



Markus Thureau (Hg.)

Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam

Annäherungen an ein ambivalentes Phänomen



Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam

Annäherungen an ein ambivalentes Phänomen

Im Auftrag des
Zentrums für Militärgeschichte und
Sozialwissenschaften der Bundeswehr
herausgegeben von

Markus Thureau

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung:
Caravaggio, »Die Opferung Isaaks« (Ausschnitt), Öl auf Leinwand, um 1601/1602.
(*akg-images*)

Redaktion und Projektkoordination: Zentrum für Militärgeschichte und
Sozialwissenschaften der Bundeswehr, Fachbereich Publikationen (0862-01)
Koordination, Lektorat, Bildrechte: Michael Thomae
Satz: Carola Klinke
Grafiken: Carola Klinke, Bernd Nogli

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-37082-8

Inhalt

Vorwort.....	7
--------------	---

* * *

Markus Thureau Judentum, Christentum und Islam im Spannungsfeld zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit. Zur Einführung.....	9
Franz-Josef Overbeck Gewalt und Gewaltfreiheit in den Religionen. Eine historische und gegenwärtige Problemerkfassung.....	23

Erster Teil

Gewalt und Gewaltfreiheit in religiösen Texten

Micha Brumlik Rechtfertigt die Bibel Intoleranz und Gewalt? Zu Jan Assmanns »Mosaischer Unterscheidung«	33
Thomas R. Elßner Gewaltbilligende Texte im Alten Testament am Beispiel des Buches Josua	45
Matthias Adrian Gewalt und Gewaltlosigkeit im Neuen Testament am Beispiel der Feldrede im Lukasevangelium	59
Amir Dziri »So stiftet Frieden!« (49:9) – Islamisch-theologische Wege zu einem ursachengerechten Umgang mit religiös motivierter Gewalt.....	83

Zweiter Teil

Religiös-politische Gewaltkonflikte in Geschichte und Gegenwart

Heinz-Günther Stobbe Gewalt gegen Religion, eine wenig beachtete Realität. Skizzen zu einem neuzeitlichen Phänomen	105
--	-----

Corinna Hauswedell	
Die politisch-religiöse Ambivalenz der (nord-)irischen Konfliktgeschichte	129
Bernd Lemke	
Religion als entscheidende Ursache für Gewaltkonflikte? Die Rolle der Selbstmordattentate im Nahen und Mittleren Osten seit 1979	147

Dritter Teil

Sozialwissenschaftliche und friedensethische Positionierungen

Johannes Vüllers	
Religion als Brandbeschleuniger? Ergebnisse der empirischen Forschung zum Zusammenhang von Religion und Gewalt	161
Walter Homolka	
Krieg vermeiden, Frieden suchen – Gewalt und Gewaltfreiheit in der jüdischen Tradition	187
Friedrich Lohmann	
Gewalt und Gewaltverzicht im Christentum. Eine friedensethische Betrachtung.....	201
Muhammad Sameer Murtaza	
Frieden ist kein Geschenk	211

Vierter Teil

Religion und Gewalt – ein Thema innerhalb der Bundeswehr?

Kai Rohrschneider	
Religion und militärische Gewalt in Einsätzen der Bundeswehr	233
Anja Seiffert	
An den Grenzen des Kulturparadigmas. Ein Dialog über die Frage, ob Religion für die Identität von Einsatzsoldaten der Bundeswehr eine Rolle spielt.....	241

* * *

Personenregister.....	253
Autorinnen und Autoren.....	256

Vorwort

Mit dem Thema »Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam« wendet sich das Zentrum für Militärgeschichte und Sozialwissenschaften der Bundeswehr (ZMSBw) einem wichtigen gesamtgesellschaftlichen Thema zu, zu dem bisher noch nicht an diesem Haus geforscht worden ist, das aber gleichwohl sehr gut hierher passt. Denn das Verhältnis von Gewalt und Religion ist nicht nur aufgrund religiös begründeter Gewalttaten, auf die westliche Gesellschaften bis heute eine adäquate Antwort suchen, ein aktuelles Thema, es ist zudem äußerst komplex und facettenreich.

Über die Bedeutung von Religion für die heutige Gesellschaft besteht kaum Einigkeit: Vonseiten der Wissenschaft wird sowohl eine Renaissance der Religion als auch eine fortschreitende Säkularisierung diagnostiziert. Gleichwohl kann festgehalten werden, dass mit einem Fortbestehen religiöser Gemeinschaften auch in Zukunft zu rechnen ist. Ihre Anliegen nicht wahrzunehmen und ihre Potenziale, die sie innerhalb der Gesellschaft entfalten, zu ignorieren, führt zu unkalkulierbaren Risiken und verhindert letztlich eine angemessene Kritik der problematischen Seiten von Religion, wie etwa der religiös motivierten Gewalt. Hier ist aber nicht nur Sensibilität, sondern ebenso Fachwissen verschiedener Disziplinen gefragt, auch um allzu einfache Antworten zu vermeiden. So erklärt sich, dass der Band eine interdisziplinäre Ausrichtung erhalten hat, der die unterschiedlichen am ZMSBw vertretenen Wissenschaften mit ihren jeweils verschiedenen Arbeitsweisen abbildet. Neben historischen, politik- und sozialwissenschaftlichen Beiträgen sind hier ebenso religionswissenschaftliche, ethische und theologische Aufsätze versammelt, von Autorinnen und Autoren des ZMSBw wie auch von außerhalb.

Wird mit diesem interdisziplinären Ansatz bereits der Auftrag des Hauses, durch historisch-politische Bildung in die Bundeswehr hinein und über sie hinaus zu wirken, anspruchsvoll eingelöst, so ist das Thema des Bandes aber auch unter genuin ethischen Aspekten für die Bundeswehr von großer Bedeutung. Die Zentrale Dienstvorschrift zum Lebenskundlichen Unterricht verweist darauf, dass in einer sich tiefgreifend wandelnden und zunehmend pluralisierenden Gesellschaft Soldatinnen und Soldaten mehr denn je mit den »ethisch-moralischen Grundlagen eines verantwortungsbewussten Handelns« vertraut sein müssen. Ihren Aufgaben im Rahmen von Konfliktverhütung und Krisenbewältigung etwa können sie nur verantwortlich nachkommen, wenn sie nicht nur die rechtliche und politische Dimension ihres Dienstes erfasst, sondern auch durch eine geschulte moralische Urteilsfähigkeit in ethischen Fragen Handlungssicherheit erlangt haben. Soldatinnen und Soldaten müssen immer besser in die Lage versetzt

werden, sich in ihrem soldatischen Handeln selbstbestimmt an den Werten und Normen des Grundgesetzes zu orientieren. Hierzu kann es nicht nur hilfreich, sondern unter Umständen auch notwendig sein, diese Werte und Normen mit denen der Religionsgemeinschaften in Beziehung zu setzen.

Trifft dies bereits für den Grundbetrieb der Bundeswehr zu, der in den letzten Jahren und Jahrzehnten vielfältiger geworden ist, so ist ethische Kompetenz im Hinblick auf Religion gerade im Auslandseinsatz Herausforderung und Chance zugleich: So wurde und wird von Soldatinnen und Soldaten immer wieder darauf hingewiesen, dass Religiosität bei den Auslandseinsätzen eine große Rolle spielen kann. Soldatinnen und Soldaten werden beispielsweise von Einheimischen auf religiöse Überzeugungen angesprochen; zudem wird man in einigen Einsatzländern als Gesprächspartner ernster genommen, wenn man auch in diesen Fragen Kompetenz besitzt. Wissen über Religionen und deren Bedeutung für die Lebenspraxis ist aber auch deswegen im Auslandseinsatz von Bedeutung, da Soldatinnen und Soldaten mit Gewalt konfrontiert werden, die religiös begründet wird. Um mit dieser Gewalt angemessen umzugehen, ist es hilfreich zu wissen, welche tatsächliche Bedeutung Religionen in Gewaltkonflikten zukommt. Ebenso entsteht Orientierung durch die Kenntnis, dass religiöse Überzeugungen nicht nur Ursache von Konflikten, sondern auch der Grund für Verfolgung sein können. Allen Religionen ist gemeinsam, dass sie eine Friedensorientierung kennzeichnen.

