

Islam und das Problem der Aufklärung

Reinhard Schulze

Dass die Aufklärung weder zu einer Überwindung der Religion als soziale Ordnung noch zu ihrem Ausschluss aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit geführt hat, ist schon lange zu einem Gemeinplatz der Kritik an dem Modernisierungsoptimismus des 19. und 20. Jahrhunderts geworden. Kronzeuge hierfür scheint ein vermeintlich aufklärungsresistenter Islam zu sein, der massgeblich zur zeitgenössischen religiösen Restauration beigetragen habe. Eine Tagung in Luzern bot die Möglichkeit, die Debatte um den Islam als Problem der Aufklärung in einen sachgerechten Kontext zu stellen und zu prüfen, wie überhaupt in angemessener Weise die Beziehung von Religion und Aufklärung sichtbar gemacht werden kann.

Wie sich aber sinnvoll Religion und Aufklärung in Beziehung bringen lassen und ob sich die kulturelle Schere zwischen Religion und Aufklärung weiter öffnet, ist Gegenstand einer wissenschaftlichen Kontroverse, die seit den 1990er Jahren entflammt ist. Es überrascht nicht, dass 80% aller deutschsprachigen, sogar fast 90% aller englischen Publikationen, die sich mit der Beziehung von Aufklärung und Religion befassen, nach 1990 erschienen sind. Die Bandbreite der Debatte reicht von dem Aufruf, die Aufklärung durch eine vertiefte **Religionskritik** voranzubringen, bis zur gegensätzlichen Rechtfertigung, dass Aufklärung allein auf ihrer religiösen **Genealogie** möglich gewesen sei. Umstritten ist auch die Vorstellung, dass es eine Versöhnung von Religion und Aufklärung geben müsse und geben könne. **Religion** ist dabei kaum noch als klassische konfessionelle Ordnung der Kirchen oder Religionsgemeinschaften gedacht, sondern als freischwebende Vorstellungswelt, die keinerlei intersubjektiv geteilte Vergemeinschaftung mehr voraussetzt. Der amerikanische Kirchensoziologe Carl S. Dudley

hatte schon 1979 hierfür die Formel «Believing without Belonging» geprägt, die dann immer wieder neu diskutiert und variiert wurde (u.a. Wade Clark Roof, William McKinney 1987, Alan W. Miller, 1989, Howard L. Rice, 1991, Grace Davie, 1994).

Religion und Aufklärung – Luzern 2019

Um Aufklärung in dieser Debatte voranzubringen lud die **Stiftung Lucerna**, die sich dem interdisziplinären Diskurs besonders im Bereich der Wissenschaften und Künste und dessen Vermittlung in die Öffentlichkeit verpflichtet sieht, vom 22./23. März 2019 an der Universität Luzern zu einer öffentlichen Tagung unter dem Titel «Aufklärung und Religion» ein. Die Organisatoren, namentlich Boris Previšić und Armin Wildermuth, gaben den Diskussionen ein klares Profil. Es sollten «Gegensatz und Zusammenklang von Aufklärung und Religion» besprochen werden.

Zweckdienlich waren zum einen historische, oft an Einzelfällen orientierte Aufarbeitungen der Bezugnahme von Aufklärern auf das religiöse

Feld (Thomas Steinfeld, Bernd Auerochs, Yves Radrizzani), zum anderen Untersuchungen zur Frage, wie überhaupt historisch die Relation von Religion und Aufklärung gedacht wurde (Elisabeth Décultot) und wie der entsprechende **Rangordnungsstreit** zu verstehen ist. Daneben galt die Aufmerksamkeit der Frage, wie Religion als «Umwelt» eines Aufklärungsprozesses zu verstehen ist und wie sich in dem entsprechenden Kommunikationsgefüge das Religiöse selbst veränderte (Christian Maurer zur schottischen Aufklärung, Verena Lenzen zur jüdischen Aufklärung, Reinhard Schulze zur islamischen Aufklärung). Zwei weitere Vorträge (Bruno Binggeli, Ernst Peter Fischer) zentrierten die Aufklärung auf naturkundliche Erkenntnisse und warfen jeweils mit eigenen Akzenten die Frage nach der Versöhnbarkeit mit religiösen Vorstellungen auf.

