

---

# Peter Sloterdijk

---

Im Schatten des Sinai

---

edition suhrkamp

---

SV

edition suhrkamp 2672

Die religionstheoretischen Überlegungen, die Peter Sloterdijk in *Gottes Eifer* (2007) und *Du mußt dein Leben ändern* (2009) vorstellte, fanden große Beachtung, lösten allerdings auch Mißverständnisse und kritische Einwände aus. In diesem Band präzisiert Sloterdijk nun, ausgehend von der Sinai-Episode aus dem zweiten Buch Mose, seine Ausführungen zu Monotheismus und Gewalt sowie zur Rolle der Religion in vormodernen Gesellschaften. Er befaßt sich mit der ethnoplastischen Funktion religiöser Einheitssemantiken und erläutert, warum wir angesichts dieses historischen Erbes nervös auf jede Form des Fundamentalismus reagieren – ob es sich dabei um radikale Islamisten handelt, um die katholischen Pius-Brüder oder um evangelikale Sekten in den USA.

Peter Sloterdijk  
Im Schatten des Sinai

*Fußnote über  
Ursprünge und Wandlungen  
totaler Mitgliedschaft*

Suhrkamp

2. Auflage 2018

Erste Auflage 2013

edition suhrkamp 2672

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2013

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages  
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag gestaltet nach einem Konzept

von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-12672-1

# Inhalt

1.  
Verkleinerung der Kampfzone  
7
2.  
Über Volkstentstehungen im allgemeinen  
13
3.  
Das Sinai-Schema:  
Die integrale Einschwörung  
29
4.  
Phobokratie:  
Zur Proliferation des Prinzips  
totaler Mitgliedschaft  
42
5.  
Metamorphosen der Mitgliedschaft  
52



## I. Verkleinerung der Kampfzone

Wer vorhat, zu einem umstrittenen Gegenstand wie den Gewalt-Implikationen des sogenannten Monotheismus, den erwiesenen wie den bloß behaupteten, etwas zu sagen, dürfte gut beraten sein, sich einiger Vorsichtsregeln zu vergewissern. Theologie ist dämonisches Gebiet. Was Thomas Mann in seiner großen Washingtoner Rede von 1945 über *Deutschland und die Deutschen* hinsichtlich der Musik bemerkte, gilt für das Sprechen über die göttlichen und diesseitig-jenseitigen Dinge nicht weniger. Auch die in derselben Rede getroffene Feststellung, wonach Musik »die der Wirklichkeit fernste und zugleich die passionierteste der Künste« sei, läßt sich ohne nennenswerte Abstriche auf die Beschaffenheit vieler theologischer Lehrstücke übertragen. Nicht selten handeln die Reden über die fernsten und ausweichendsten Größen wie Gott, Allmacht, Heil und Verdammnis mit einer Heftigkeit, wie nur die intimsten Leidenschaftsmotive sie entfachen. Musik und Theologie haben gemeinsam, daß sie, wenn es ernst wird, dem Betroffenen näher sein können als dieser sich selbst, ganz so, wie Augustinus es in seiner Konfessionen-Formel *interior intimo meo* (»noch innerer als mein Innerstes«)<sup>1</sup> ausgesprochen hat.

1 *Bekenntnisse. Confessiones*, Lateinisch und deutsch, Frankfurt am Main: Insel 1987, S. 114/115.

