

Potenziale der Religionskritik aus christlicher Perspektive

Reinhold Bernhardt

Religionskritik kann sehr verschiedene Ausdrucksformen haben: von hochreflektierter philosophischer Bestreitung des Gottesglaubens bis hin zur hasserfüllten Verhöhnung religiöser Symbole. Es gibt eine Religionskritik, die die Glaubenden *intellektuell* herausfordern will, und eine, die unter ihre Gürtellinie zielt, dorthin, wo es ihnen besonders weh tut. Wo die Güterlinie verläuft, ist dabei innerhalb der Religionsgemeinschaften und in der säkularen Kultur strittig. Wenn man nach »Potenzialen der Religionskritik« sucht, wird man natürlich eher in der argumentativen Religionskritik fündig werden.

Was wäre das *Christentum* ohne seine Kritiker? Was wäre es ohne die Religionskritik Feuerbachs, Marx', Nietzsches, Freuds, Camus' und Bertrand Russells? Was wäre der *Gottesglaube* ohne die alten und neuen Atheisten von der französischen Aufklärung bis zu Richard Dawkins? Was wäre die christliche *Theologie* ohne all diese Infragestellungen und Herausforderungen, die ihr von eingefleischten Säkularisten, Materialisten und Szientisten auf den Tisch gestellt wurden? Je offener und tiefer sich die ChristInnen, die Gottgläubigen und die Theologinnen und Theologen darauf eingelassen haben, umso mehr hat die christliche Religion an Glaubwürdigkeit, der Gottesglaube an Überzeugungskraft und die theologische Auslegung der christlichen Glaubensinhalte an Plausibilität gewonnen. Fehlentwicklungen in der eigenen Religion wurden aufgedeckt, eingefahrene Schneisen im Glaubensdenken aufgebrochen, kritische Fragen gestellt.

Doch gebührt es natürlich nicht jeder Form der Religionskritik, ein Loblied auf sie anzustimmen. Manche Formen sind nicht nur intellektuell dürftig, sondern zielen auch nicht auf eine konstruktive Rezeption. Sie wollen mit Absicht verletzen.

Im ersten Teil meines Beitrags will ich mich mit der niveau- und respektvollen Religionskritik beschäftigen. Im zweiten Teil möchte ich dann auf die Religionskritik unter der Gürtellinie zu sprechen kommen,

zumindest einige Unterscheidungen vornehmen und ansatzweise theologische Überlegungen zum Umgang damit anstellen.

1. Intellektuell anspruchsvolle Religionskritik

Im Folgenden will ich an einige für unser Thema wichtige Unterscheidungen erinnern, die z. T. schon im Rahmen dieses Tagungsbandes zur Sprache kamen. Eine erste Unterscheidung betrifft die Frage, von wem Religionskritik geäußert wird, die zweite fragt danach, gegen wen oder was sie sich richtet, und bei der dritten geht es um die Frage, was sie beinhaltet.

1.1 Proponenten der Religionskritik

Wird die Kritik von außen an die Religion herangetragen – sei es von Anhängern anderer Religionen oder von säkularen Kritikern – oder wird sie von deren Anhängern selbst vorgebracht? Handelt es sich also um eine externe oder eine interne Kritik?

Interne Religionskritik kann aus einem engagierten und profilierten Glauben gespeist sein und sich gegen die Kirche richten, wenn sie den Ansprüchen nicht genügt, die in den Augen des Kritikers an eine wahrhaftige Kirche zu richten sind: wenn sie etwa zu verweltlicht erscheint oder zu vergeistigt, wenn sie Frauen zu geistlichen Ämtern zulässt oder wenn sie das verweigert, wenn sie Trauzeremonien für homosexuelle Paare durchführt oder wenn sie das kategorisch ablehnt.

Interne Religionskritik findet sich in allen religiösen Reformbewegungen, sofern diese die vorfindliche *Gestalt* der Religion von ihrem eigentlichen *Gehalt* her kritisieren und daraufhin erneuern wollen. Die Reformation im Christentum vollzog eine theologische Religionskritik und stellte sie sogar auf Dauer. Mit ihrem Grundsatz, dass sich die Kirche beständig vom Hören auf das Wort Gottes her zu reformieren hat, ist die evangelische Kirche und Theologie zu einer permanenten Religionskritik aufgerufen.