Was heisst hier Religion?

Doch nicht die Debatte um Versöhnbarkeit bestimmten das öffentliche Interesse an der Wiederanknüpfung an die Erkenntniswelten der Aufklärung; bestimmend war die fast politisch anmutende Debatte um die westliche Selbstvergewisserung in Zeiten zunehmender Globalisierung kultureller Welten. Der Westen konfiguriert immer deutlicher einen «Identitätskern» mithilfe von Aufklärung und Religion.¹ Letztere wird aber, und das ist das besondere an der Sache, im **weltlichen**, das heisst säkularen Sinn als «**Kultur**» gedeutet. Es ist ja eben nicht so, dass die sich als aufgeklärt und christlich verstehenden Abendländer nun vermehrt in die Kirchen strebten. Vielmehr erscheint das christliche Moment mit der Aufklärung in einer «Wertegemeinschaft» verbunden. Das heisst, dass die Fusion von Religion und Aufklärung heute vor allem im säkularen Kontext erfolgt. Der deutsche Begriff **Kultur** wird dort funktional, wo vom Anfang, Ursprung, Ursprünglichen, Wesentlichen und Eigentlichen, mithin von Herkunft die Rede ist; er wird verknüpft mit dem französischen Begriff der **Zivilisation**, der in der Aufklärung geprägt wurde und einer der ersten fortschrittsoptimistischen Selbstbezeichnungen der Aufklärung war. Kultur steht für Religion und Herkunft, Zivilisation für Aufklärung und Zukunft. Wie stark

sich die Vorstellungswelten nach 1990 änderten, belegt das Faktum, dass noch um 1980 herum der Gebrauch des Begriffs «Zivilisation» ein Allzeithoch hatte. Doch schon 1990 war er schon weitgehend durch den Begriff «Kultur» verdrängt. Heute ist zehnmal häufiger von «Kultur» die Rede als von «Zivilisation». Im Englischen, ja selbst im Französischen, der Heimat des Zivilisationsbegriffs, begegnen wir ähnlichen Verhältnissen. Dies bedeutet eine deutliche Verschiebung der Deutungsvorstellungen: Herkunft ist bedeutsamer für die Schaffung kollektiver Vorstellungswelten geworden als Zukunft. Dabei deutet sich einmal mehr an, dass um 1989/1990 herum ein Paradigmenwechsel stattgefunden hat. Das frühere Schema, das durch Bezugnahme auf Aufklärung, Zivilisation, Fortschritt und Zukunft definiert, wurde mehr und mehr durch ein Schema ersetzt, das Religion, Kultur, Geschichte und Herkunft konfiguriert.

Dieser Befund korreliert mit der wachsenden Bedeutung des **Religiösen** für die Verfasstheit der sozialen Welten. Manchen erschien es geradezu paradox, dass dieser Bedeutungsgehalt keinesfalls einem Säkularisierungsverlust gleichkam. Die Tatsache, dass die sozialen und politischen Welten frei von normativen **Regeln** der Konfessionen, mithin **säkular** blieben, passte wenig zur Beobachtung, dass Religion wieder öffentlich geworden war. Jürgen Habermas nannte diese Situation «postsäkular». Es sei dahingestellt, ob dieser Begriff glücklich gewählt ist, der Sache nach aber trifft er den Nagel auf den Kopf: Religion oder besser das Religiöse hat seinen Weg in die säkulare Ordnung gefunden und sich dort inzwischen fest etabliert. Der Islam macht hier keine Ausnahme. Lange Zeit war er hegemonial als «politische Religion» gedeutet worden, also selbst so weitgehend säkularisiert und ideologisiert, dass er kaum noch als Religion erkennbar war. Islamischen Gemeinschaften und Parteien war es zwischen den 1960er und 1990er Jahren gelungen, in der politischen Öffentlichkeit eine hegemoniale Stellung zu erlangen und einen entscheidenden Beitrag zur Regulierung sozialer Prozesse und Ordnungen zu leisten. Dies bedeutete aber