Mit diesem Warnhinweis vor Augen möchte ich im Folgenden einige Überlegungen notieren, die als Fußnoten zu zwei meiner religionstheoretischen Publikationen aus jüngerer Zeit gelesen werden können: *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen* (2007) und *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik* (2009).<sup>2</sup> Jedoch sollten die nachfolgenden Ausführungen auch ohne den Bezug auf die genannten Bücher verständlich sein. Ich bin durch manche Reaktionen von Theologen auf *Gottes Eifer* daran erinnert worden, daß man gewisse Gegenstände wohl nicht zur Sprache bringen kann, ohne daß sie durch die Erörterung zum Leben erwachen. Es scheint, als hätte ich, indem ich von religiösen Eifer-Systemen in den Monotheismen sprach, bei dem einen oder anderen Leser, namentlich aus Kreisen christlicher Theologen, die Neigung zu eifernder Widerlegung, wenn nicht gar zur Dämonen-Abwehr hervorgerufen. Diese »Widerlegungen« gingen in der Mehrheit von der Unterstellung aus, ich hätte den monotheistischen »Schriftreligionen«, dem Judentum, dem Christentum und dem Islam, unterschiedslos eine »intrinsische« (so die gängige Debatten-Vokabel), anders gesagt eine nicht abstreifbare Gewaltträchtigkeit zugeschrieben und hierdurch das zeitlos gutartige Wesen dieser Religionen mit ihrer manchmal unsympathischen historischen Erscheinung verwechselt. Die entschlossensten Gegner die-

2 Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen 2007; Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.

ser von ihnen selbst aufgestellten These führten dagegen die Behauptung ins Feld, die genannten Religionen, allen voran das Christentum, wollten ihrer Natur wie ihrem Selbstverständnis nach von jeher als befreiende und friedensstiftende Bewegungen verstanden werden. Sie seien allerdings im Lauf ihrer jeweiligen Geschichte durch häretische Verzerrungen und politische Instrumentalisierungen von ihrer authentischen Mission vorübergehend abgelenkt worden.

Angesichts des weitgehend von Projektionen, Fehllektüren und apologetischen Interessen bestimmten Diskussionsverlaufs – der durch die zahlreichen, meist durchaus interessanten Reaktionen auf die etwas früher publizierte These Jan Assmanns zur »Mosaischen Unterscheidung« überlagert wurde – sind mir Zweifel daran gekommen, ob es sinnvoll sei, die Debatte als einen Streit um die adäquate Verwendung des Begriffs »Monotheismus« weiterzuführen. Vor allem stellt die bis zum Überdruß wiederholte Entgegensetzung eines vorgeblich gewaltaffinen Monotheismus mit einem vorgeblich gewaltarmen Polytheismus eine Karikatur dar, die man am besten durch Nichtkommentierung würdigt. Ich möchte daher in den nachstehenden Bemerkungen den Begriff »Monotheismus« soweit wie möglich auf sich beruhen lassen<sup>3</sup> und mich statt des-

3 Vgl. zur Unterscheidung einschlägiger Begriffe wie Henotheismus, Summotheismus, Monolatrie, JHWH-Allein-Bewegung, Polyjehwismus, inklusiver, exklusiver, prophetischer, prakti-

sen darauf beschränken, das Phänomen eifernder und potentiell gewaltförmiger Motivierung durch gewisse Religionsnormen zu erörtern, ohne noch einmal auf die logische Konstruktion des Eingott-Glaubens einzugehen.<sup>4</sup> Ebenso stelle ich im Folgenden meine in *Du mußt dein Leben ändern* dargelegten Einwände gegen den Begriff »Religion« beiseite (den ich für einen Pseudobegriff, genauer für eine falsche Abstraktion mit hohem Irreführungspotential halte) und verwende den Ausdruck hier und auf den folgenden Seiten konventionell und ohne Ironie, da ich das aktuelle, schon hinreichend strittige Thema nicht durch die Eröffnung einer zweiten Front verkomplizieren möchte. Daher kann ich mich hier nicht mit dem Vorwurf auseinandersetzen, das zuletzt genannte Werk aus meiner Feder sei »der seit Feuerbach prinzipiellste Angriff auf Religion«<sup>5</sup> – was im

scher und philosophischer Monotheismus etc. Michaela Bauks, »Monotheismus (AT)«, in: *Wissenschaftliches Bibellexikon (WiBiLex)*, herausgegeben von der Deutschen Bibelgesellschaft, online verfügbar unter: {<http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/>} (Stand April 2013); Bernhard Lang, »Monotheismus«, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Band IV: »Kultbild – Rolle«, herausgegeben von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow und Karl-Heinz Kohl, Stuttgart: Kohlhammer 1998, S. 148-165.