Aus den genannten Gründen ist es mir ein besonderes Anliegen hervorzuheben, dass dieses Buch nicht einseitig auf das Phänomen religiöser Gewalt schaut. Es beschäftigt sich ebenso mit einer Seite von Religion, die in der gegenwärtigen Situation und angesichts der medialen Berichterstattung mit ihren Bildern von religiösem Fanatismus häufig vergessen wird: das Friedenspotenzial von Religionen und ihr Engagement im Lösen von Konflikten.

Abschließend möchte ich den Autorinnen und Autoren für ihre Bereitschaft danken, dass sie ihre fachliche Expertise in diesen Band eingebracht haben. Auch dem Herausgeber sei an dieser Stelle für sein verdienstvolles Engagement gedankt, ebenso dem Fachbereich Publikationen, der die Beiträge wie immer umsichtig bis zur Drucklegung betreut hat.

Dr. Jörg Hillmann
Kapitän zur See und
Kommandeur des Zentrums für Militärgeschichte
und Sozialwissenschaften der Bundeswehr

Markus Thureau

Judentum, Christentum und Islam im Spannungsfeld zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit. Zur Einführung

Das Thema »Religion und Gewalt« ist in den letzten zwei Jahrzehnten zu einem äußerst komplexen Forschungsfeld geworden, zu dem weit über die im klassischen Sinne mit Religion befassten wissenschaftlichen Disziplinen hinaus, wie etwa Theologie und Religionswissenschaft, geforscht wird. Es mit einer Tagung im November 2016 auch zu einem Forschungsgegenstand am Zentrum für Militärgeschichte und Sozialwissenschaften der Bundeswehr (ZMSBw) werden zu lassen, lag auf der Hand: Eine omnipräsente mediale Berichterstattung über Terroranschläge, die religiös begründet werden, die Verfolgung religiöser Minderheiten in weiten Teilen der Welt, eine den gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährdende wachsende Islamfeindlichkeit sowie ein grassierender Antisemitismus in Europa, eine steigende Zahl »religiös Unmusikalischer«, die immer häufiger religiösen Gemeinschaften und Glaubensüberzeugungen mit Unverständnis begegnen, zugleich aber auch eine zunehmende religiöse Pluralität in Deutschland und damit auch in der Bundeswehr – all diese Entwicklungen haben die Frage nach Religion und ihrem Verhältnis zu Gewalt und Gewaltfreiheit derart in den Fokus von Politik und Öffentlichkeit gerückt, dass das ZMSBw mit seinem Auftrag, historische, sozialwissenschaftliche und sicherheitspolitische Grundlagenforschung für die Bundeswehr zu betreiben, kaum von einem solchen gesamtgesellschaftlichen Brennpunkt unberührt bleiben konnte. Nicht zuletzt lassen die Beteiligung der Bundeswehr am Kampf gegen die Terrormiliz »Islamischer Staat« oder die Debatte um den Einsatz der Bundeswehr im Inneren zur Terrorabwehr auch bundeswehrinternen Fragen über die Rolle von Religion in aktuellen Gewaltkonflikten aufkommen.

1. Annäherungen an ein ambivalentes Phänomen

Bei der Erstellung eines Konzepts für die Tagung, dessen Ergebnisse mit diesem Band nun vorgestellt werden, war zunächst die Beobachtung erkenntnisleitend, dass Religionen in der Moderne als ein ambivalentes Phänomen wahrgenommen werden. So wird ihnen das Potenzial zugesprochen, in Gewaltkonflikten sowohl

verschärfend als auch deeskalierend oder sogar gewaltverhindernd zu wirken.¹ Diese Beobachtung veranlasst einige Forscher zu der These, dass es entscheidend sei, das in dieser Ambivalenz eingeschlossene Friedenspotenzial von Religionen zu stärken. Den Religionen wird aber ebenso unterstellt, entweder einseitiger, primordialer Verursacher von Gewaltkonflikten zu sein oder keinerlei bzw. nur einen äußerst marginalen Einfluss auf solche Konflikte nehmen zu können, da diese in ganz anderen Ursachen wurzeln. Denn selbst wenn man Religionen einen Einflussnahme auf Gewaltkonflikte zugesteht, bleibt die Frage offen, ob es sich hier lediglich um eine Instrumentalisierbarkeit von Religion für politische oder gar militärische Zwecke handelt, die mit der Religion selbst wenig zu tun hat, oder ob Religionen bei der Anwendung bzw. Vermeidung von Gewalt wirklich eine tragende Rolle spielen. So ist die Frage keineswegs einfach zu beantworten, ob religiöse Überzeugungen, die sich aus jahrhundertalten Traditionen der Weltreligionen speisen, wirklich Ursachen für konkrete Gewaltsituationen der Gegenwart sein können. Haben Konflikte und Kriege nicht häufig nur vordergründig eine »religiöse Ausdrucksform«, die mit den »eigentlichen Konflikt- oder Kriegsursachen« aber sehr wenig zu tun habe, wie der Ethnologe Günther Schlee beobachtet hat?² Zu einem ähnlichen Schluss, allerdings ohne expliziten Fokus auf Religion, gelangt Jörg Baberowski in seinen historischen Forschungen zur Gewalt, in denen er zeigt, dass weniger irgendwelche abstrakten Ideen oder großen Ideologien Gewalt verursachen, sondern vielmehr ganz konkrete Situationen, in denen Menschen Hemmschwellen überschreiten. Insofern plädiert er für ein Verständnis der Gewaltdynamik, das darauf verzichtet, primär nach Gründen und Ursachen zu suchen, die erst im Nachhinein Gewalt auf eine abstrakte Idee oder eine bestimmte Haltung zurückführen, sondern vielmehr dafür, die Räume und Kulturen zu erforschen, in denen sich Gewalt entfalten kann.³

Trotz dieser skizzierten Ambivalenzen, die sich auf Wahrnehmung und Erforschung des Themenkomplexes Religion beziehen, kann man sich gelegentlich nicht des Eindrucks erwehren, dass in der öffentlichen Debatte die Frage entschieden ist, da Religion hier überwiegend mit extremer Gewalt in Zusammenhang gebracht wird.⁴ Von einer verzerrten Wahrnehmung religiöser

¹ Vgl. hierzu etwa: R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham 2000; Daniel Philpott, *Explaining the Political Ambivalence of Religion*. In: *American Political Science Review*, 101 (2007), S. 505–525; *Die Ambivalenz des Religiösen. Religionen als Friedensstifter und Gewalterzeuger*. Hrsg. von Bernd Oberdorfer und Peter Waldmann, Freiburg i.Br. 2008 (= *Rombach Wissenschaft. Reihe Historiae*, 22); Matthias Basedau und Peter Körner, *Zur ambivalenten Rolle von Religion in afrikanischen Gewaltkonflikten*, Osnabrück, Hamburg 2009.

² *Ethnien und Religion sind keine Kriegsursachen*. Markus C. Schulte von Drach im Gespräch mit Günther Schlee. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 30.10.2007, <<http://www.sueddeutsche.de/wissen/serie-konfliktforschung-ethnien-und-religion-sind-keine-kriegsursachen-1.792188>> (aufgerufen am 17.4.2018); Günter Schlee, *Wie Feindbilder entstehen. Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte*, München 2006.

³ Jörg Baberowski, *Gewalt verstehen*. In: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, 5 (2008), S. 5–17; Jörg Baberowski, *Räume der Gewalt*, Frankfurt a.M. 2015.

⁴ Zu den Gründen für die einseitige bis verzerrende Berichterstattung der Medien über religiöse Gewalt vgl. Markus A. Weingardt, *Frieden durch Religion? Das Spannungsverhältnis zwischen Religion und Politik*, Gütersloh 2016.

