

JUDENTUM – CHRISTENTUM – ISLAM

INTERRELIGIÖSE STUDIEN



JOHANN EV. HAFNER – HANS-MICHAEL HAUSSIG (HRSG.)

„MIT GOTT AUF UNSERER SEITE“

RELIGIÖSE AUFRUFE ZUR GEWALT
UND IHRE GEGENREAKTIONEN

Ergon

„Mit Gott auf unserer Seite“

Herausgegeben von

Johann Ev. Hafner – Hans-Michael Haußig

JUDENTUM – CHRISTENTUM – ISLAM

INTERRELIGIÖSE STUDIEN

Herausgegeben

von

Klaus Bieberstein – Johann Ev. Hafner –
Patrick Franke – Heinz-Günther Schöttler –
Susanne Talabardon
Zentrum für Interreligiöse Studien
der Universität Bamberg

BAND 19

ERGON VERLAG

„Mit Gott auf unserer Seite“

Religiöse Aufrufe zur Gewalt
und ihre Gegenreaktionen

Herausgegeben von

Johann Ev. Hafner – Hans-Michael Haußig

ERGON VERLAG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung durch das



Titelabbildung:
Buddhistische Mönche auf einer antimuslimischen
Protestkundgebung in Yangon (Myanmar), 2014.
© Soe Zeya Tun

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

© Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2020
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.
Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung
bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

www.ergon-verlag.de

ISBN 978-3-95650-664-2 (Print)
ISBN 978-3-95650-665-9 (ePDF)
ISSN 1866-4873

Inhalt

Vorwort	7
<i>Johann Ev. Hafner und Hans-Michael Haußig</i>	
Einleitung	9
<i>Eckart Klein</i>	
Religiöse Aufrufe zur Gewalt und Menschenrechte	23
<i>Kadir Sançı und Arhan Kardaş</i>	
Gewaltaufrufe im frühen Islam. Zwischen Religiosität und Profanität	43
<i>Marie-Luise Heckmann</i>	
Christen und Gewalt – Kreuzzugsaufrufe und Kreuzzugskritik nach dem Fall von Jerusalem (1187). Mit einem Ausblick auf die Gegenwart	85
<i>Dirk Schuster</i>	
„Der Jude“ als Kriegsgegner. Der Zweite Weltkrieg aus Perspektive völkischer Protestanten	109
<i>Pierre Gottschlich</i>	
„Du darfst der Pflicht dich nicht entziehen“. Die religiöse Rechtfertigung hindu-nationalistischer Gewalt am Beispiel der Bhagavad Gita	135
<i>Jakob Rösel</i>	
Löwenvolk und Dharmainsel. Buddhistische Gewaltretorik in Sri Lanka	151
<i>Johann Ev. Hafner</i>	
The will of the masses. Der Weg vom Theologiestudenten zum Guerillero am Beispiel von Conrado Balweg (1942–1999)	163
<i>Hans-Michael Haußig</i>	
„Denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen“ Jüdische Positionen zum Konflikt um das Heilige Land. Shlomo Goren und Michael Lerner	205
<i>Norbert P. Franz</i>	
Die religiösen Unterströmungen im aktuellen Ukraine-Konflikt	227
Über die Verfasser	249