Wo immer in einer (theistischen) Religion eine Differenz zwischen der letztlich unergründlichen Gotteswahrheit und deren religiösen Gerinnungsformen eingestanden wird, wird es fast unvermeidlich, zu einer theologischen Religionskritik kommen. Wenn die Gotteswahrheit umfassender ist als die Religionswahrheit, wenn ein Meer voll Tinte nicht ausreichen würde, um all die Worte Gottes aufzuschreiben (Koran, Sure

18,109; 31,27), dann muss sich die Religionswahrheit der Gotteswahrheit unterstellen und offen für Kritik im Namen dieser ›größeren‹ Wahrheit sein, die ihr Grund gibt, die aber auch ihr kritisches Prinzip darstellt. Diese theologische Religionskritik kann man mit *Paul Tillich* als das »prophetische Element« der Religion bezeichnen.¹

Externe Religionskritik kann sich demgegenüber aus sehr verschiedenen Motivationsquellen speisen. Sie reichen von persönlichen Frustrationserfahrungen im Rückblick auf die eigene religiöse Sozialisation (man könnte von einer Motivation »von unten« sprechen) bis hin zu Visionen einer Menschwerdung der Menschheit durch Emanzipation von der Religion (einer Motivation »von oben«). Das Ziel muss dabei nicht die Abschaffung der Religion sein. Es kann auch darin bestehen, die bestehende Religion zu einer wahrhaft humanen und vernunftgemäßen Menschheitsreligion zu transformieren. Entsprechend heterogen wie die Motive ist die Schar der von ihnen geleiteten Religionskritiker, so dass sich kaum verallgemeinerungsfähige Aussagen über sie machen lassen.

1.2 Gegenstände der Religionskritik

Richtet sich die Kritik primär gegen die Religion im Allgemeinen (wie etwa bei *Marx*) oder primär gegen das Christentum (wie etwa bei *Nietzsche*) oder die Kirche (wie etwa bei *Uta Ranke-Heinemann*) oder primär gegen den Gottesglauben (wie etwa bei *Dawkins*)? Es gibt ja auch eine (aus der je eigenen oder aus einer anderen Religion heraus entwickelte) religiöse Religionskritik im Namen des Gottesglaubens. Die Kritiker führen dabei diesen Glauben gegen die Religion im Allgemeinen oder gegen eine bestimmte Religion oder gegen bestimmte Erscheinungsformen einer Religion oder gegen bestimmte Auffassungen des Gottesglaubens ins Feld.

In Frankreich richtet sich etwa seit *Rousseau* die Kritik primär gegen die katholische Kirche. Die Religion sollte aus dieser Engführung gelöst und in eine gesellschaftsintegrierende National- oder Menschheitsreligion überführt werden. In der deutschen Aufklärung richtete sie sich gegen die »positiven«, also geschichtlichen Religionen insgesamt, denen man eine über die geschichtlichen Kontingenzen erhabene ethische Vernunft- bzw. Geistesreligion gegenüberstellte. In der englischen Aufklärung deut-

1 *Paul Tillich*, *Systematische Theologie I*, Stuttgart u. a. ⁸1987, 168 f.; *ders.*, *Das prophetische Element in der christlichen Botschaft und das Problem der Autorität (GW IV)*, Stuttgart 1975, 97–108; u. ö.

te man Religion als ein evolutionäres Produkt, das sich aus naturreligiösen Anfängen entwickelt hat, zeichnete die Religionsgeschichte in den Rahmen einer naturwissenschaftlich begründeten Kultur- und Zivilisationsgeschichte ein und kritisierte das Christentum insofern, als es sich mit seinem Beharren auf einem (auf Offenbarung gegründeten) Wahrheitsanspruch dieser Höherentwicklung der Kulturgeschichte widersetze. Konkrete Erscheinungsformen der Religion wurden auf Grund ihrer geschichtlichen Partikularität, ihrer verfestigten Lehren und Praxisformen, ihrer Autoritätshörigkeit kritisiert und durch eine universale Rationalität, Ethik und Ästhetik (man denke an Formen romantischer Kunstreligion) überboten.

1.3 *Hauptargumente* der Religionskritik

Während das Hauptargument der *internen* Religionskritik auf die mangelnde Authentizität einer bestimmten Religionsform zielt und im Vorwurf besteht, diese sei ihrem Ursprung und damit ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nicht mehr treu, kann man hinsichtlich der *externen* Kritik zwischen zwei Stoßrichtungen unterscheiden: Der Angriff kann sich eher auf die *Funktion* oder eher auf die *Inhalte* der Religion richten. Im ersten Fall lautet er: sie ist schädlich, im zweiten Fall: sie ist falsch.