Handlungsoptionen, die häufig Ausdruck einer übertriebenen und den gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährdenden Bedrohungsperzeption ist,⁵ kann man sprechen, wenn hierbei auf den Beleg verzichtet wird, dass es sich um genuin religiöse Konflikte handelt; um Konflikte, die allein aufgrund ihrer religiösen Dimension einen gewalttätigeren Verlauf nehmen als ethnische, nationalistische oder anders gartete ideologische Konflikte.⁶ Andreas Hasenclever attestiert dieser Debatte daher ein mangelhaftes Religionsverständnis und spricht von einer »halbierten Religion«. Man könne, so Hasenclever, Religion und Gewalt nur als wesentlich zusammenhängend verstehen, »wenn die Komplexität religiöser Überlieferungen systematisch ignoriert und die öffentliche Auseinandersetzung über ihre angemessene Auslegung verweigert werden.«⁷ Auch wenn diese Kritik an einem reduktionistischen Religionsverständnis überzeugt, so lässt sich gleichwohl einwenden, dass damit der angenommene Zusammenhang von Religion und Gewalt nicht entkräftet ist. So schöpfen beispielsweise islamistische Gewalttäter aus religiösen Quellen Sinnpotenziale, mit denen sie ihre Gewaltanwendung als religiöse Aufgabe, um nicht zu sagen: Pflicht, zu interpretieren versuchen. Es darf daher nicht vergessen werden, dass selbst der »Islamische Staat«, den man nur allzu gern als eine amoralische, groteske und kriminelle Perversion des Islam bezeichnen möchte, gleichwohl an einer religiös-theologischen Legitimation seiner Verbrechen interessiert ist.⁸ Religiös motivierte Gewalttäter nehmen für sich in Anspruch, im Namen ihrer Religion zu handeln. Doch sollte Vorsicht walten, es damit als bewiesen anzusehen, dass Religion per se gewalttätig sei. Mag auch die These von Jan Assmann, dass den »monotheistischen« Religionen eine besondere Form von Gewalt inhärent sei,⁹ vielfach falsch verstanden worden sein, wofür nicht zuletzt Assmanns Revisionen seiner als »Monotheismusthese« bekannt gewordenen Position zeugen,¹⁰ bleibt sie gleichwohl problematisch.¹¹ Denn in der Rezeption der Monotheismusthese geht der mit ihr verknüpfte Anspruch Assmanns verloren, hierdurch zu einer Humanisierung der Religion beizutru-

⁵ Andreas M. Bock, *Islamistischer Terrorismus: Die konstruierte Bedrohung*. In: *Zeitschrift für Außen- und Sicherheitspolitik*, 10 (2017), S. 245–265.

⁶ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley 2003; Reza Aslan, *Cosmic War in Religious Traditions*. In: *The Oxford Handbook of Religion and Violence*. Ed. by Mark Juergensmeyer, Margo Kitts and Michael Jerryson, New York 2013, S. 260–267.

⁷ Andreas Hasenclever, *Zwischen Himmel und Hölle. Überlegungen zur Politisierung von Religionen in bewaffneten Konflikten*. In: *Gewaltfreiheit und Gewalt in den Religionen. Politische und theologische Herausforderungen*. Hrsg. von Fernando Enns und Wolfram Weiße, Münster, New York 2016 (= *Religionen im Dialog*, 9), S. 53–74, hier S. 70.

⁸ Rüdiger Lohlker, *Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS*, Wien 2016 (= *utb*, 4648); Stefan Goertz, *Der »Islamische Staat« und seine asymmetrische Strategie gegen westliche Demokratien*. In: *Sicherheit + Frieden*, 35 (2017), S. 29–33.

⁹ Vgl. hierzu etwa: Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2010.

¹⁰ Vgl. hierzu zuletzt: Jan Assmann, *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*, Wien 2016.

¹¹ Zur Problematisierung vgl. *Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen*. Hrsg. von Rolf Schieder, Berlin 2014; *Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann*. Hrsg. von Jan-Heiner Tück, Freiburg i.Br. 2015.

gen, indem Argumente für eine Haltung der Gewaltlosigkeit gestärkt werden.¹² Vielmehr haben sich in der Rezeption Forschungspositionen medienwirksam etabliert, die Judentum, Christentum und Islam – teils sehr einseitig – für die Verursachung einer ihnen eigentümlichen Gewalt verantwortlich machen.

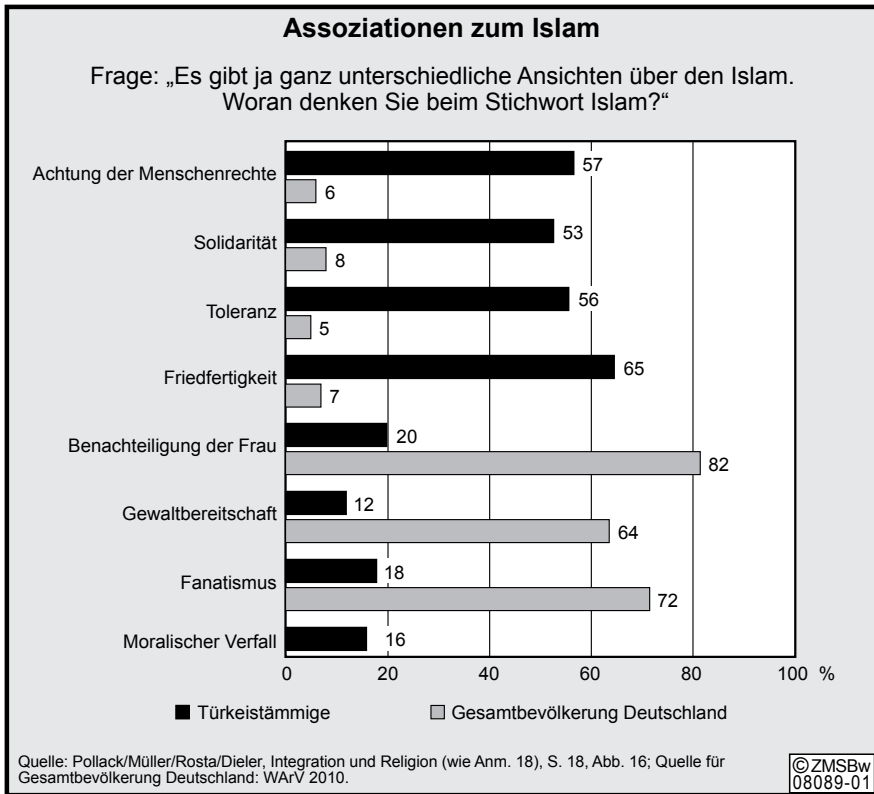
Diese These ist in den letzten Jahren derart populär geworden, dass sie eine Wirkung entfaltet hat, die über eine explizite Berufung auf Assmann hinausgeht. Hierzu einige Beispiele: Neoatheisten behaupten, Religion sei »the most prolific source of violence in our history«,¹³ und schlussfolgern daraus, Religionen sei die Gewalt derart inhärent, dass sie niemals zu einem friedlichen Verhalten finden können. Will man dem provokanten Buch des Mediävisten Phillipe Buc »Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums« Glauben schenken,¹⁴ dann zieht sich ein roter Faden durch die abendländische Geschichte der Gewaltlegitimation, die in christlichen Ideen wurzele und das westliche Denken derart geprägt habe, dass sich sogar noch die säkulare Gewalt, sei es die der Französischen Revolution, sei es die der Roten Armee Fraktion, aus jahrhundertealten religiösen Konzepten der Gewaltlegitimation herleiten lasse. Erinnerung sei in diesem Zusammenhang auch an die vor allem im englischsprachigen Raum seit den Anschlägen vom 11. September 2001 ausgetragene Debatte, ob der gegenwärtige Terrorismus als neu – und damit als religiös – bezeichnet werden müsse, oder ob er mit dem alten, mehr oder weniger säkularen Terrorismus der Jahrzehnte vor »9/11« verglichen werden könne. Mit dem Terminus »neuer Terrorismus« konnte politischer Missbrauch betrieben werden, da eine als völlig neu eingeschätzte Bedrohung, die alle alten Strategien in der Terrorbekämpfung obsolet mache, neue Legitimationen für die eigene Gewaltanwendung schafft. Zudem begegnet hier eine ganz eigene Form der Monotheismusthese; etwa dann, wenn für den vermeintlich höheren Letalitätätsfaktor des »neuen« Terrorismus religiös-politische Überzeugungen, eben eine spezifische Form religiöser Gewalt, verantwortlich gemacht werden. Martha Crenshaw und andere haben nicht zuletzt aufgrund der kulturkämpferischen Konsequenzen, die eine solche These besitzt, eindringlich darauf verwiesen, dass es im historischen Vergleich deutlich mehr Ähnlichkeiten denn feste Unterschiede zwischen alt und neu gibt.¹⁵

¹² Siehe <<https://www.henning-klingen.de/2012/05/23/assmann-debatte-reloaded/>> (aufgerufen am 17.4.2018).