auch eine Transformation der islamischen Tradition hin zu einer weltlichen Ordnung. Wir können es auch so ausdrücken: Im Gegensatz zum Westen wurde die säkulare Gesellschaftsordnung seit den 1960er Jahren symbolisch durch den Islam vertreten. Während die westlichen Zuschauer dies als Bestätigung des religiösen Charakters der islamischen Ordnung sahen, bestanden viele muslimische Kommentatoren darauf, dass der Islam im Kern eben keine Religion, sondern eine weltliche Ordnung sei.

Der Bezug zum Islam

Seit den 1990er Jahren verlor diese Deutung des Islam ihre hegemoniale Stellung zugunsten einer weiteren Radikalisierung des religiösen Felds: zum einen bildeten sich radikale Versionen islamischer **Konfessionalität** (Sunniten, Schiiten, Alawiten, Drusen etc.), zum anderen individualisierte sich der Islam zu einer **konsumorientierten Erlebnisfrömmigkeit**. Und schliesslich transformierte sich das religiöse Feld in besonderen prekären Milieus durch neue, **ultraislamische Vorstellungswelten**.

Der Islam war so ein besonders sprechendes Beispiel für den Zugewinn an religiöser Bedeutsamkeit. Dieser wurde natürlich umso genauer beobachtet, als seit den frühen 1990er Jahren das Thema «Religion» mit Migration verknüpft wurde und als die ca. 17 Mio. Menschen, die aus muslimischen Ländern in West-, Süd- und Mitteleuropa eingewandert waren, als «Muslime» identifiziert und klassifiziert wurden. Während sich die alten europäischen Religionen und ihre Konfessionen in Harmonie mit der Aufklärung wöhnten, wurde der Islam zu einem Exemplum für die problematische Beziehung zwischen Religion und Aufklärung. Diese Diagnose war nur eine Paraphrase für die Rechtfertigung einer erhofften sozialen Exklusion.

Und einmal mehr erfüllte der Islam seine Stellvertreterfunktion in europäischen Debatten: Denn schon in der Aufklärung selbst war der Islam einer der wichtigsten Folien für die Artikulation von Religionskritik, konfessioneller Apologetik und konfessioneller Feindschaft gewesen. Fast jeder vierte Zeitungs- und Zeitschriftenbeitrag, der sich seit dem Beginn dieses Jahr-

hunderts mit der Relation von Religion und Aufklärung befasst hat, handelt auch auf der einen oder anderen Weise vom Islam. Dabei ist ein interessanter Effekt zu beobachten. Für gewöhnlich gibt es in einem breiteren Publikum keinen Konsens darüber, was Aufklärung bedeutet und schon gar nicht, wie man Aufklärung bewerten sollte. Doch in dem Moment, wo der Islam ins Spiel kommt, scheint die Sache klar zu werden: Aufklärung ist das Gegenstück zum Islam; und da vielfach der Konsens besteht, dass der Islam irgendwie nicht zugehörig, fremd, anders, nicht «gut», vielleicht sogar gefährlich sei, scheint der Islam handkehrum zu erklären, was Aufklärung sei: zugehörig, eigen, gut und friedvoll.

Es verwundert so kaum, dass heute die Frage nach der Beziehung zwischen Aufklärung und Religion neu gestellt wird. Wieviel Aufklärung verträgt oder erträgt die Religion? Diese Frage gilt heute im besonderen Masse dem Islam, der, so wird allgemein gemutmasst, sein Verhältnis zur Aufklärung noch zu klären habe. Subversiv allerdings spielen auch andere Fragen eine Rolle: Wieviel Religion verträgt oder erträgt die Aufklärung? Ist Religion Voraussetzung für Aufklärung? Oder ist Aufklärung gar Religion? Oder kann Religion in gerechtfertigter Weise den Anspruch erheben, selbst Aufklärung zu sein?

