht hinauskommt – siehe die Debatte um das Buch *Christlicher Anarchismus* von Sebastian Kalicha in der *Gai Dao* – zeigt auf, dass der Widerspruch, der durchaus zwischen Staat und Religion besteht, gar nicht mehr gesehen wird; dass die Beschäftigung mit den konkreten, aktuellen Zumutungen der Religionen ausbleibt; und dass zumindest im deutschsprachigen Raum gar nicht mehr verstanden wird, welche außerordentlich große Rolle Religionen immer noch für das Leben und im Leben unfassbar vieler Menschen spielen, und dass es mehr als geboten ist, sich mit jenen von ihnen zu solidarisieren, die auf Reformen drängen, die Autorität der Religion zurückweisen, und die für Säkularisierung eintreten – und damit ihr Leben aufs Spiel setzen.

Der Fluss des Werdens Die Religion – und damit ist sie die Ideologie par excellence, auch darin ist Marx recht zu geben – hält die ›ewige Bewegtheit des Lebensprozesses‹, die Ungewissheit und die Pluralität der Perspektiven, die eine befreite Gesellschaft kennzeichnen würde, schlicht nicht aus. Alle innerweltlichen Phänomene müssen integriert werden in die religiöse Weltsicht; ob ihnen dabei Gewalt angetan wird, lässt die Religion kalt. Sie unterdrückt damit, worum es dem Anarchismus immer schon zentral ging: das Individuum. Sie gliedert die Einzelne ein in das religiöse

Kollektiv, bestimmt durch vermeintlich transzendente Autoritäten, gerechtfertigt als Einzelne nur durch die Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft.

Aber »[D]er Mensch kann nicht ewig Kind bleiben, er muß hinaus ins ›feindliche Leben.«²¹ Nur in der Auseinandersetzung mit der eigenen Begrenztheit und Bedingtheit kann wahre Autonomie entwickelt werden; nur in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Zwängen entsteht die Perspektive auf umfassende soziale und politische Freiheit – ohne die Auseinandersetzung mit der Religion bleibt die Gesellschaft ungerecht, autoritär, spießig, langweilig, banal und deprimierend²², denn die religiösen Strukturen verschwinden nicht einfach, weil wir sie ignorieren. Das eindrucklichste Beispiel dafür ist die massiv erstarkte Rolle der russisch-orthodoxen Kirche nach dem Zusammenbruch der UDSSR. •

»Mein Denken verhält sich zur Theologie wie das Löschblatt zur Tinte. Es ist ganz von ihr voll gesogen. Ginge es aber nach dem Löschblatt, so würde nichts, was geschrieben ist, übrig bleiben.«

—Walter Benjamin

19. Vgl.: Binder: Religion 2014, S.52.

20. Hitchens: Kein Hirte 2009, S. 274f.

21. Freud: Zukunft 1993, S.151.

22. Vgl. Loick, Daniel: Anarchismus zur Einführung. Hamburg 2017, S.37.