- 4 Näheres hierzu und zur Denkfigur »secundum non datur« in: *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen 2007, Kapitel 5, »Die Matrix«, S. 118-147. Dort entwickle ich die These, das Eiferphänomen habe nicht nur psychologisch relevante Motive, es gründe auch in einer logischen Grammatik.
- 5 Klaus Müller, »Generalangriff im Tarnanzug. Peter Sloterdijk über Religion«, in: *communicatio socialis* 42/4 (2009), S. 345 f.

günstigsten Fall ein doppelsinniges Kompliment, realiter aber einen polemischen Warnruf an die theologische Mitwelt bedeutet. Für den Augenblick begnüge ich mich mit dem Hinweis, daß die übungstheoretischen Überlegungen in *Du mußt dein Leben ändern* gerade keinen Angriff auf Religion, sondern einen von Sympathie getragenen Versuch darstellen, die Tatsachen des religiösen Felds durch eine gegenstandsnahe Zweitbeschreibung neu zu erschließen – eben in der Sprache einer allgemeinen Übungstheorie, allerdings verbunden mit dem Anspruch, zu einer Abklärung des allenthalben verfestigten Religionen-Mißverständnisses beizutragen.<sup>6</sup>

Ich gehe in dem hier vorliegenden Essay von der Annahme aus, daß nicht die Einzahl oder Mehrzahl in den Gottesvorstellungen von Kollektiven oder einzelnen bei der Freisetzung von Gewalthandlung

6 Unter Übung ist eine Form des autoplastischen, das heißt auf den Akteur zurückwirkenden Handelns zu verstehen. Ohne Rücksicht auf Übungsaspekte lassen sich Akkulturationsvorgänge im allgemeinen so wenig nachvollziehen wie religiös-rituelle Phänomene im besonderen. Die allgemeine Übungstheorie ist direkt an die Geistes- und Sozialwissenschaften anschlussfähig, da sie keine unnötigen Zugeständnisse an den Naturalismus macht. Sie beruht auf durchweg kulturtheoretischen Prämissen, obschon sie den Gesichtspunkt betont, daß der Begriff »Kultur« ohne das Eingehen auf die Dimension der Einverleibungsverfahren leer bliebe. Die Klippe des Reduktionismus wird gemieden, indem die Übungstheorie (als Hermeneutik der Wiederholung) in den Mitvollzug allgemein kultureller und speziell theopoeischer Prozeduren einführt. Wirkt Übungsanalyse für Theologen zunächst beunruhigend, so wohl deswegen, weil in ihr Wahrheitsfragen zugunsten der Aufmerksamkeit für Zustände des In-Form-Seins zurückgestellt werden.

gen den Ausschlag gibt. Für die Disposition zur Gewaltanwendung entscheidend ist vielmehr die Form und Intensität der Absorption von Glaubenspraktikanten durch das Normensystem, dessen Befolgung sie ihr Dasein verschreiben. Taucht also in den nachstehenden Überlegungen der Begriff »Monotheismus« noch gelegentlich auf, bezeichnet er nicht so sehr eine Gruppe theologischer oder metaphysischer Vorstellungen. Ich verwende ihn, sofern er sich nicht ganz vermeiden läßt, bis auf weiteres lediglich als Chiffre für einen historisch erfolgreichen Komplex hochgetriebener psychoreligiöser Motiviertheit.