Im ersten Fall – auf der praktisch-funktionalen Ebene also – wird der Religion angelastet, dass sie die Selbstverwirklichung des Menschen be- und verhindert, Unfrieden stiftet und Inhumanität hervorbringt. Religion gilt als moralisches Kontrollinstrument, als Beruhigungs- und Verträglichungsmittel, als ideologisches Herrschaftsinstrument, als Quelle von Intoleranz, Hass und Fanatismus usw. Viele Beispiele aus der älteren und jüngeren Religionsgeschichte lassen sich anführen, um diese Vorwürfe zu erhärten:

- die Instrumentalisierung des Jenseitsglaubens etwa, um Menschen in ihren irdischen Nöten auf ein besseres Leben im Himmel zu verträsten und damit ungerechte soziale Verhältnisse im Diesseits zu legitimieren und zu stabilisieren;
- die Indienstnahme des Gottesglaubens für eine »schwarze Pädagogik«, die dem Kind mit der Vorstellung Angst macht, dass alles, was es tut, sagt und sogar denkt und fühlt, von Gott beobachtet wird, wodurch es der Macht der Erziehungs»berechtigten« schutzlos ausgeliefert ist und noch nicht einmal die Möglichkeit hat, sich vor ihnen in die Arme Gottes zu flüchten;

- der Gebrauch religiöser Motive zur Rechtfertigung von Unterdrückung und Gewalt, die es den Herrschenden erlaubte, ihre eigenen sozialen, politischen und ökonomischen Interessen unter Berufung auf den Willen Gottes durchzusetzen;
- all die Versuche, im Rückgriff auf Glaubensinhalte die Geltung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse zu bestreiten, und damit den Gottesglauben in ein intellektuelles Ghetto der Irrationalität zu führen.

Es gibt viele problematische Ausformungen der christlichen Religion und kritikwürdige Interpretationen des christlichen Gottesglaubens. Kritik ist berechtigt, sofern sie Fehlentwicklungen aufdeckt und damit das Unwesen der Religion brandmarkt. Sie überspannt den Bogen und verliert ihre Berechtigung allerdings, wenn sie das *Unwesen* der Religion zu ihrem eigentlichen *Wesen* erklärt und damit essentialisiert.

Religionen sind bekanntlich ambivalent. In ihnen liegen Repressions- und Zerstörungspotenziale wie Sinnstiftungs- und Heilungspotenziale, Verfeindungszwänge wie Versöhnungsimpulse, Quellen der Diskriminierung wie Anleitungen zur Empathie und Nächstenliebe. Es ist das Verdienst der Religionskritik, die dunkle Seite der Religion ins Licht zu stellen, auf diese Weise Fehlentwicklungen aufzuweisen, theologische Selbstaufklärungen zu provozieren und Selbstkorrekturprozesse in den Religionen anzustoßen. Religionskritik kann somit zum Treibstoff für die Weiterentwicklung einer Religion werden, wenn diese den Impuls konstruktiv und selbstkritisch aufnimmt.

Im zweiten Fall – auf der semantischen Ebene – richtet sich die Kritik hauptsächlich gegen die (vermeintliche) Irrationalität des Gottesglaubens. Er gilt als Residuum voraufklärerischer Vernunft, das sich einem wissenschaftlichen Wirklichkeitsverständnis verweigert. Gottesglaube ist kindliches Bewusstsein der Menschheit, ist Illusion, Projektion, Realitätsflucht, frommes Wunschdenken, kurz: Selbstverdummung.

Dieser Vorwurf bietet der Theologie die Möglichkeit, die dem Glaubensdenken eigene Rationalität darzustellen und zur Rationalität naturwissenschaftlicher Theorien, philosophischer Anthropologien und nicht zuletzt zur Rationalität des säkularen Menschenverstandes in Beziehung zu setzen.

- Sie kann zeigen, dass sie Gott nicht in das Ursachengeflecht der chemischen, physikalischen und biologischen Prozesse einschiebt, sondern als Konstitutionsgrund des ganzen Geflechts versteht, und

sie kann die Religionskritiker zurückfragen, wie *sie* sich die Welt ohne diesen Sinngrund vorstellen.