Warum die Aufklärung von Religion redet

Folgendes ist sicher: (1) nie wurde so oft über Religion gesprochen wie zur Zeit der Aufklärung, (2) zeitgleich mit der Aufklärung vollzog sich ein fundamentaler Wandel des Religiösen und der Religion. Vor einer ähnlichen Situation stehen wir heute: über Religion wird sogar noch intensiver debattiert als zur Zeit der Aufklärung, und in der Postmoderne werden wir Zeugen eines Zerfalls der Gestalt der Religion, die wir als konfessionelle, kirchliche Ordnung kennen, und zugleich einer Neugestaltung des Religiösen. Bedeutete schon die Aufklärung eine Radikalisierung der Religion, so verstärkt sich in der Postmoderne nochmals die Radikalität der Religion. Die Debatten um die Wiederanknüpfung an die Erkenntniswelten der Aufklärung sind so keineswegs akademisch, und von einer

Erledigung der Aufklärung sind wir noch Meilen entfernt.

Auch wurde nochmals deutlich gemacht, dass Aufklärung keineswegs allein als die «Befreiung des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit» gefeiert werden kann und dass Kants Reverenz an den berühmten Hexameter von Horaz «Frisch gewagt ist halb gewonnen: Entschliess dich zur Einsicht! Fang nur an!» und vor allem an dessen Mittelteil *sapere aude* nur eine ihrer vielen intellektuellen Gestaltungen darstellt. Aufklärung hatte eben nicht nur den einen Ausgang in eine säkulare, vernunftgeleitete friedvolle Welt. Ja, es ist nicht einmal ausgemacht, ob die Aufklärung tatsächlich ausschlaggebend für die Konstituierung der Moderne gewesen war. Schon in dem Augenblick, wo der Betrachtungsort verlagert wird und Aufklärung als Problem zum Beispiel der jüdischen oder der islamischen Traditionsgeschichte untersucht wird, verliert die Aufklärung viel von ihrer Aura und ihrem Zauber. Eine Ernüchterung, die Aufklärung entzaubert (so die Theologin Petra Bahr), tritt ein; sie verstärkt sich noch, seitdem die poststrukturalistische und die postkoloniale Kritik die Paradoxie der behaupteten Universalität der Aufklärung, die sich zugleich mit einer allein westlichen kulturellen Besonderheit rechtfertigt, in den Blick genommen hat. Was bliebe von dem apologetisch vorgetragenen Selbstverständnis der Aufklärung, wenn das Desaster in manchen Teilen der islamischen Welt als Erbe eines Aufklärungsprozesses entlarvt würde? Was bliebe, wenn sich bestätigen würde, dass zeitgenössische Verschwörungstheorien und die Tunnelrationalität ultraislamischer Terroristen nicht nur, aber auch Folgen eines aufklärerischen Vernunftmythos sind? Wenn ein Sachverhalt nur dann Geltung beanspruchen dürfe, wenn er rationalisiert rechtfertigt wird? Es sei daran erinnert, dass gerade die Selbstermächtigungsmuster ultraislamischer Akteure dadurch ausgezeichnet sind, dass sie ihr aus einem Ressentiment abgeleitetes Vergeltungsbedürfnis rationalisieren, bevor sie sich zur Tat ermächtigt sehen. Ihnen erscheint ihr terroristisches Tun durchaus «vernünftig», und nur durch den Bezug auf die «Vernunft» vermeinen sie ihrem Tun Geltung zu