## Über Volkstentstehungen im allgemeinen

Es dürfte in der Religionswissenschaft ein weithin gültiger Konsensus darüber bestehen, daß frühe religiöse Kultsysteme – was immer sie sonst noch sein mögen – ihrer primären Wirkungsweise zufolge als ethnoplastische Regelwerke aufgefaßt werden können. Indem sie einem Kollektiv gemeinsame Erzählungen, Rituale und Normen aufprägen, formen sie die praktizierenden Kollektive zum Träger – philosophisch gesprochen zum Subjekt-Objekt – ebener Vorstellungen und Verfahren. Somit scheint das Phänomen Religion (zumindest in der Ära vor seiner individualistischen Ausdifferenzierung in der Moderne) zunächst ganz an die althergebrachten Funktionen der Gruppensynthese gebunden. Mit der biologischen Reproduktion einer »Kultur« bzw. eines ethnischen Kollektivs geht notwendigerweise immer auch die Weitergabe des gruppenspezifischen Symbol- und Ritualsystems einher.

Daß diese einfachen Beobachtungen zu nicht trivialen Konsequenzen führen, läßt sich durch die folgenden Überlegungen verdeutlichen. Es geschah nicht von ungefähr, wenn Ethnologen wie Anthropologen und Religionswissenschaftler seit geraumer Zeit behaupteten, man habe weltweit keine überzeugenden Hinweise auf die Existenz völlig »religionsloser Völker« finden können – wie denn auch, wenn

doch das Volkspänomen als solches erst durch die kollektiv-integrierenden Effekte gemeinsamer Riten und Geschichten, konventionell Religionen genannt, hervorgerufen wird. Die Annahme eines gänzlich religionslos existierenden Volkes käme der paradoxen Unterstellung gleich, es könne stabilisierte Kollektive geben, die auf Medien ihres Zusammenhangs verzichten und im Prozeß der Generationen kein symbolisches Band, keine gemeinsamen Geschichten, keine zwingenden normativen Verbindlichkeiten kennenlernen. Dies hieße gleichsam, ein Volk ohne Inhalt postulieren – demnach eher eine Zufallsmenge als eine sich physisch und geistig reproduzierende Einheit.

Aus demselben Grund kann ein Volk, das sinnvoll als solches bezeichnet wird, nicht ohne seine Sprache existieren, sofern man die Sprache nicht bloß als Vehikel der Alltagsverständigung, sondern auch und vor allem als das Medium zur Einprägung der kulturell wichtigsten Sujets in die Bewußtseine ihrer Sprecher begreift. Sprache ist aus dieser Sicht in erster Linie das Organ für Relevanz. Menschen sprechen eine Sprache erst richtig, wenn sie in ihr sagen können, was lebenswichtig ist. Zu den Relevanzen höchsten Ranges zählen naturgemäß überall die lokalen Vorstellungen von den Überlebens- und Heilsbedingungen des Kollektivs. Vorstellungen hiervon werden nicht beiläufig unter dem Palaverbaum oder am Brunnen ausgetauscht, sie werden zumeist in Momenten schreckensvollen Ernstes in die Ge-

dächtnisse der Angehörigen eingraviert, nicht selten in emotionalen Streßsituationen angesichts blutiger Opferhandlungen. Die Einprägung der höchstrangigen Relevanz-Motive war in der bisherigen Geschichte der Kulturen oft mit schmerz- und leidenspädagogischen Prozeduren verknüpft.<sup>7</sup>

Es erübrigt sich, hier näher auszuführen, warum unter den heils- und überlebensbedeutsamen Vorstellungen, die im Binnenraum einer Ethnie durch Sprache und Ritus tradiert werden, die Anweisungen zur Wahrung von Statusunterschieden so gut wie immer eine herausragende Rolle spielen. In den älteren Volksreligionen gehört das Imposantmachen von Führungspositionen zu den Quellen des Heiligen. Um die hierarchische Steuerung des Kollektivs zu sichern, umkleiden die meisten frühen Völker die Häuptlings- und Führerrollen, später die Königsränge, mit einer Aura sakraler Bedeutsamkeit und legen die Vollmacht zur Entscheidung über Tod und Leben von Volksangehörigen wie Fremden in deren Hände. Generell ist zu beobachten, daß frühe Religionen sich bevorzugt mit der Sakralisierung von Führung befassen.<sup>8</sup> Daneben gilt ihr Augenmerk der