- Sie kann zeigen, dass es beim Gottesglauben nicht um etwas Irrationales, sondern um den Grund der Rationalität geht, der zu ihrem freien und kritischen Gebrauch befähigt und ermutigt, und sie kann die Religionskritiker zurückfragen, worin *sie* Rationalität begründet sehen.
- Sie kann zeigen, dass ihre Ethik nicht als autoritäre Fremdbestimmung, sondern als Befreiung zum allein vor Gott (und dann von daher auch vor dem Nächsten) verantwortlichen Handeln in der Welt zu verstehen ist, und sie kann die Religionskritiker zurückfragen, wie *sie* die Verbindlichkeit ethischer Orientierungen begründen.

In all dem liegt keine regressive Selbstverteidigung von verlorenem Posten aus, sondern eine Apologetik im besten Sinne des Wortes: als antwortende Theologie. Ruhig und souverän soll sie antworten auf die Herausforderungen der Religionskritik, in Abwägung des relativen Rechtes der Religionskritik, aber auch in Aufdeckung der ihr eignenden ideologischen Verhärtungen sowie in der Darlegung ihres eigenen (theologischen) Anliegens.

An zwei Beispielen lässt sich zeigen, wie die im 19. Jahrhundert vorgetragene philosophische Kritik am Gottesglauben die Theologie im 20. Jahrhundert nachhaltig beeinflusst hat. Der erste der beiden davon ausgelösten Diskurse betrifft das Gottesverständnis, der zweite die Rezeption des Religionsbegriffs.

Fichte löste zu Beginn des 19. Jahrhunderts den so genannten Atheismusstreit aus. Er bestritt, dass man Gott als ein Wesen mit personalen Eigenschaften denken könne. Personalität sei immer mit Eigenschaften verbunden, die an Raum und Zeit und damit an Begrenztheit und Endlichkeit gebunden sind. Man müsse Gott konsequent absolut, transzendent, impersonal denken! Fichtes philosophische Kritik am christlichen Gottesverständnis lief dabei nicht auf eine Bestreitung der Existenz Gottes hinaus, sondern auf eine – wie er es verstand – Reinigung und Vertiefung des Gottesverständnisses; nicht auf einen Atheismus, sondern auf einen A-Theismus (Nicht-Theismus). Es wird – so kann man seinen Einwand zusammenfassen – der Absolutheit und Ganz-Andersheit Gottes nicht gerecht, »ihn« theistisch, d. h. als himmlische Person zu denken. Der Impuls, der von dieser philosophischen Religions- und Theologiekritik ausging, wurde im 20. Jahrhundert etwa von *Paul Tillich* oder in anderer Weise von *Dorothee Sölle* und *Jürgen Moltmann* aufgenommen.

Sie sprachen sich für ein Gottesverständnis aus, das die Vorstellung von Personalität transzendiert. Nach Tillich bedeutet »persönlicher Gott« nicht, »dass Gott eine Person ist. Es bedeutet, dass Gott der Grund alles Personhaften ist und in sich die ontologische Macht des Personhaften trägt. Er ist nicht eine Person, aber er ist auch nicht weniger als eine Person«².

Das zweite Beispiel stellt die theologische Religionskritik dar, wie sie von der Dialektischen Theologie – *Barth, Bonhoeffer, auch Tillich* darf man dazurechnen – entwickelt wurde. Es handelt sich dabei um eine konstruktive Rezeption der Religionskritik *Feuerbachs*. Barth sah in dieser Kritik die Konsequenz des von ihm scharf abgelehnten *Schleiermacherschen* Religionsverständnisses, nach dem Religion eine anthropologische Kompetenz darstellt.

Es kann und soll hier nicht darum gehen, diese Diskurse eingehender darzustellen, sondern nur darum, dass sie Früchte der Religionskritik sind. Gleiches gilt auch für das Inspirationspotenzial, das *Nietzsches* Rede vom Tod Gottes in der Theologie des 20. Jahrhunderts entfaltet hat. Solche Provokationen haben theologische Reflexionen angeregt, Diskussionen ausgelöst und damit die Entwicklung der Theologie nachhaltig beeinflusst.

So kann man im Rückblick auf die letzten beiden Jahrhunderte der Theologiegeschichte (wobei ich vor allem den evangelischen Strang im Blick habe) konstatieren: Die Angriffe auf den Gottesglauben und auf die christliche Religion haben die Theologie nicht geschwächt, sondern gestärkt. Sie haben nützliche Ideologiekritik betrieben, indem sie zum einen nach der *Funktion* von Religion gefragt und repressive Auswirkungen aufgewiesen haben, und indem sie zum anderen auf der *inhaltlichen* Ebene das Selbstverständnis der christlichen Religion in Frage gestellt und die Theologie damit herausgefordert haben, das Glaubensdenken aus Verengungen zu befreien, die Plausibilität der Rede von Gott aufzuweisen und neue Auslegungen tradierter Theologumena zu entwickeln.