Vorwort

Das Titelbild des Bandes zeigt antimuslimische Proteste in Myanmars Hauptstadt Yangon, an denen buddhistische Mönche einen maßgeblichen Anteil hatten. Die Wahl des Bildes soll deutlich machen, dass sich religiös legitimierte Gewalt nicht nur innerhalb der abrahamitischen Religionen findet, sondern auch außerhalb dieser ein leider häufig anzutreffendes Phänomen darstellt.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes sind auf der Grundlage einer gleichnamigen Ringvorlesung entstanden, die im Sommersemester 2015 an der Universität Potsdam stattfand. Leider konnten nicht alle Vorträge für die vorliegende Publikation berücksichtigt werden. Hans G. Kippenberg hat aus gesundheitlichen Gründen seinen Beitrag über „Die Kriegserklärung von Usama bin Laden 1998 an die USA und die geistliche Anleitung für den Angriff vom 11. September 2001“ nicht zur Publikation fertigstellen können. Rahel Gersch hat ihren Beitrag „Abtreibungsgegner. Gewaltaufrufe christlicher Fundamentalisten in den USA“ aufgrund beruflicher Neuorientierung zurückgezogen, und Admiel Kosman sah sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt ebenfalls nicht in der Lage, seinen Beitrag „Critical Reading of the Messianic Theology of the Extremist Rabbis of the Settlements in the West Bank in the Israeli-Palestine Conflict“ zur Publikation aufzubereiten. Für Hans-Michael Haußig stellte sich das im Rahmen der Vorlesung behandelte Thema der Cargo-Kulte letztendlich als zu vielschichtig dar, weswegen er einen Beitrag über jüdische Positionen zum Konflikt um das Heilige Land beigesteuert hat. Kadir Sancı hat seinen Beitrag zusammen mit Arhan Kardaş gegenüber der ursprünglichen Version erheblich erweitert.

Die Publikation wäre ohne die Unterstützung unserer studentischen Hilfskräfte Lilith Reuter und Herrn Frederik Hochdorfer, die die Aufbereitung des Textes zur Publikation besorgt haben, nicht möglich gewesen. Ihnen danken wir herzlich. Ebenso gilt unser Dank unserer früheren Mitarbeiterin, Daniela Schmidt, die das gesamte Manuskript Korrektur gelesen hat. Dem „Forum Religionen im Kontext“ sei für den Druckkostenzuschuss Dank ausgesprochen.

Potsdam, im Juli 2020

*Hans-Michael Haußig
und
Johann Ev. Hafner*

Einleitung

Johann Ev. Hafner und Hans-Michael Haufsig

„With God on our Side“ lautet der Titel einer der frühesten Songs des Nobelpreisträgers Bob Dylan. Er kritisiert in ironischer Form die Behauptung von Kriegsparteien, sie hätten Gott auf ihrer Seite. Auch wenn das Lied nicht explizit auf Kriege Bezug nimmt, die von den Religionsgemeinschaften initiiert wurden, eignet sich sein Titel für die vorliegende Publikation. Diese will religiöse Gewaltlegitimationen untersuchen.

Seit der These Odo Marquards von der Schädlichkeit der Monomythie¹ hat sich die Meinung verbreitet, dass Monotheismus – vor allem der christliche und muslimische – zu Gewalt führe. Die Verehrer eines eifersüchtigen Gottes, der keine anderen Götter neben sich duldet, zögen scharfe Grenzen: zwischen Häresie und Orthodoxie, zwischen kanonischen und verbotenen Texten, zwischen Weissagung und Wahrsagerei, zwischen Liturgie und Magie. Grauzonen, Teilidentifikationen, Doppelmitgliedschaften verschwänden zugunsten von totaler Mitgliedschaft. Die Verehrer entwickelten ein Bewusstsein von Erwählung, höher zu stehen, eventuell auch von der Sendung, andere zu bekehren, und zugleich eine Allergie gegen Beleidigungen des eigenen Gottes. Er gelte ihnen als Garant ihrer Identität und bilde den Grund ihrer Nervosität. Dagegen seien nicht-monotheistische Religionen friedlicher. Ihre Götter tolerierten einander ebenso wie ihre Anhänger.

Nun gibt es aber Weltreligionen, deren Toleranzideen ganz anderer Art sind. Der Hinduismus zum Beispiel ist in dogmatischer Hinsicht höchst tolerant, legt aber großen Wert auf Orthopraxis, wobei er jedoch zugleich eine Pluralität solcher Praxis akzeptiert.²

¹ Marquard, Odo: *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie* (1977), in: ders.: *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, S. 91–116. Diese These wurde in verschiedener Gestalt aufgegriffen wie z. B. in Assmann, Jan: *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003; Beck, Ulrich: *Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt am Main/Leipzig 2008; Sloterdijk, Peter: *Im Schatten des Sinai. Fußnote über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft*, Berlin 2013. Diese Linie hat ihren Anfang in Schellings These, dass der Monotheismus den Polytheismus voraussetze und dass Gott nicht Einer, sondern die Realisierung von „Mehreren“ ist. Vgl. Schelling, Friedrich W. J.: *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* (1831/32), Hamburg 1992, S. 95–132.