7 Erst in jüngerer Zeit konnte den unvordenklichen Schmerzdesurtechniken bei der Sozialisation mit psychologischen Argumenten widersprochen werden. So hat Bruno Bettelheim die positiven Wirkungen schmerzhafter Einprägungen bei Initiationen von Grund auf verneint. Und Michael Balint ging soweit zu behaupten: »Man wird schlecht durch Leiden.« (Michael Balint, *Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse*, Stuttgart: Klett 1966, S. 66).

8 Die Religionspsychologie leitet die Neigung zur Sakralisierung

symbolischen Überhöhung und kultischen Sicherung von Schutzräumen, Begräbnisstätten und wichtigen Nahrungsmitteln.

Verwandte Überlegungen zeigen sich in Johann Gottfried Herders beziehungsreicher Bemerkung, wonach »auch bei den rohesten Völkern die Sprache der Religion immer die älteste, dunkelste Sprache« sei.<sup>9</sup> Die zunehmende Dunkelheit älterer Religions-sprachen geht zu einem gut Teil auf den Umstand zurück, daß im Fortgang des Zivilisationsprozesses manche Gesten und Wendungen vergessen werden, die vormals für die Einschwörung der Kollektive auf ihren inneren Zusammenhang und ihre Ideen von heiliger Relevanz vonnöten waren. Solche Figuren

der Führungsrollen von paläopsychischen Erbdispositionen her: »Da nämlich alle Primaten Rangordnungen ausbilden und die jeweils ranghohen Gruppenmitglieder Verteidigungsfunktionen wahrnehmen, kann eine instinktive Bereitschaft, bei Höher-rangigen Zuflucht zu suchen, angenommen werden. Wenn dieses Bedürfnis ins Leere hängt [...], weil die angesehenen Individuen ihrerseits ein Schutzbedürfnis empfinden, können imaginäre Hochranger die empfundene Lücke im Sicherungs-system fiktiv schließen. Wenn nun die symbolischen Steuerungsmechanismen der Gesellschaft sich über den Kult solcher projektiv erzeugter Führerfiguren konstituieren, so hängt das damit zusammen, daß die lebenden Autoritätspersonen die Institutionsregeln ihrerseits von früheren Autoritäten geerbt haben, so daß die jeweilige Autoritätsrolle ein generationenübergreifender Archetyp ist, den kein menschliches Individuum auf Dauer verkörpern kann. Die Götter eines Volkes sind demnach identisch mit den prototypischen Rollen, die es in jeder Generation neu zu besetzen gilt.« (Gerhard Baudy, »Kultobjekt« in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Band IV, a. a. O., S. 28-29)

9 Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 1, Berlin und Weimar: Aufbau 1965, S. 372.

treiben später als versteinerte Relikte eines überholten Selbstzwangs im Strom sakraler Traditionen erratisch mit. Wie man seit dem 17. Jahrhundert in Europa beobachten kann, unterliegen sich modernisierende Kulturen einem beschleunigten Gestaltwandel des Selbstzwangs (insbesondere infolge der Ersetzung des sakralen Opferzwangs durch säkulare Institute wie Schul- und Steuerzwang), mit der unvermeidlichen Konsequenz, daß frühere Einschwörungsformen von den Teilnehmern an modernen Gesellschaftsspielen nicht mehr nur als ehrwürdige Altertümer, sondern immer öfter als dunkle Peinlichkeiten wahrgenommen werden.