¹³ Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*, New York 2005, S. 27.

¹⁴ Philippe Buc, *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*, Darmstadt 2015. Zur Kritik des Buches, die eine Nähe zu Assmanns These herstellt, vgl. Dirk Ansoerge, *Gewalt im Namen des Christentums?* In: *Stimmen der Zeit*, 235 (2017), S. 39–48.

¹⁵ Isabelle Duyvesteyn, *How New Is the New Terrorism?* In: *Studies in Conflict & Terrorism*, 27 (2004), S. 439–454; Martha Crenshaw, *The Debate over ›New‹ vs. ›Old‹ Terrorism*. In: *Studies in Global Justice Values and Violence: Intangible Aspects of Terrorism*, 4 (2008), S. 117–136; Jeroen Gunning and Richard Jackson, *What's so ›religious‹ about ›religious terrorism?* In: *Critical Studies on Terrorism*, 4 (2011), S. 369–388; Alexander Spencer, *New Versus Old Terrorism*. In: *Routledge Handbook of Critical Terrorism Studies*. Ed. by Richard Jackson, London 2016, S. 124–133. Wichtig ist in diesem Zusammenhang das Plädoyer für ein historisches und kontextuelles Verständnis des Phänomens: Giovanni Mario Ceci, *A ›Historical Turn‹ in Terrorism Studies?* In: *Journal of Contemporary History*, 51 (2016), S. 888–896.



Neben diesen eher kulturwissenschaftlich geprägten Ansätzen verweisen aber auch empirisch-sozialwissenschaftliche Arbeiten auf eine Ambivalenz des Religiösen. So kommen zwei nahezu gleichzeitig erschienene empirische Studien zum Thema Radikalisierung bei muslimischen Jugendlichen zu recht konträren Ergebnissen: Während die an den Universitäten von Bielefeld und Osnabrück entstandene Arbeit davon ausgeht, dass der Islam im Radikalisierungsprozess nur eine äußere Hülle bilde, die aber mit der Religion selbst wenig zu tun habe, wofür beispielsweise die geringen Islamkenntnisse der Radikalisierten sprächen,¹⁶ nimmt die an der Universität Wien erarbeitete Studie hingegen an, dass der Islam eine tragende Rolle im Prozess der Radikalisierung spiele, da sich die untersuchten Personen im Radikalisierungsprozess »aktiv mit Inhalten, Normen und Wertvorstellungen der islamischen Lehre« auseinandergesetzt und die gewählte Lebensform als »ganzheitliches, religiöses und gesellschaftspolitisches Konzept« verstanden hätten.¹⁷ Auch eine am Exzellenzcluster »Religion und Politik« der

¹⁶ Michael Kiefer, Jörg Hüttermann, Bacem Dziri, Rauf Ceylan, Viktoria Roth, Fabian Srowig und Andreas Zick, »Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen«. Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe, Wiesbaden 2018 (= Islam in der Gesellschaft).

¹⁷ Ednan Aslan und Evrim Erşan Akkiliç, Islamistische Radikalisierung. Biografische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Milieus, Wien 2017, S. 18.

Universität Münster entstandene, auf eine repräsentative Befragung aufbauende Studie belegt, dass bezüglich der Ambivalenz des Religiösen eine krasse Differenz zwischen Eigen- und Fremdwahrnehmung von Religion zu verzeichnen ist: Während nur 12 % der türkischstämmigen Bevölkerung in Deutschland mit dem Islam Gewaltbereitschaft assoziieren, tun dies 64 % der Gesamtbevölkerung. 65 % der Türkeistämmigen in Deutschland trauen dem Islam Friedfertigkeit zu, im Gegensatz zu nur 7 % aller Deutschen. Und nur 5 % aller Deutschen sehen den Islam als tolerant an, während 56 % der Türkeistämmigen dieser Religion zugestehen, Toleranz zu üben. 72 % aller Deutschen verbinden im Gegensatz zu 18 % der Türkeistämmigen mit dem Islam Fanatismus.¹⁸

Die These von der Ambivalenz des Religiösen, die auch eine Frage nach der Wahrnehmung der Religion in der Öffentlichkeit ist, erscheint aufgrund der oben angeführten Beispiele eine geeignete Arbeitshypothese zu sein; nicht zuletzt deswegen, weil damit partikularistische Reduktionen, die Religion und Gewalt einer allzu eindeutigen und damit einseitigen Verhältnisbestimmung zuführen wollen, verhindert werden. Ambivalenz wird hierbei als ein Ansatz verstanden, der sich letztlich einer Kategorisierung von Religion verschließt, denn wenn Religion sowohl mit Gewalt als auch mit Gewaltfreiheit assoziiert werden kann, ist sie offenbar nicht hierauf reduzierbar. Die Ambivalenzthese soll daher größtmögliche Offenheit im Umgang mit dem Phänomen religiös konnotierter Gewalt ermöglichen. Auch deswegen kann es in diesem Buch nicht darum gehen, letzte Antworten und neueste Lösungen für ein Problem zu liefern, das sich in seiner Komplexität einer holistischen Betrachtung widersetzt. Vielmehr bietet der Band Möglichkeiten an, mit dem Thema umzugehen. Er bildet damit Suchbewegungen ab, die eine dem Forschungsgegenstand angemessene Verhältnisbestimmung anstreben.

Im Vorfeld wurde eine wichtige Auswahl getroffen: Es kommen nur Judentum, Christentum und Islam, die sogenannten »monotheistischen« – oder besser: »abrahamitischen« – Religionen, zur Sprache. Aufgrund der großen Aktualität, die die »Monotheismusthese« nach wie vor besitzt und der teils in Ermangelung einer genauen Kenntnis dieser These gezogenen Schlussfolgerung, dass diesen Religionen ein höheres Gewaltpotenzial inhärent sei als anderen, ist darauf hinzuweisen, dass neuere Forschungen eindrücklich zeigen, dass auch andere Religionen von der Gewaltproblematik betroffen sind. So zeigt der Münsteraner Religionswissenschaftler und Theologe Perry Schmidt-Leukel, dass es sich um ein romantisches Klischee des westlichen Intellektuellen handele, wenn jener im Buddhismus eine Religion der Gewaltlosigkeit und Friedfertigkeit entdecken will. Es sei ein Blick durch die rosarote Brille, die aber weder der Realität des heutigen asiatischen Buddhismus noch der des klassischen Buddhismus entspreche.

¹⁸ Detlef Pollack, Olaf Müller, Gergely Rosta und Anna Dieler, Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland. Repräsentative Erhebung von TNS Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters »Religion und Politik« der Universität Münster, <https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2016/06_2016/studie_integration_und_religion_aus_sicht_t_rkeist__mmiger.pdf> (aufgerufen am 17.4.2018); vgl. hierzu auch: »Eine angegriffene Religion«. Ergebnisse einer Umfrage unter Türkeistämmigen in Deutschland. In: Forschung & Lehre, 23 (2017), S. 971.

Vielmehr wurde und wird Gewalt auch im Namen des Buddhismus ausgeübt.¹⁹ Mit anderen Worten: Die Beschränkung auf Judentum, Christentum und Islam hat seinen Grund nicht in der Bestätigung der »Monotheismusthese«, sondern vielmehr darin, dass der vorliegende Band sich auf eine europäische und – mit Blick auf die Bundeswehr – deutsche Perspektive beschränkt, innerhalb derer diese drei Religionen in einem weitaus größeren Maße der Aufmerksamkeit bedürfen.