² Rothermund, Dietmar: *Religiöse Praxis und die Artikulation sozialer Identität*, in: Lehmann, Hartmut (Hrsg.): *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa*, Göttingen 2004, S. 157–168, 164.

Ein Ziel dieses Bandes ist, gegen solche Generalisierungen zu argumentieren. Weder sind Monotheismen per se gewalttätig, noch Polytheismen oder nicht-theistische Religionen per se friedlich.³ Die Einzelstudien zeigen, dass ‚religiöse Gewalt‘ nicht aus der Berufung auf einen Gott allein erklärt werden kann. In allen vorgestellten Fällen kommen politische, ethnische und biographische Faktoren hinzu oder dominieren die Motivbündel.

Der Frage, was ‚religiöse Gewalt‘ sei, wird ausgewichen, wenn man das Problem wegdefiniert mit Sätzen wie ‚Islam ist Friede; wer ungerechte Gewalt anwendet, ist kein Moslem‘. Programmatische Aussagen über die Religion entlasten so von der Auseinandersetzung mit der Gewalt von Religiösen. Dass die Berufung eines Attentäters⁴ auf eine göttliche oder kosmische Instanz in der Moral einer Religion nicht zulässig sei, ändert nichts an der Tatsache, dass er es tut und dabei Unterstützung durch ähnlich motivierte Gruppen findet. Das vorliegende Buch nimmt die Gewalttätigen beim Wort: Untersucht werden solche Situationen, in denen ‚Gott ist auf unserer Seite!‘ vernehmlich und explizit gerufen wird. Von dort aus kann in einem zweiten Schritt analysiert werden, inwiefern Religion latent (über Erziehung, Sprachformen, Vorbilder) auf Gewaltbereitschaft einwirkt. Der Anlass der vorliegenden Untersuchungen ist stets eine faktische Berufung auf religiöse Autoritäten.

Ähnlich ausweichend ist die Leugnung von religiöser Gewalt mit dem Argument, dass sich in jeder Gesellschaft Soziopathen fänden, welche morden oder vergewaltigen wollen und hierfür irgendein in der Gesellschaft kursierendes Motiv wählten, das ihrer Tat den Anschein von Rechtfertigung gibt. Dann wären religiöse Begründungen mit familiären, ethnischen oder politischen Begründungen beliebig austauschbar oder für solche vorgeschoben. Freilich ließe sich nur durch psychologische Detailstudien differenzieren, inwiefern ein Täter ein Motiv nur benutzt oder an sein Motiv ‚wirklich glaubt‘. Dennoch muss man annehmen, dass einzelne bei der Begründung ihrer Gewalt sich besonders leicht bei religiösen Traditionen bedienen können, wobei sie Strafe für Ungläubige und Lohn für Selbstopfer reklamieren. Juergensmeyer nennt als besonders einschlägige Motive: :

- Notwehr: „Zu den typischen Eigenschaften dieser ‚Kulturen der Gewalt‘ zählt die Auffassung der Täter, dass sie angegriffen würden und dass ihre Taten lediglich Antworten auf erfahrene Gewalt seien.“⁵

³ Bereits die Gruppierung von Religionen unter Titel „Mono“ und „Poly“ ist problematisch, weil sie Unterschiede zwischen und in den Religionen verschmiert: Das Christentum bildet den Monotheismus als Tripersonalismus aus, der Hinduismus den Polytheismus als Äquitheismus; in einigen buddhistischen Kulturen erlangen Erlöserfiguren theistische Stellungen. Vgl. Michaels, Axel: *Der Hinduismus*, München 1998, S. 372.

⁴ Inklusive Formen (Attentäter*in) werden nur dann verwendet, wenn die Geschlechterdifferenz Thema ist.

⁵ Juergensmeyer, Mark: *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley/Los Angeles/London 2000, S. 13.