Die philosophische Religionskritik des 19. Jahrhunderts hat einerseits – bei Barth etwa – zu einer neuen Konzentration auf die »Sache« der Theologie, d. h. auf das Zentrum des christlichen Glaubens geführt und andererseits – bei Tillich etwa – die Theologie genötigt, sich auf andere wissenschaftliche Disziplinen einzulassen wie die Philosophie, die Psychologie, die Soziologie, die Ökonomie und die Politologie, aus denen bzw. aus deren Anwendungsfeldern die Religionskritik ihre Ar-

2 Paul Tillich, Systematische Theologie I (s. Anm. 1), 283.

gumente gewonnen hatte. Auf diese Weise wurde und wird die Theologie in interdisziplinäre Diskurse hineingezogen und genötigt, sich im Haus der Wissenschaft zu vernetzen, was dann auch dazu führen kann, eigene Impulse in die dort geführten Diskurse einzubringen.

2. Verhöhnung der Religion

Die Religionskritik unter der Gürtellinie zielt nicht auf den Intellekt, sondern auf das Gefühl, auf das, was den Anhängern der Religion heilig ist. *Bildhafte* Medien sind dafür besser geeignet als Texte. Bildhafte Medien können gezeichnete Karikaturen, Filme und Videos, aber auch Inszenierungen sein.

Karikaturen sind öffentlich zur Schau gestellte, überzeichnete, komisch verzerrte Darstellungen charakteristischer (identitätsbestimmender!) Eigenarten von individuellen Personen, Kollektiven, Bewegungen, von geschichtlichen, kulturellen und religiösen Erscheinungen.

2.1 Formen und Absichten

Es gibt verschiedene Formen von Karikaturen und damit verbundenen Absichten. Im Blick auf die *Funktion* der Karikatur scheint es mir geboten, zwei Formen zu unterscheiden: Zum einen solche, die mit einem Wahrheitsanspruch verbunden sind, die das reale, dem Selbstverständnis und den Selbstdarstellungen der dargestellten Erscheinungen widersprechende Wesen dieser Erscheinungen ans Licht bringen, also aufklären, entschleiern, entbergen (im Sinne des griechischen »aletheia«) wollen. Zum anderen solche, die keine Erkenntnis bewirken, sondern nur Hohn ausschütten wollen (der Papst als Esel, die katholische Kirche als Hure usw.). In beiden Formen können jedoch beide Anliegen enthalten sein: das Aufklärerische und das Verhöhnende. In beiden Fällen ist die Karikatur allerdings weniger von der ikonischen Semantik als von der polemischen Pragmatik her zu verstehen, d. h. weniger vom kognitiven Gehalt und seinem theoretischen Wahrheitsanspruch und mehr von der damit verbundenen appellativen Absicht: Sie will bestimmte – kritische – Einstellungen zu den dargestellten Erscheinungen hervorrufen oder bekräftigen und einschärfen, indem sie deren Autorität gezielt untergräbt. Oft reduziert sie das Dargestellte auf dessen Materialität, entzieht ihm den Sakralanspruch, profanisiert es. Karikaturen sind nicht selten Instrumente von propagandistisch geführten Machtkämpfen.

Ich differenziere die genannte Unterscheidung weiter aus, in dem ich drei Formen der Religionsverhöhnung gegenüberstelle:

(a) Es gibt Karikaturen, in denen sich durchaus eine sinnvolle Aussage in humaner Absicht erkennen lässt, etwa solche, die religiöse Selbstgerechtigkeit, Verlogenheit, Bigotterie, Heuchelei anprangern wollen. Ihre überzeichnenden Darstellungen sind vom Interesse geleitet, über etwas aufklären zu wollen, einen Missstand ans Licht zu bringen.