verschaffen. Durch diese vermeintliche terroristische Vernunft, die schon für die deutsche RAF diagnostiziert worden war, beanspruchen die Täter eine intersubjektiv geteilte Rationalität, die heute bei den Ultraislamisten natürlich anders gestaltet ist als noch bei der RAF oder den italienischen Roten Brigaden. Zweifellos brauchen wir eine vernünftige Kritik der Vernunft, oder gar eine innere moralische Instanz, die die «Grenzen der Vernunft» erkennen lässt. Kant sah zunächst noch die Metaphysik in der Pflicht: sie «sei eine Wissenschaft von den Schranken der Menschlichen Vernunft» (Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, 1764), später wird er die «moralische Welt», das «moralische Gesetz» oder die «natürliche Religion» (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, 1783) zugrunde legen. Heute werden wir eine solche Kritik nicht mehr idealistisch oder theologisch rechtfertigen, sondern meist die Vernunftkritik als ein notwendiges Element der Vernunft selbst erachten. Übertragen auf die Debatte um die Relation von Religion und Aufklärung hiesse dies, dass Religion dann in ein sinnvolles Verhältnis zur Aufklärung tritt, wenn sie in vernünftiger Weise die Grenzen der Vernunft zu bestimmen hilft.

Welche Umwelten braucht die Vernunft?

Weder Vernunft noch Aufklärung können daher als absolut erachtet werden; beide brauchen, um in gerechter Weise wirksam zu werden, kritische Umwelten. Fraglich ist, ob die alten konfessionell verfassten Religionen die Funktion übernehmen werden. Vielleicht war dies auch ein Grund dafür, warum auf der Luzerner Tagung kein Theologe referiert hat. Fraglich ist also auch, ob heute der Islam eine «Aufklärung braucht». Hingegen ist es sinnvoll, den Betrachtungsort zu wechseln und die Relation von Religion und Aufklärung aus der Perspektive des Islam zu sehen. Dies setzt aber voraus zu klären, wie der Islam zum Problem der Aufklärung in Beziehung gesetzt werden kann.

Vielleicht, so lässt sich resümieren, sollte die Debatte um Religion und Aufklärung an einem anderen Punkt neu ansetzen. Zu fragen ist, was das westeuropäische Konzept der Aufklärung

im Kern eigentlich interpretierte und wie das, was hier interpretiert wurde, in anderen Umwelten, etwa der islamischen **Umwelt**, zum Sprechen gebracht worden ist. Aufklärung wäre dann nur der lokale Name für einen weitreichenden, zum Teil wohl schon globalen Prozess, der die kollektive Erkenntnisordnung (die epistemische Ordnung) grundsätzlich veränderte. Und so wie für die jüdische Tradition mit dem Begriff **Halacha** ein eigenständiger Name für den familienähnlichen Prozess in der jüdischen Umwelt gefunden wurde, müsste man den islamischen Namen wiederfinden, mit dem muslimische Denker den Umbruch in den Erkenntniswelten bezeichnet hatten.

Und welche Umwelten brauchen die Religionen?

Umgekehrt – und das ist ein wichtiges Ergebnis der Aufklärung – brauchen Religionen die Umwelt einer weltlichen Vernunft. Sie bietet den Religionen die Möglichkeit, ihrem Deutungsanspruch kritisch zu begegnen und die Verlockungen eines Eingriffs in die normative Ordnung des Sozialen zu widerstehen. Dies verlangt, dass die fundamentale neuzeitliche Unterscheidung zwischen Religion und Welt, die im Westen durch die Aufklärung radikalisiert wurde, den Zeitumständen entsprechend fortgeschrieben wird. In der postsäkularen Bedingung der Gegenwart zeichnet sich ab, dass die Gesellschaft mitsamt ihrer rationalen regulatorischen Ordnung die Religion als Umwelt anerkennt. Sie hat möglicherweise aus den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts gelernt, wo eine ideologische Radikalisierung der weltlichen Ordnung Völkermord, Krieg und Verheerung gebracht hatte. Die Religionen hatten damals als Umwelt vollkommen versagt. Sie konnten dem industriellen Morden fast nichts entgegenzusetzen. Analog brauchen aber Religionen die kritische Vernunft der Aufklärung, um sich vor einer Radikalisierung zu schützen, die sie zu einer allein gültigen normativen Ordnung des Sozialen machen soll. Genau diesen Anspruch erheben heute ultraislamische Kampfbünde. Umso bedeutsamer ist es, dass muslimische Gemeinschaften ihre religiösen Deutungswelten in eine Umwelt aufklärerischer Vernunft einbetten. Die Rückbindung an ein Narrativ, dass

berichtet, wie die neuzeitliche Trennung zwischen Religion und Welt islamisch verhandelt wurde, wieso hier diese Trennung zunächst weitaus friedlicher verlief als in Europa, und wie diese Trennung im 18. Jahrhundert gleichfalls zu einem sehr eigenen Aufklärungsprozess radikalisiert wurde, ist entscheidend für eine erfolgreiche Einhegung der Religion.