Mit diesen stenographischen Andeutungen zur frühen Ethnogenese durch volkseigene Erzählungen, Riten und Heilsvorstellungen versuche ich, plausibel zu machen, warum und mittels welcher Begriffe die jüngere Wissenschaft der »Völkerkunde« über die platonisierenden Auffassungen der ethnischen Urbilder und über die romantischen Ideen bezüglich der »Volksgeister« hinausgelangen konnte. So generös Herders ethnologischer Ökumenismus angelegt war, als er alle Volkstümer der Erde mitsamt ihren krausen Götterdichtungen und klangreichen Volksliederfindungen als Farben im Prisma der einen absoluten Kreativität konzipierte, so problematisch blieb doch seine essentialistische Auffassung von den Völkern als geistig-kulturellen Substanzen, die, man weiß nicht wie, aus der transzendenten Produktivkraft des Welterschöpfers emanieren.

Sind die Völker erst einmal ins Dasein getreten, wie primitiv auch immer, können sie im weiteren Gang ihrer Entwicklung den Routinen des Generationenwechsels folgen, aus dem sich – im Dreischritt von Thema, Variation und Reflexion – das kulturell Übliche ergibt. Daher durfte Herder, unter seinen eigenen Prämissen ganz zu Recht, nicht nur die Frage aufwerfen: »Woher kam nun Religion diesen Völkern? Hat jeder Elende sich seinen Gottesdienst etwa wie eine natürliche Theologie erfunden?«, er durfte sie auch mit bordeigenen, sprich immanenten und kulturgeschichtlichen Mitteln beantworten: »Diese Mühseligen erfinden nichts; sie folgen in allem der Tradition ihrer Väter.« »Tradition ist also auch hier die fortpflanzende Mutter, wie ihrer Sprache und ihrer wenigen Kultur, so auch ihrer Religion und heiligen Gebräuche.«<sup>10</sup> Das Rätsel der Religion liegt demnach auch für Herder nicht so sehr in ihrer horizontalen Weitergabe durch den Generationenstrom, es verbirgt sich an dem unbeobachtbaren quasi vertikalen Anfang der Volksentstehungen. Herder macht kein Geheimnis aus seiner Ansicht, daß die Völker allesamt, auch die materiell ärmsten und kulturell am wenigsten entwickelten, als genuine Ideen Gottes zu verstehen seien. Sie hören je auf ihre Weise die große Melodie. Deswegen soll es nicht verwundern, wenn diese real existierenden Ideen sich von Urzeit an in sich selbst reflektie-

10 Herder, a. a. O., S. 371 (der zweite Satz im Original kursiv, PS).

ren. Wo ein Volk ist, da ist immer auch der Kristallisationskern einer Religion, und wo eine Religion ist, deutet sich die Verkörperung des schaffenden Göttlichen in einer sprachebasierten ethnischen Sondergestalt an. Weil die Völker aus der Sicht der überschwenglichen Kulturtheologie *per se* Götterfunken in sich tragen, liegt es in ihrer Natur, sich als theopoetische Kollektive hören zu lassen. Dabei manifestieren sie sich in sehr verschiedenen Graden der Ausdrücklichkeit als lokale Träger eines potentiell verallgemeinerbaren Gottesgedankens.

Es dürfte auf der Hand liegen, daß der Weimarer Konsistorialrat Herder mit dieser generösen Deutung der globalen Völkervielfalt bewußt oder unbewußt an die Theologie des Pfingstereignisses anknüpft.<sup>11</sup> Zugleich löst er – als Kind der Aufklärung und Parteigänger der Französischen Revolution – den einzigartigen Zwischenfall am fünfzigsten Tag nach dem jesuanischen Pessachfest von der Jerusalemer Originalszene ab und dehnt ihn geographisch und historisch zu einem weltweit verbreiteten, permanent sich wiederholenden Geschehen aus. Aus ideengeschichtlicher Sicht bildet Herders Lehre von den Völkern eine für seine Zeit typische Synthese aus christlicher Geistlehre und außerchristlicher Genietheorie. Manifestiert sich individuelle Genialität in Kunstwerken, so verkörpert sich volkhafte Genialität in Religionen.

11 Apostelgeschichte 2,1-41.