

SCHIEDER, Rolf, Sind Religionen gefährlich? Berlin University Press, Berlin 2008, 322 p., geb. 29,90 Eur[D], ISBN 978-3-940432-31-5.

Religionen – so lassen sich die Überlegungen des Vf., der an der Humboldt-Universität Berlin Praktische Theologie lehrt, zusammenfassen – sind nicht gefährlich, aber *riskant*. Sie können durch politische Extremisten zu einer Gefahr für Leib und Leben, für Freiheit und Gewissen werden, aber nicht aufgrund ihrer „Natur“, sondern aufgrund einer bestimmten *Kultur* der Macht. Vf., der weder in die „apologetische Falle“ (40) einer verbissenen Verteidigung von Religionen tappen will noch die extreme Position vertritt, Religion sei *an sich* anormal, neurotisch und gewalttätig, unternimmt mit diesem Buch die „Suche nach einer Verhältnisbestimmung von Religion und Politik, die verhindert, dass Religionen zu Brandbeschleunigern werden“ (141).

In kritischer Auseinandersetzung mit der weit verbreiteten Überzeugung, Religionen haften prinzipiell etwas Intolerantes, Inhumanes und Gewalttätiges an, zeigt Vf. auf, dass auch gewisse Formen von Religionskritik in ein ideologisches Fahrwasser geraten: „Die Rede von der Gefährlichkeit von Religion ist dann gefährlich, 1. wenn sie Vorurteile und Stereotype bedient, 2. wenn sie eine diffuse Angst vor Religion schürt, 3. wenn sie in der Art und Weise ihrer Kritik das Kritisierte kopiert, 4. wenn sie im Namen der Aufklärung Religion für anachronistisch und anormal erklärt“ (98f). Repräsentanten einer solchen Religionskritik im Allgemeinen sowie einer Monotheismus- und Christentumskritik im Besonderen wie etwa Jan Assmann (*Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, 2003), Peter Sloterdijk (*Gottes Eifer. Vom Kampf der Monotheismen*, 2007) und Ulrich Beck (*Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen*, 2008) werden einer scharfen Kritik unterzogen. Gegen Becks These vom „eigenen Gott“, der – als „Religion, in der der Mensch zugleich Glaubender und Gott ist“ (190) – den Gewalt produzierenden „alleinigen Gott“ (der Juden und Christen) ablöse, macht Vf. geltend: „Das Problem des 20. Jahrhunderts waren nicht die monotheistischen Religionen, sondern ausgerechnet jene, die sich in ihrer Vision vom göttlichen Menschen zu Herren über Leben und Tod anderer machten“ (191). Bedenkenswert ist hier der Hinweis auf den „Traum vom Ende der Differenz“ (87), den Vf. als wichtiges Motiv der Monotheismuskritik bei Assmann, Sloterdijk und Beck sieht; das unerbittliche, potentiell gewalttätige „Entweder-Oder“ müsse ihnen zufolge einem friedlichen und toleranten „Sowohl-als-Auch“ weichen – eine Option, die eine „selige dionysische Differenzlosigkeit“ (88) voraussetzt, aber der Täuschung unterliegt, religiöser Pluralismus *als solcher* würde schon Frieden bewirken, während ein spezifisches religiöses Bekenntnis unweigerlich Gewalt nach sich ziehe.

So treffend Vf. manche Kurzschlüsse religionskritischer Autoren analysiert, so undifferenziert sind aber auch manche seiner Urteile, wenn er zum Beispiel mit Blick auf Assmanns These meint: „Es scheint ein spezifisch deutsches Be-

dürfnis zu geben, dem Judentum Gewalttätigkeit zuzuschreiben“ (86), oder in der Forderung, Religion abzuschaffen, einen „utopisch-apokalyptisch-gewalttätigen Gehalt“ wahrnimmt, sodass über diese Forderung „kein weiteres Wort mehr zu verlieren ist“ (121). Aber es lässt sich nicht bestreiten: die inzwischen fast zur Standardüberzeugung gewordene Behauptung, monotheistische Religionen seien „gefährlich“ (d. h. gewalttätig, weil an *einen* Gott glaubend), weist nicht nur eine pauschal christentumskritische Komponente auf, sondern auch eine latente Tendenz zum Antisemitismus und zur Islamophobie. Ein Beispiel mag dies illustrieren: „Bis etwa 1995 nannten die Medien die etwa drei Millionen Migranten, Türken, Kurden, Iraner, Bosnier, Pakistanis. Heute sind sie alle zu »Muslimen« geworden. Eine Massenkonversion hat selbstverständlich nicht stattgefunden, es hat sich lediglich die Begriffspolitik verändert“ (93).

Das Buch schließt mit einem Plädoyer für religiöse Bildung, die zur „Gewaltprävention“ (243) sowie als Voraussetzung für „interreligiöse Kompetenzen“ (242) diene. Gerade eine säkulare bzw. religiös plurale Gesellschaft braucht Menschen, die aufgrund ihrer Bildung dazu fähig sind, „mit verschiedenen Bekenntnissen und Weltanschauungen vorurteilslos umzugehen“ (ebd.). Sollen diese Bildungsprozesse auch wirklich greifen, müssen sie in den Religionsgemeinschaften selbst initiiert werden. Das bedeutet aber, dass die Existenz *Theologischer* Fakultäten notwendig, ja eigentlich unverzichtbar ist, will man religiösen Fundamentalismen sowie säkularistischen Positionen im Ansatz zuvorkommen. „Religionswissenschaftler können das *Wissen über die Religionen* vermehren, Theologische Fakultäten aber verbessern das *Wissen in den Religionen*“ (259): diese Überlegung verdient angesichts der gegenwärtigen religiösen Entwicklungen Beachtung, unabhängig davon, ob sich – wie Vf. zum Schluss meint – ein „*theological turn*“ (279) anbahnt oder nicht. Die vorgestellte Position des Berliner Praktischen Theologen widerspricht jedenfalls einem medial vermittelten *common sense*, ohne sich den berechtigten Anliegen der Kritik an religiös vermittelter Gewalt zu verschließen, und gibt dadurch der Debatte zwischen religiösen und säkularen Diskursteilnehmern wieder jenes Maß an Offenheit zurück, das für eine sachliche Auseinandersetzung mit monotheistischen Religionsbekenntnissen notwendig ist.

Franz Gmainer-Pranzl