Die Krise der Religion

Der evangelischen Theologe Friedrich Wilhelm Graf hat angesichts des Zerfalls des konfessionellen Bezugssystems der Religionsgemeinschaften von einer «Krise der Religion» gesprochen. Religionen büßen als soziale Institutionen mehr und mehr ihre Integrationskraft ein. Dies bedeutet aber auch einen Kohäsionsverlust, der eine ungehemmte Freisetzung des Religiösen ermöglicht; die muslimischen Länder sind heute Zeuge dessen, was passiert, wenn sich solche neuen ultrareligiösen Vorstellungswelten bilden. Der Prozess der Differenzierung, der diese Krise ausgelöst hat, betrifft den Status der Religion als Ordnung der Moderne. Heute findet Religion unter vollkommen anderen Bedingungen statt als noch im klassischen konfessionellen Zeitalter, in dem auch die Aufklärung beheimatet gewesen war und das erst in den 1950/60er Jahren endete. Ein Wiederanknüpfen an die Aufklärung kann helfen, Deutungswelten zu schaffen, in denen zumindest die Effekte der Krise der Religion abgemildert werden, etwa durch neue Formen religiöser Bildung. Vielleicht kann eine postmoderne Variation der Aufklärung, die mehr ist als eine apologetische, identitätspolitische Erinnerung an die Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts, helfen, eine Umwelt für die Bewältigung der Krise der Religion zu bilden.

Aufklärung – eine rein akademische Frage?

Doch auch wenn die Luzerner Tagung die Aktualität und politische Bedeutung der Aufklärung in der Gegenwart deutlich gemacht, zeigte sie zugleich, wie schwierig die transdisziplinäre Übersetzung wissenschaftlicher Erkenntnisse in die öffentlichen Debatten ist. Doch Aufklärung ist, wie Ernst Cassirer zurecht betont hatte, «etwas anderes als der Inbegriff dessen, was ihre führenden Denker [...] gedacht und gelehrt

haben. » Sie ist «nicht die Geschichte der einzelnen Denker und ihrer Lehren», sondern eine Geschichte von Vorstellungswelten, die nicht in ihrer «abstrakt-theoretischen Fassung» darzulegen, «sondern in ihrer unmittelbaren Wirksamkeit» sichtbar zu machen ist.» Cassirer hatte hier Position gegen die idiographische Vereinnahmung der Aufklärungsgeschichte bezogen. Wissenschaftsintern macht eine wort-

¹ In einer sehr radikalen Form formulierte es der katholische Opus Dei-Theologe Martin Rhonheimer: «Doch was heißt eigentlich Integration? Vermutlich, dass in Europa lebende Muslime anerkennen, dass die westlichen Werte, die Werte also, die im wesentlichen vom Christentum geprägt sind und ohne die auch die Aufklärung nie möglich

oder sachphilologische Aufbereitung der Denkbauwerke der Aufklärung weiterhin Sinn, doch in dem Moment, wo die wissenschaftliche Debatte die Bühne der Öffentlichkeit betritt, muss sie zu einem neuen Gestus finden, der die aufklärerische Kritik an der Aufklärung plausibilisiert und der Öffentlichkeit nahebringt.

gewesen wäre, die Werte sind, die jeder, der in Europa lebt, zu achten und zu schätzen hat.» (<https://www.freiewelt.net/interview/der-islam-ist-die-antithese-zum-christentum-10047235/>, 2.4.2019). Cf. Martin Rhonheimer, «Die Aufklärung fällt nicht vom Himmel», in: NZZ, Internationale Ausgabe, 25. Januar 2017, S. 22.