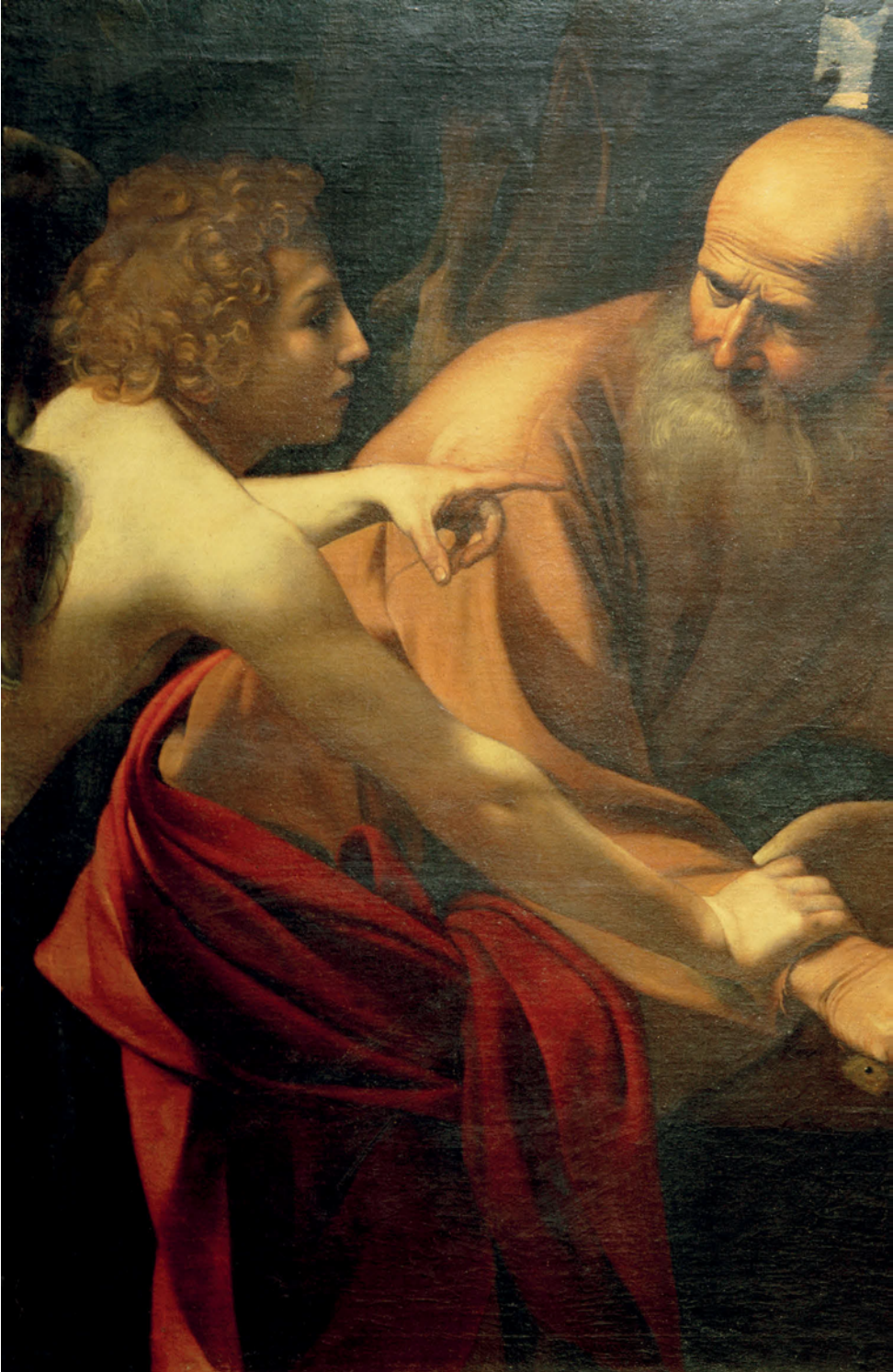
2. Ein ambivalentes Bild

Ohne den hier versammelten Beiträgen allzu sehr vorzugreifen, soll mit einem Bild die Ambivalenz veranschaulicht werden, die in diesem Band zur Sprache gebracht wird: Das 1603 entstandene Werk von Michelangelo Merisi da Caravaggio (1571–1610), das die Opferung Isaaks nach Gen 22,1–19 zeigt, gehört zu den bekannteren Arbeiten des Künstlers. Vor allem seine Verwendung im Kontext des Themas »Religion und Gewalt« hat es populär werden lassen. Zu beobachten ist jedoch, dass in der Interpretation des Bildes wie in der Auslegung der Erzählung der Fokus auf den gewaltausübenden Abraham gelegt wird; wie beispielsweise bei seiner Verwendung als Cover für das als Standardwerk konzipierte »Oxford Handbook of Religion and Violence« oder bei der Reproduktion als Titelbild eines Ausstellungskataloges des Jüdischen Museums Berlin zu dem Thema Gehorsam.²⁰ Der Ausschnitt richtet sich auf die Entschlossenheit des Abraham, durch die sein Gehorsam als »ein brutaler Akt physischer Gewalt gegenüber dem wehrlosen Opfer« gedeutet wird.²¹ Ausgeblendet ist hierbei der die Hand Abrahams zurückhaltende Engel, der Abraham im letzten Moment in den Arm fällt und ihn, der mit der Opferung seines einzigen Sohnes gottgefällig zu handeln vermeint, auf die Gewaltanwendung verzichten lässt. Ein Ausschnitt, der den Engel nicht deutlich zeigt, droht das Bild auf eine schlichte Oper-Täter-Beziehung zu reduzieren und auf den religiösen Menschen, der im Namen seines Gottes bereit ist zu töten, selbst Unschuldige. Dies mag ein Beispiel für die Art und Weise sein, wie Religion in der Gegenwart wahrgenommen wird. Allzu häufig wird in den Medien über die Schattenseiten religiösen Glaubens berichtet; und zumeist treten religiöse Akteure als Verursacher von Gewalt auf, deutlich seltener als deren Schlichter oder als deren Opfer. Auch dieser Sammelband ist nicht ganz frei von einer solchen Verschiebung der Gewichte, die die Hand des Engels aus dem Blick geraten lässt. Gleichwohl werden auch die Friedenspotenziale der Religionen thematisiert, ihre Potenziale »Gewalt« einzudämmen; wozu auch die

¹⁹ Perry Schmidt-Leukel, *Buddhismus verstehen. Geschichte und Ideenwelt einer ungewöhnlichen Religion*, Gütersloh 2017; vgl. hierzu auch: *Buddhism and Violence. Militarism and Buddhism in Modern Asia*. Ed. by Vladimir Tikhonov and Torkel Brekke, New York 2013 (= Routledge Studies in Religion, 19).

²⁰ *The Oxford Handbook of Religion and Violence*. Ed. by Mark K. Juergensmeyer, Margo Kitts and Michael K. Jerryson, New York 2013; *Gehorsam*. Hrsg. von Peter Greenaway, Margret Kampmeyer und Cilly Kugelmann im Auftrag des Jüdischen Museums Berlin, Bielefeld, Berlin 2015.

²¹ Margret Kampmeyer und Cilly Kugelmann, *Bindung, Opferung, Schlachtung oder das Ereignis, das nicht stattgefunden hat*. In: *Gehorsam* (wie Anm. 20), S. 14.





Lebenshilfe gehört, die Religion in der Verarbeitung von Gewalterfahrungen zu bieten vermag. Für einen solchen erweiterten Blick mag es hilfreich sein, das Bild von Caravaggio, dessen Ausdrucksstärke auch nach über 400 Jahren noch verstörend ist, genau und im Ganzen zu lesen, um zu sehen, was der Engel mit seiner zweiten Hand macht. Mit dem »machtvoll ausgestreckten Zeigefinger« deutet er vordergründig nur auf den Widder neben Isaak, den Abraham als Ersatz angeboten bekommt, »vielmehr führt sein Fingerzeig darüber hinaus in die befreiende Landschaft rechts«²² im Bild. Er zeigt auf den Weg, der aus dieser scheinbar ausweglosen Situation wieder herausführt; zurück auf den Weg, den Vater und Sohn hierher genommen haben; der Bote Gottes verweist auf das befreiende Licht des friedlichen Tages, das aus der Dunkelheit der Gewalt herausführt, mit der die Szene angefüllt ist.²³ Neben der Gewalt ist somit auf dem Bild gleichermaßen die Gewaltlosigkeit thematisiert.