Die berühmte Zeichnung *Christus mit der Gasmasken* von *Georg Grosz* aus dem Jahr 1927 ist ein Beispiel dafür. Darin wird der gekreuzigte Christus mit einer Gasmasken und mit Soldatenstiefeln dargestellt. In der linken Hand hält er ein kleines Kreuz in segnender Geste. Die Bildunterschrift besagt »Maul halten und weiter dienen«. Auf den ersten Blick verspottet die Zeichnung Christus. Wenn man sie aber in den historischen Kontext ihrer Entstehungszeit einordnet, wird deutlich, dass sie die Segnung von Waffen im Ersten Weltkrieg kritisiert. Sie wendet sich also gegen die Kriegsverherrlichung durch die Kirchen und damit gegen einen Missbrauch der Religion. Im Medium der provozierenden Darstellung Jesu wird hier ein ernst zu nehmender religionskritischer Einspruch erhoben. Im Medium einer augenscheinlichen Verhöhnung wird die eigentliche Verhöhnung angeprangert. Deshalb wurde George Grosz und der Verleger *Wieland Herzfelde* nach einem dreijährigen Prozess von der Anklage der Gotteslästerung freigesprochen.³

(b) Es gibt zweitens Persiflagen, wie es etwa beim Film *Das Leben des Brian* der Fall ist. Hier wird Jesus mit typisch britischem Humor lächerlich gemacht.⁴ Aber die Absicht, belustigen zu wollen, ist etwas anderes als die Absicht, schmähen zu wollen. Selbst wenn man über diesen Film nicht lachen will oder kann, kann man doch den Geistreichtum nicht verkennen, mit dem hier das Menschsein Jesu stilisiert wurde. Es handelt sich hier jedenfalls nicht um eine böswillige Schmähkritik.

Selbst in der christlichen Religionspädagogik werden zuweilen Persiflagen eingesetzt, um niederschwellige und humorvolle Einstiegs- und Anknüpfungspunkte für die Beschäftigung mit biblischen Überlieferungen, theologischen Inhalten und ethischen Reflexionen anzubieten.

3 Siehe dazu: *Andreas Conrad*, »Christus mit der Gasmasken« als Corpus delicti. Der Gotteslästerungsprozess gegen George Grosz und Wieland Herzfelde, in: *ders.*, Dichter, Diven und Skandale. Berliner Geschichten, Berlin 1990, 116–121.

4 Verspottet werden auch die jüdische Religion und der römische Staat (einschließlich der Gruppen, die gegen die Römer kämpfen). Und nicht zuletzt geht es um eine Persiflage auf *Jesus-Filme*.

(c) Anders zu beurteilen sind Karikaturen, deren Absicht einzig darin besteht, religiöse Inhalte und Symbole zu verhöhnen, ohne dass damit eine sinnvolle Aussage verbunden wäre und ohne dass man ihnen ein ironisches Augenzwinkern abspüren könnte: Hier geht es um eine gewollte und gezielte Verletzung von Pietätsgefühlen. Der Begriff »Religionskritik« kommt in diesen Fällen an seine Bedeutungsgrenzen. Es handelt sich nicht mehr um Kritik als prüfende und unterscheidende (von griechisch »krinein« = unterscheiden) diskursive Auseinandersetzung, sondern um Feindschaft, die religiöse Symbole verunglimpft, um die Menschen, denen diese Symbole heilig sind, ins Mark zu treffen. In der Absicht, Anhänger einer Religionsgemeinschaft verletzen zu wollen, sind sie von Hass geleitet.

Von den Anfängen seiner Geschichte an war das Christentum mit Karikaturen konfrontiert, in denen Jesus verhöhnt wurde. 1856 stießen Forscher auf dem Palatin in Rom in einer ehemaligen römischen Kadettenanstalt auf eine Kreuzesdarstellung, die in die Wand eingeritzt war. Diese aus der Zeit zwischen 123 bis 126 n. Chr. stammende Darstellung zeigt Jesus mit einem Eselskopf. Einer seiner Anhänger steht daneben und schaut zu ihm auf. Darunter steht in griechischen Buchstaben: »Alexamenos betet (seinen) Gott an.«

Das Christentum war aber nicht nur *Objekt*, sondern auch *Subjekt*, nicht nur Zielscheibe, sondern auch Schütze von Spott, Verhöhnungen und Polemik, die im Medium von Karikaturen vorgetragen wurden. Während die Konfliktlinien, an denen entlang sich karikaturistische Polemik findet, in der Geschichte des Christentums zum einen zwischen den christlichen Konfessionen und zum anderen zwischen dem Christentum und seinen Geschwisterreligionen Judentum und Islam verlief, begegnen sie seit dem 19. Jahrhundert eher im Spannungsfeld von säkularer Gesellschaft und Kirche bzw. Religion.