- Kosmischer Krieg:⁶ Die einzelnen Akte werden als Teil eines Kampfes verstanden, der sich durch die Geschichte zieht und bei dem die eigentlichen Protagonisten eine göttlich-lichte und eine widergöttlich-dunkle Macht sind. Auch wenn der Kampf in dieser Welt nicht gewonnen werden könne, so sei er doch hier und jetzt zu schlagen.
- Symbolische Ermächtigung:⁷ Die Gewaltakte selbst werden nicht nur strategisch gesehen, sondern als symbolische Akte. Sie haben Vorbilder in der eigenen religiösen Tradition; ihr Nachvollzug erhält somit eine performative Dimension. So können marginalisierte Personen ihre Taten als Instrumente einer höheren Wertordnung deuten.

Zu diesen von Juergensmeyer genannten Motiven ließen sich noch hinzufügen:

- Ausnahmezustand: Die Welt wird in einem kritischen Stadium wahrgenommen, das zum Einsatz besonderer Mittel zwingt, welche von der eigenen Religion für Normalsituationen normalerweise verboten sind. Die eigene Spiritualität stellt dabei die konsequente Verwirklichung ansonsten als verweichtlicht empfundener Religion dar. Die meisten religiösen Attentäter beziehen ihren Furor aus dieser Spannung von moderaten und militanten Richtungen.
- Intransigenz: Weil es in Religionen um das Absolute geht, sind Kompromisse nicht möglich. Das Höchste verdient höchste Anstrengung und Strenge. Ausgleichende Verfahren wie Dialog zwischen Überzeugungen, Abstufung von Wahrheitsgraden oder Aufteilung in Gültigkeitsbereiche würden den exklusiven Anspruch auf Streitobjekte (Land, Macht, Wissen) relativieren.

Freilich können gegen diese Merkmale auch Beispiele von religiöser Friedfertigkeit gefunden werden (Gewaltlosigkeit statt Notwehr; Kampf für Gerechtigkeit, auch wenn er in dieser Welt aussichtslos erscheint; symbolische Selbsterniedrigung statt Ermächtigung; Ausnahmezustand, der helfende Selbsthingabe erlaubt; Achtung des Absoluten in einer Weise, dass es zur Relativierung und nicht nur Radikalisierung des Irdischen führt). Religion kann sowohl gewaltfördernd als auch gewaltmindernd wirken.

Religiös legitimierte Gewalt kann vielfältige Formen annehmen: Zunächst kommen religiös gerechtfertigte Kriege „Heilige Kriege“ in den Sinn. Weniger offensichtlich ist die Verfolgung religiöser Minderheiten innerhalb eines Gemeinwesens. Derartige Gewalt wird oft staatlich organisiert oder durch eine größere Organisation, eine Partei oder eine andere Religionsgemeinschaft initiiert. Häufig wird sie von Einzeltätern ausgeübt wie im Falle der Anschläge auf eine Moschee in Christchurch/Neuseeland und jüngst in Deutschland auf eine Synagoge in Halle. Religiöse Gewalt kann sich aber auch subkutan fortsetzen: Nicht notwendigerweise führen gewaltaffirmative Aussagen heiliger Texte oder

⁶ Vgl. Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, S. 146.

⁷ Vgl. Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, S. 188.

sekundärer Traditionen auch zu ihrer tatsächlichen Ausübung. Ihnen kommt dennoch nicht nur historische Bedeutung zu, füllen sie doch den Pool an möglichen Motiven, auf die zurückgegriffen werden kann. Unter den zeitgenössischen Vertretern der Religionen gibt es zwar einige, die in ihren Publikationen Gewalt gegen religiös Andersdenkende auch der eigenen Religion befürworten und theologisch begründen, jedoch nicht direkt in die tatsächliche Anwendung von Gewalt verwickelt sind.

Letztendlich ist die Legitimierung religiöser Gewalt von einer bestimmten Lesart der jeweiligen Überlieferung abhängig, da diese neben aggressiven auch irenische Passagen enthalten. Insofern finden wir unter den Religionsvertretern auch solche, die sich entschieden gegen religiöse Gewalt engagieren und zu Frieden und Verständigung aufrufen. Die Legitimation religiöser Gewalt gilt ihnen als Abkehr von der eigentlichen Botschaft der jeweiligen Religion. Auch hierfür ließen sich zahlreiche Beispiele aus unterschiedlichen Religionen und unterschiedlichen Teilen der Welt anführen.