In der modernen Kritik an dieser Erzählung wird Abraham allerdings zum religiösen Fanatiker stilisiert, der blind vor Gehorsam sei und bereit, Abscheuliches zu tun, nämlich nicht nur einen unschuldigen Menschen, sondern sogar seinen eigenen und einzigen Sohn für das zu töten, was er für seine Mission hält. Nicht nur Neotheisten wie Christopher Hitchens oder Richard Dawkins – die in ihrer Kritik an der Religion zu einem guten Teil das abbilden, was sie selbst an ihr kritisieren, nämlich Fanatismus, Intoleranz und fehlende Sachkenntnis – haben aus solchen Erzählungen der Weltreligionen den Schluss gezogen, dass Religion eine der stärksten Quellen für Gewalt in der Geschichte sei. Dawkins bezeichnet die Opferung Isaaks daher als eine »widerwärtige Geschichte«, als Kindesmisshandlung und als »die erste belegte Verteidigung nach dem Muster der Nürnberger Prozesse: ›Ich habe nur Befehle ausgeführt.«²⁴ Hitchens beschreibt die Geschichte als Beispiel religiöser Geisteskrankheit und die Hand des Engels als eine »Laune«, die der »Mörderhand« Abrahams eher zufällig Einhalt gebiete.²⁵ In der Psychoanalyse, die recht früh die Erzählung für sich entdeckt hat, wurde die Geschichte nicht nur als geglückte Transformation einer hohen Auto- und Fremdaggressivität verstanden oder als eine Geschichte der Vater-Sohn-Beziehung, durch die die frühkindliche Bindung zur Mutter getrennt werde,²⁶ sondern auch als archaisches Beispiel für einen Filizid, der die Söhne ermutige, sich für die Anliegen der Väter töten zu lassen; für einen Genozid, der durch die Bezeichnung »Holocaust« das Schicksal der vom Nationalsozialismus ermordeten Juden mit dem Schicksal Isaaks verknüpfe; und schließlich für einen Omnidid, der im nuklearen Zeitalter die völlige Vernichtung der Menschheit billigend in

²² Eberhard König, Michelangelo Merisi da Caravaggio. 1571–1610, Königswinter 2007 (= Meister der italienischen Kunst), S. 63.

²³ Diese Deutung legt sich auch deswegen nahe, da die Landschaft, auf die der Engel zeigt, für Caravaggios Werk eher untypisch ist.

²⁴ Richard Dawkins, Der Gotteswahn, 8. Aufl., Berlin 2007, S. 335.

²⁵ Christopher Hitchens, Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet, München 2009, S. 74.

²⁶ Vgl. hierzu: Erich Wellish, Isaac and Oedipus. A Study in Biblical Psychology of the Sacrifice of Isaac, London 1954; vgl. hierzu auch: Patrick Vandermeersch, Isaac Threatened by the Knife of Psychoanalysis? In: The Sacrifice of Isaac. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations. Ed. by Ed Noort and Eibert Tigheelaar, Leiden, Boston, Köln 2002 (= Themes in Biblical Narrative, 4), S. 198–210.

Kauf nehme.²⁷ Freilich sagen solche Interpretationen mehr über die Interpreten denn über die Erzählung aus, da sie bewusst darauf verzichten, die Tiefe und die ganze Dialektik dieser Erzählung auszuloten. Denn auch hier wird der Blick einseitig auf einen Ausschnitt des gesamten Bildes gelegt. Wenn man aber die Stelle so liest, dass Abraham sich von der Hand des Engels leiten lässt, dann ist dies auch eine Erzählung darüber, dass der Mensch nicht gezwungen werden kann, gegen seine Überzeugungen zu handeln; dass noch inmitten der akuten Konfliktsituation dem Menschen die Möglichkeit der gewaltfreien Entscheidung gelassen ist. »Abrahams Gehorsam gegenüber Gott, vielfach als Kadavergehorsam gescholten, ist ihm nur möglich, weil er in sein Vertrauen auf Gott eingebunden ist. Von diesem Vertrauen darauf, dass die Verheissung am Ende nicht dahinfällt, dass sie auch über ihre denkbar radikalsten Verkehungen hinweg gültig bleibt – davon erzählt die Erzählung von der Opferung des Sohnes.«²⁸ Es ließe sich daher fragen, ob statt des Menschen Abraham nicht viel eher Gott auf die Probe gestellt wird, der hierdurch gezwungen wird, sich so zu zeigen, wie er von Abraham geglaubt wird: als Gott der Güte und Barmherzigkeit.²⁹

Vielleicht kann dieses Bild zum Nachdenken darüber anregen, wie Religionen dem Phänomen der Gewalt begegnen, welche Antworten, Lösungen oder gar Alternativen sie anbieten können. Hier wird noch einmal das Anliegen des Sammelbandes illustriert, indem die Ambivalenz unserer modernen Sichtweise auf Religion zum Ausdruck kommt: Wir sehen dasselbe Bild und kommen doch zu ganz unterschiedlichen Deutungen. Wir können die Gewalt der Hand Abrahams wahrnehmen, die das Messer zum Hals des Kindes führt; wir können aber zugleich die Gewaltfreiheit der Hand des Engels sehen, die nicht nur das Messer zurückhält, sondern ebenso aus der brutalen Szene einen Weg hinaus weist. Es liegt im Auge des Betrachters, auf welche Hand er schaut, um das Erzählte zu deuten. Insofern lässt sich an diesem Bild die Ambivalenz des Religiösen zeigen: Sowohl Gewalt als auch Gewaltfreiheit sind hier abgebildet. Wie bei einer Kippfigur, z.B. die Rubinsche Vase oder die Schrödersche Treppe, enthält das Bild beides. Diese Figuren sind Ausdruck der menschlichen Fähigkeit, die Wahrnehmung eines Gegenstandes zu ändern. Aber im Unterschied zu der neuronalen Deutungsambivalenz, für die diese Figuren stehen, lässt sich anhand von Bild und Erzählung darüber in Diskurs treten, welche Sicht dem Gegenstand angemessener ist.

Es gibt aber noch einen anderen Grund, weshalb diese Erzählung diesen Aufsatzband charakterisieren soll: Die dargestellte Szene ist eine identitätsstiftende Ursprungserzählung für die drei Religionen, die im Folgenden zur Sprache kommen werden: »Alle drei monotheistischen Religionen rechnen die Erzählung [...] zum Kanon ihrer Überlieferung und gedenken ihrer an den hohen religiö-

²⁷ Vgl. hierzu: Martin Wanhg, Die Opferung Isaaks. In: Forum der Psychoanalyse, 17 (2001), S. 350–359.

²⁸ Konrad Schmid, Die Opferung des Sohnes. Ein neuer Blick auf die Erzählung von Abraham und Isaak. In: Neue Züricher Zeitung vom 15. April 2006, <<https://www.nzz.ch/articleDMYQQ-1.25689>> (aufgerufen am 17.4.2018).

²⁹ Vgl. hierzu: Rainer Kampling, Gottes und Abrahams Freiheit. Nachdenken über den Gang in das Land von Morija. In: Freiheit Gottes und der Menschen. Festschrift für Thomas Pröpper. Hrsg. von Michael Böhnke, Michael Bongardt, Georg Essen und Jürgen Werbick, Regensburg 2006, S. 529–533.

sen Festtagen. Die Deutung und Bewertung dieser biblischen Urgeschichte fällt gleichwohl sehr verschieden aus.³⁰ Judentum, Christentum und Islam haben, bei aller Verschiedenheit, die sich allein schon an den Namen Isaak und Ismael festmachen lässt, gleichwohl einen gemeinsamen Anfang und in der Besinnung auf diesen Anfang auch eine gemeinsame Verantwortung, sich den kritischen Fragen bezüglich ihres historischen wie gegenwärtigen Verhältnisses zur Gewalt zu stellen; gemeinsam auch deswegen, weil die Antwort nur von einer zu erwarten oder die Schuld nur einer von ihnen zuzuweisen, keine tragfähige Lösung bietet.

3. Zu den Beiträgen

Der Band ist in vier Teile gegliedert. Vorangestellt ist der Festvortrag, den *Franz-Josef Overbeck*, Bischof von Essen und Katholischer Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr, auf der Tagung gehalten hat. Die Vortragsform wurde beibehalten. Bei diesem Beitrag handelt sich um eine selbstkritische Reflexion, der es gelingt, die akuten Probleme, die eine Verzweckung von Religion mit sich bringt, deutlich zu machen und wichtige Leitlinien kirchlichen Handelns aufzuzeigen. Die Betonung des Unterschieds zwischen einer religiös begründeten und einer religiös gerechtfertigten Gewalt gibt hierbei zu denken.