Die Reaktionen der unter der religiösen Gürtellinie Attackierten fallen umso schärfer aus, als diese nicht nur sich selbst und ihre Religionsgemeinschaft, sondern Gott oder den Gottesoffenbarer angegriffen fühlen. Die Ehre Gottes steht für sie auf dem Spiel. Demgegenüber scheint es mir wichtig, die zentrale Unterscheidung der *theologischen* Religionskritik ins Feld zu führen: die Unterscheidung zwischen Gott und Religion, was hier bedeutet: die Unterscheidung zwischen der Ehrverletzung gegenüber Gott und der Verletzung religiöser Gefühle von Menschen. Um nicht missverstanden zu werden: Die absichtliche Verletzung religiöser Gefühle ist ein Vergehen an der Würde eines Menschen. Religiöse Gefühle betreffen den Personenkern, das, was einem Menschen heilig ist.

Sie gelten daher als besonders schutzwürdig. Doch ist die Verletzung religiöser Gefühle von Menschen nicht identisch mit der Verletzung Gottes, auch wenn der verletzte Glaubende das so empfinden mag. Wenn man auch in *dieser* Hinsicht, d. h. im Blick auf seine Verletzbarkeit, Gott »größer« denkt, dann kann man sagen: die Bestreitung der Existenz Gottes ficht den souveränen Gott ebenso wenig an wie die Verhöhnung seiner Symbole. Gott ist erhaben über solche Kratzgeräusche. »Er ist größer als unser Herz und erkennt alle Dinge«, heißt es in 1Joh 3,20. Nach islamischer Titulatur ist er der Allerhabene. Er ist von der Demütigung seiner Geschöpfe und dem ihnen damit zugefügten *Leid* berührbar, aber nicht von ihrem Übermut, mit dem sie *ihn* demütigen wollen.

Karikaturen wie in *Charlie Hebdo*, in denen Gott als Mörder dargestellt wird, treffen eher ihre Autoren als Gott. Wenn die Ehre Gottes unantastbar ist, kann sie nicht verletzt werden; und wenn sie nicht verletzt werden kann, braucht man nicht für sie zu kämpfen. Deshalb können die Gottgläubigen gelassen mit Schmähungen und Verächtlichmachungen umgehen. Solche Verhöhnungen beschmutzen vielleicht das *Gottesbild*, nicht aber Gott selbst.

Im Blick auf die drei unterschiedenen Fälle kann man sagen: Die Beurteilung einer Karikatur entscheidet sich nicht nur an deren Bildmotiv, sondern an der *Absicht*, die damit verbunden ist. Diese Absicht ist allerdings oft nicht eindeutig erkennbar, sondern interpretationsoffen. Doch selbst wenn eine Darstellung relativ klar als böswillige Provokation zu erkennen ist, gibt es keinen theologischen Grund, sich provozieren zu lassen. Selbst die übelste Verleumdung rechtfertigt keine gewalttätige Reaktion darauf. Es gilt das (reformatorische) Prinzip *non vis sed verbo*: Auseinandersetzungen sind einzig mit geistigen (bzw. geistlichen) Mitteln zu führen. Und manchmal besteht das beste geistige und geistliche Mittel in der souveränen Ignoranz.

2.2 Ebenen der Auseinandersetzung

Im Juni 2006 schlug *Edmund Stoiber* vor, den § 166 f. des deutschen Strafgesetzbuches dahingehend zu verschärfen, dass nun nicht mehr nur Verletzungen religiöser Gefühle, aus denen Störungen der öffentlichen Ordnung folgen, unter Strafe stehen, sondern die Gotteslästerung. Mit diesem Vorschlag setzte er sich nicht durch. Und das aus gutem – auch *theologisch* gutem Grund. Es ist die Aufgabe der Rechtsordnung, *Menschen* zu schützen – auch in ihrem religiösen Empfinden und in der

Wahrnehmung ihrer Religionsfreiheit –, nicht aber Gott. Gott braucht keinen rechtlichen Schutz.

Was es aber heißt, Menschen vor der Verletzung ihrer religiösen Gefühle zu schützen, ist schwer zu bestimmen. Man muss bei der Frage nach Recht und Grenzen einer Religionskritik, die sich der Karikatur und der Satire als Mittel bedient, zwischen der rechtlichen und den moralischen Seite unterscheiden. Nicht alles, was moralisch unangemessen ist, ist auch justiziabel.