Der erste Teil des Bandes wendet sich den autoritativen Schriften in Judentum, Christentum und Islam zu, da sie das normative wie spirituelle Repertoire bilden, aus dem heraus Gewalt wie Gewaltlosigkeit legitimiert werden. Es soll gezeigt werden, dass diese Schriften einer kontextuellen Hermeneutik bedürfen, die die Schwierigkeiten, welche sich aus kriegereischen und gewaltlegitimierenden Texten ergeben, nicht verdrängt, hierbei aber die Kontexte zu erschließen vermag, die eine unangemessene Verabsolutierung oder Generalisierung dieser Texte zu entkräften hilft. Die Einwände, die *Micha Brumlik* gegen Jan Assmanns Monotheismusthese vorbringt, stehen aufgrund der Quellen, die durch diese These in die Kritik geraten sind, am Anfang des ersten Teils. Aber auch die Detailstudien, die die christlichen Exegeten *Thomas R. Elfsner* und *Matthias Adrian* zu einzelnen Büchern des Alten und Neuen Testaments vorstellen, gehören hierher, da sie von ihrem Untersuchungsgegenstand her den Bogen zur Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit in biblischen Schriften schlagen. *Amir Dziri* schließt diesen Abschnitt mit einem Beitrag über eine moderne Koranexegese ab, die die Schwierigkeiten und Chancen einer solchen Auslegung ebenso aufzeigt wie die Missverständnisse, mit denen die Auslegung konfrontiert ist.

Im zweiten Teil werden exemplarisch drei Gewaltkonflikte in Geschichte und Gegenwart dargestellt, um zu fragen, wie viel Religion und wie viel Politik in diesen Konflikten steckt, eingedenk der Tatsache, dass dies in vielen Fällen kaum zu unterscheiden ist. Auch dies macht die Ambivalenz des Religiösen deutlich. Den Auftakt bildet hier *Heinz-Günther Stobbe*, der die vieldiskutierte Frage nach dem Verhältnis von Religion und Gewalt umdreht und zeigt, dass die Neuzeit eine massive Gewalt gegen Religion kennt, die in der öffentlichen Wahrnehmung aber kaum Beachtung findet. *Corinna Hauswedell* beschäftigt sich mit der politisch-

³⁰ Kampmeyer/Kugelmann, Bindung, Opferung, Schlachtung (wie Anm. 21), S. 11.

religiösen Ambivalenz der (nord-)irischen Konfliktgeschichte und spannt einen Bogen von den Anfängen bis in die heutige Zeit. *Bernd Lemke* geht der Frage nach, ob Religion die entscheidende Ursache für die vielen Gewaltkonflikte im Nahen und Mittleren Osten in den letzten vier Jahrzehnten war. Er beleuchtet die Rolle der Selbstmordattentate und verweist en passant auf ein schwieriges Problem für Strafrecht und Ethik: Die Tat kann weder rechtlich noch moralisch geahndet werden, da sich die Attentäter im Verüben der Straftat zugleich ihrer Bestrafung entziehen.

Der dritte Teil wendet sich Ansätzen aus der Friedensethik und der Friedens- und Konfliktforschung zu, die weniger der Gewaltproblematik nachgehen, sondern vielmehr daran interessiert sind, das Friedenspotenzial von Religionen herauszuarbeiten. So präsentiert *Johannes Vüllers* detailliert und kenntnisreich die Ergebnisse der empirischen Forschung zum Zusammenhang von Religion und Gewalt, die keineswegs so ausfallen, dass ein eindeutiger Zusammenhang hergestellt werden kann. *Walter Homolka* wendet sich in seinem Beitrag dem friedensethischen Diskurs der jüdischen Tradition zu, beginnend mit den biblischen Schriften bis hin zur heutigen Situation des Staates Israel, um daran die Spannung zwischen pazifistischem Anspruch und militärischem Selbstschutz aufzuzeigen. *Friedrich Lohmann* bringt in seiner friedensethischen Betrachtung über das Verhältnis von Christentum und Gewalt die These von der Ambivalenz des Religiösen zur Anwendung, indem er zeigt, dass es eine eindeutige Friedensethik des Christentums nicht gibt, sondern Geschichte wie Gegenwart dieser Religion sowohl Beispiele von Gewaltlegitimation als auch von Gewaltverzicht kennt.

Muhammad Sameer Murtaza macht in seinem Beitrag darauf aufmerksam, dass Frieden kein Geschenk sei, das vom Himmel falle, sondern großer Anstrengungen seitens der abrahamitischen Religionen bedürfe. Seine philosophisch-theologischen Ausführungen stellen einen Islam vor, der einer »Kultur der Gewaltlosigkeit, des Respekts, der Gerechtigkeit und des Friedens« verpflichtet ist, wie sie das Weltparlament der Religionen 1993 in seiner Erklärung zum Weltethos entworfen hat. Besondere Beachtung verdienen seine Überlegungen zu angemessenen Interpretationen des im Koran angesprochenen Rechts auf Selbstverteidigung.

Im vierten Teil, der den Sammelband abschließt, wird gefragt, welche Bedeutung dem Themenkomplex »Religion, Gewalt und Gewaltfreiheit« innerhalb der Bundeswehr zukommt und noch stärker zukommen könnte. *Kai Rohrschneider* geht dieser Frage in Form eines persönlichen Statements nach, das selbstkritisch aus Sicht einer militärischen Führungsperson die im Afghanistaneinsatz gemachten Erfahrungen reflektiert. Sein Plädoyer, dass das Verhältnis von Religion und Gewalt für die Soldatinnen und Soldaten der Bundeswehr zunehmend in den Fokus des Interesses rückt und daher stärker in der Ausbildung berücksichtigt werden sollte, wird von *Anja Seiffert* aus der Perspektive der sozialwissenschaftlichen Einsatzbegleitung aufgegriffen und weiter vertieft. Sie legt die Bedeutung dar, die der interreligiösen Kompetenz in diesem Zusammenhang zukommt, da Soldatinnen und Soldaten der Bundeswehr in ganz unterschiedlichen Auslandseinsätzen auf Religion stoßen und gezwungen sind, sich mit diesen Religionsformen produktiv auseinanderzusetzen. Hierbei werden aber nicht nur Defizite, sondern ebenso auch Potenziale dieser Auseinandersetzung in den Blick genommen. Ebenso wird auf die moralische Standpunktfähigkeit verwiesen, die gerade für das im Wandel befindliche soldatische Selbstverständnis von zentraler Bedeutung ist.

Franz-Josef Overbeck

Gewalt und Gewaltfreiheit in den Religionen. Eine historische und gegenwärtige Problemerkfassung

Verfolgt man die Diskussion über das Verhältnis von Religion und Gewalt,¹ so wird deutlich, dass sie von zwei Lagern beherrscht wird. Die erste Richtung proklamiert eine grundsätzliche Unvereinbarkeit von Religion und Gewalt und sucht die Ursachen der Gewaltausschreitungen im nicht-religiösen Bereich. Im Gegensatz dazu tendiert die zweite Richtung zu der Annahme, dass Religion immer mit Gewalt einhergeht und es gerade die Religion selbst ist, die solche unmenschlichen Ausschreitungen hervorbringt und begründet. Durch die aktuellen Ereignisse im Rahmen einer zunehmenden religiös-motivierten Terrorismusbedrohung könnte außerdem leicht der Eindruck entstehen, dass vor allem vom Islam ein extremes Gewaltpotenzial ausgeht und die islamische Religion von ihrem Wesen her Gewalt legitimiere. Ich komme später noch einmal darauf zurück.

Es hilft ein kurzer Blick in die Geschichte des Verhältnisses von Religion und Gewalt, um wesentliche Aspekte dieses Verhältnisses differenziert zu beleuchten.

Fast alle Gesellschaften in der menschlichen Geschichte kannten Gewalt, die meisten von ihnen auch den Krieg als eine Form organisierter Gewalt. Krieg ist ohne politische Herrschaft nur schwer denkbar; manche Historiker meinen sogar, der Staat sei von Anfang an bis heute der entscheidende Geburtshelfer und Träger des Krieges. Das Verhältnis von Religion und Krieg hängt daher überall in hohem Maße vom Verhältnis der Religion zur politischen Herrschaft ab, oder, etwas enger gefasst, von der Beziehung zwischen Religion und Staat.

1. Religion und Staat

Von den ersten Stadtstaaten Mesopotamiens bis in die europäische Neuzeit hinein war für die Menschen das ganze Leben mehr oder minder stark religiös geprägt und auch die politische Herrschaft religiös begründet. Selbst die Kritik an politisch-gesellschaftlichen Missständen, an Unrecht und Unterdrückung artikuliert sich unvermeidbar im Medium der Religion, wie etwa das Beispiel der

¹ Anm. des Herausgebers: Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der am 16. November 2016 am ZMSBw gehalten wurde. Inhalt und Duktus der Rede wurden weitgehend unverändert übernommen.

Propheten Israels zeigt. In den letzten Jahren wurde immer wieder behauptet, der Monotheismus habe den Krieg aus religiösen Gründen erfunden. Doch in der vereinfachten Form, in der diese These gewöhnlich vorgetragen wird, ist sie historisch schlicht unhaltbar.

Die antike Welt war überall polytheistisch und randvoll von Gewalt und Krieg, zumal sich die Bildung der antiken Großreiche stets auf dem Wege von in der Regel brutalen Eroberungszügen vollzog. Keiner von ihnen konnte und durfte in den Augen der Zeitgenossen begonnen und durchgeführt werden ohne Beistand der Götter. Es wurden Orakel befragt, es wurde den Göttern geopfert und ihnen für den Fall des Sieges ein Anteil an der Kriegsbeute zugesichert. Kurz gesagt: Weil das gesamte Leben religiös imprägniert war, war gerade auch der Krieg als hochbedeutsame Praxis in vielfacher Weise in religiöse Vollzüge eingebettet und von ihnen begleitet.

Gleichzeitig haben die Religionen überall Befriedungsleistungen erbracht. Ihnen verdanken wir zum Beispiel die Institution des Asyls, das Verbot, in sakralen Räumen wie Tempeln oder Hainen Waffen zu tragen oder während heiliger Zeiten zu kämpfen. Die Olympischen Spiele bieten dafür ein immer noch aktuelles Beispiel, obgleich ihr religiöser Hintergrund verschwunden ist. Praktiken dieser Art haben ihren Grund darin, dass die Religionen überall mit einer tiefen Friedenssehnsucht verbunden waren und sind.

Wenn man also etwa das Verhältnis der christlichen Religion zu Gewalt und Krieg verstehen will, ist es unumgänglich, danach zu fragen, wie sich ihr Verhältnis zu politischer Herrschaft und zum Staat entwickelt hat. In dieser Hinsicht sind Vorbild und Lehre Jesu, den Gewaltverzicht und die Feindesliebe betreffend, weniger bedeutsam als seine Aussage, sein Reich sei nicht von dieser Welt (vgl. Joh 18,36). Dieses in der johanneischen Passionsgeschichte überlieferte Wort Jesu bringt eine grundsätzliche Distanz zwischen dem Reich Gottes und den Reichen dieser Welt zum Ausdruck, die sich dem Selbstverständnis der christlichen Kirche tief eingepägt hat.

Im Keim war damit die Trennung von Kirche und Staat angelegt, und es dauerte immerhin dreihundert Jahre, bis christliche Kirche und römischer Staat sich einander annäherten. Die Einheit von Reich und Kirche, die im Jahr 380 mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion verwirklicht wurde, bildete von da an das Leitbild für die Ausgestaltung der Beziehung von Kirche und Staat im östlichen und westlichen Teil des Römischen Reiches. Dieses letzten Endes römisch-heidnische Konzept legitimierte nicht zuletzt die Gewalt gegen Ketzer und Heiden und lieferte den religiös-politischen Anstoß für die Konfessionskriege in Europa.

Die zwischen den Konfessionen ausgeübte Gewalt wirkte sich in Europa und in Ländern wie Frankreich und England verheerend aus. Sie verdankte sich gewiss einer Gemengelage von Gründen und Motiven, sie war aber trotzdem wesentlich religiöse Gewalt – und zwar ein unversöhnlicher, mörderischer Konflikt von Wahrheitsansprüchen bzw. religiösen Überzeugungen. Die weitreichendste Folge dieses Umstands bestand darin, dass ein Frieden zwischen den Konfliktparteien nur möglich war, wenn die Einheit von Reich und christlicher Religion aufgelöst und es den Konfessionsparteien unmöglich gemacht wurde, ihren Streit um die wahre Religion mit Waffengewalt auszufechten. Nicht die Trennung von Kirche und Staat, sondern das Gewaltmonopol des Staates und sein Selbstverständnis,

das friedliche Zusammenleben seiner Bürgerinnen und Bürger zu gewährleisten, anstatt sich in den religiösen Kampf um Wahrheitsansprüche einzumischen, führten zu einer Befriedung der christlichen Konfessionen.

Die eigene Leistung der Kirchen bestand und besteht darin, sich mit dieser neuen Situation nicht nur abgefunden, sondern sie in Rückbesinnung auf ihren Ursprung bejaht zu haben. Das entscheidende Element der modernen Konstellation zwischen Religion und Staat ist die Anerkennung der Religionsfreiheit als unveräußerliches Menschenrecht durch Kirche und Staat. Erst und nur sie befriedet die Religionen von innen her, nicht nur äußerlich durch bloßen Machtverlust. Deshalb liegt der Glaubwürdigkeitstest für jede Religion darin, für Religionsfreiheit auch dann einzutreten, wenn sie nicht selbst, sondern andere Religionen betroffen sind, vor allem, wenn sie im jeweiligen Staat nur eine Minderheit vertreten.

Die katholische Kirche hat im Dekret über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen Konzils durch ihre höchste Autorität diesen Schritt unwiderruflich getan. Mit Recht wurde dieses Dokument, das einen schmerzlichen Lernprozess beendet hat, die Eintrittskarte der katholischen Kirche in die moderne Welt genannt. Sie hat damit keineswegs auf ihren Wahrheitsanspruch verzichtet, und in der Tat braucht keine Religion auf ihren Wahrheitsanspruch zu verzichten, doch alle Religionen müssen darauf verzichten können und verzichten, ihn mit Gewalt durchzusetzen. Sonst bleiben sie in dieser Welt Störenfriede, vielleicht nicht die größte Gefahr für den Weltfrieden, aber gefährlich genug, dass man ihnen beständig misstraut. Es ist daher die Aufgabe der Religionen, dieses Misstrauen zu widerlegen.

2. Verzweckung von Religion

Historisch gesehen kann man feststellen, dass die Verbreitung von Religionen und vor allem die Expansion bestimmter Glaubensgemeinschaften allzu oft mit der Anwendung roher Gewalt einhergegangen sind. Während des Christianisierungsprozesses unter Kaiser Konstantin sowie im Rahmen christlicher Missionen und Kreuzzüge wurde teilweise mit »Wellen des Terrors« gegen nicht-christliche Völker vorgegangen.

Diese »Wellen des Terrors« vernichteten Andersgläubige, die nicht zur Konversion bereit waren, sowie nicht-christliche Heiligtümer und als heidnisch bezeichnete Kulturen. Doch nicht nur historisch betrachtet ist auch das Christentum nicht unschuldig in Bezug auf Gewaltanwendung.

Es wäre falsch zu behaupten, dass nur von radikalen Islamisten ein Gewaltpotenzial ausgeht. Ein Blick in die Vergangenheit und Gegenwart zeigt, dass überall dort, wo religiöse Motive mit universalen Geltungsansprüchen, imperialistischen Tendenzen sowie weiteren politischen oder wirtschaftlichen Zielen einhergehen, ein gefährliches Gewaltpotenzial latent ist. Es muss also zwischen fundamentalistischen, radikalen oder politisierenden Strömungen, die die Religion verzwecken, und der Religion selbst deutlich differenziert werden.

Die gewaltsame Durchsetzung einer Religion oder ein gewaltsames Vorgehen im Namen dieser Religion agiert gegen deren eigene Grundlagen. Im Islam wie