In rechtlicher Hinsicht weist diese Art der Religionskritik auf mögliche Konflikte zwischen negativer und positiver Religionsfreiheit, der Freiheit der Meinungsäußerung und der Kunst hin. Das Recht auf freie Meinungsäußerung und freie künstlerische Darstellung schließt die Kritik der Religion mit ein. Diese in der Geschichte hart erkämpften Rechte bilden einen wichtigen Teil der sog. negativen Religionsfreiheit, d. h. der Freiheit *von* der Religion. Besonders in Gesellschaften, in denen religiös-politische Repression herrscht, stellt diese Form der Religionskritik eine befreiende Respektlosigkeit dar; einen Durchbruch durch die Aura von übersteigerter Ehrfurcht, Angst und heiligem Terror, durch den Menschen unterdrückt werden. Andererseits wird das Recht auf freie Meinungsäußerung in allen Gesellschaften und Rechtsordnungen auch begrenzt. Nach § 174 des Schweizerischen Strafgesetzbuchs sind Verleumdungen verboten. § 263 verbietet die Rassendiskriminierung, die Anstiftung zum Rassenhass und die Leugnung von Völkermorden.

Eine dritte Ebene zwischen dem moralischen Empfinden der Betroffenen und den daraus abgeleiteten Forderungen einerseits und den rechtlichen Festlegungen sowie der Rechtsprechung andererseits ist die Ebene der gesellschaftlichen Diskurse, in denen die Schwellenwerte für Toleranz *in* der Religion und *gegenüber* der Religion ausgehandelt werden. Diese Prozesse verlaufen in unterschiedlichen Gesellschaften auf verschiedene Weise. Um Konflikte, die sich dabei ergeben, abzufedern, ist es wichtig, möglichst alle betroffenen (bzw. sich betroffen fühlenden) gesellschaftlichen Gruppen – besonders solche, die in anderen Gesellschaften sozialisiert wurden – in diese Aushandlungsprozesse miteinzubeziehen.

3. Fazit

Ich habe in meinem Beitrag sehr verschiedene Formen der Religionskritik angesprochen. Der Spannungsbogen reichte von hochreflektierten philosophischen Entwürfen bis zu rüden Attacken ohne anerkennungs-

würdigen Sinn. Bei der Verhöhnung religiöser Inhalte und Symbole empfiehlt sich das genauere Hinsehen und ggf. das Wegsehen. Hinsehen sollte man, ob sich darin vielleicht ein Aufklärungsinteresse ausdrückt oder eine andere achtenswerte Absicht im Spiel ist. Sollte das erkennbar nicht der Fall sein, ist souveräne Ignoranz die angemessene Form des Umgangs damit. Anspruchslose Religionskritik verdient keine innere Achtung, sondern Verachtung im Sinne der Nichtbeachtung.

Je anspruchsvoller die Religionskritik aber ist, umso grösser ist ihr Potenzial für die kritisierte Religion. Je klarer Christinnen und Christen sehen, dass sich in vielen religionskritischen Ansätzen ein ernsthafter und zuweilen eifernder Humanismus zum Ausdruck bringt, der für die Befreiung von religiöser Fremdbestimmung kämpft, umso mehr können sie Wertschätzung für diesen Gegner aufbringen.

Wo sich die Religionskritik allerdings im Namen des Humanismus zu einer antireligiösen Ideologie mit quasi religiösen Zügen versteigt – wie im sogenannten Neuen Atheismus – fällt es nicht leicht, eine solche Wertschätzung aufzubringen. Doch selbst in der Auseinandersetzung mit diesem Gegner kann die Theologie noch die Chance wahrnehmen, das eigene Anliegen klarer herauszuarbeiten, verständlicher darzustellen, und neu in die Diskussion einzubringen. Das wird die Kritiker zwar nicht überzeugen, aber den von dieser Kritik verunsicherten Anhängern der Religion den Rücken stärken und ihr auch in der darüber hinausgehenden interessierten Öffentlichkeit Gehör verschaffen.

Im Untertitel des 2008 von *Magnus Striet* herausgegebenen Bandes »Wiederkehr des Atheismus« wird gefragt, ob es sich bei dieser Wiederkehr um »Fluch oder Segen für die Theologie« handelt.⁵ Meine Antwort lautet: eher um einen Segen. Insgesamt bin ich geneigt, auf Immunisierungsstrategien zu verzichten und der bewährten Devise des Apostel Paulus zu folgen: »prüft aber alles und bewahret das Gute« (1Thess 5,21). Das schließt Gegenkritik nicht aus, sondern ausdrücklich ein. Der Rückzug in eine mit religiöser Autorität gesicherte Wagenburg wäre demgegenüber ein Zeichen von argumentativer Schwäche und Unsicherheit.

5 *Magnus Striet* (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Freiburg i. Br. 2008.