Angesichts der zahlreichen weltweiten Konflikte, bei denen mindestens eine Seite ihren Standpunkt religiös legitimiert, ist es kein Wunder, dass die mit der Thematik religiöser Gewalt befassten Publikationen mittlerweile ins nahezu Unendliche gehen.

Als Nestor der religiösen Gewaltforschung kann der bereits erwähnte und an der University of California lehrende US-amerikanische Soziologe und Religionswissenschaftler Mark Juergensmeyer gelten. Er hat einen Großteil seiner Forschungen und Publikationen der religiösen Gewalt in den unterschiedlichen Religionen gewidmet; einiges wurde mittlerweile auch ins Deutsche übersetzt. Neben dem oben zitierten *Terror in the Mind of God*⁸ ist hier vor allem *Global Rebellion. Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militas to al Qaeda* zu nennen.⁹ Zusammen mit Margo Kitts und Michael Jerryson hat er das umfangreiche *Oxford Handbook of Religion and Violence* herausgegeben, das unter der Mitarbeit zahlreicher Autoren einen Überblick über Gewalttendenzen in den einzelnen Religionen sowie einen thematischen und analytischen Überblick über religiöse Gewalt bietet.¹⁰ Juergensmeyers eigene Arbeiten konzentrieren sich im Wesentlichen auf die Gegenwart und gehen nur ansatzweise auf die gewalttätigen Tendenzen in religiösen Primärtexten und den späteren Traditionen ein. Hierbei vertritt er die These, dass die Politisierung der Religion und in dessen Folge das Auftreten religiöser Gewalt dem Niedergang des säkularen Nationalismus geschuldet sei.

⁸ Juergensmeyer: *Terror in the Mind of God* (dt.: Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus, Freiburg im Breisgau 2004).

⁹ Ders.: *Global Rebellion. Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militas to al Qaeda*, Oakland, California 2008 (dt.: Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida, Hamburg 2009).

¹⁰ Juergensmeyer, Mark/Kitts, Margo/Jerryson, Michael (Ed.): *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, Oxford/New York 2013.

Innerhalb der deutschen Religionswissenschaft ist unter den vergleichenden Forschungen an erster Stelle Hans G. Kippenbergs *Gewalt als Gottesdienst* zu nennen.¹¹ Seiner Ansicht nach sind Religionen selten die Ursache von Gewalt. Es lassen sich Wechselwirkungen mit zahlreichen anderen Faktoren feststellen, bei denen die Religionen allerdings als Brandbeschleuniger wirken können. Ein wesentlicher Faktor für das Auftreten religiös legitimierter Gewalt sieht Kippenberg in der Bedrohung der Gemeinschaft. Dies zeige sich exemplarisch etwa im Makkabäer-Aufstand. Hier griffen die Gläubigen erst dann zur Gewalt, als mit der religiösen auch die soziale Ordnung ihrer Gemeinschaft bedroht war.¹² Mit acht Fallstudien aus dem jüdischen, christlichen und islamischen Bereich belegt Kippenberg seine These exemplarisch.

Eine etwas ältere Veröffentlichung stellt Carsten Colpes *Der „Heilige Krieg“* dar, die sich mit der Semantik des Begriffs beschäftigt und der Frage nachgeht, inwieweit Kriege in der Vergangenheit und Gegenwart als ‚heilige‘ angesehen werden können.¹³ Die Bezeichnung ‚heiliger Krieg‘ entlarve sich dabei häufig als eine von außen angewendete metasprachliche Kategorie, die jedoch keineswegs eine objektsprachliche Entsprechung habe. Auch dort, wo eine objektsprachliche Verwendung belegt werden kann, müsse der Frage nachgegangen werden, ob mit dem Begriff ‚heilig‘ oder entsprechenden Äquivalenten eine genuin religiöse Absicht hinter der kriegerischen Handlung steht oder damit andere Motive verschleiert werden sollen.

Eine Reihe von Veröffentlichungen dient in erster Linie dem Zweck, Basisinformationen zum Verhältnis von Religion und Gewalt zu liefern. Hierzu zählt die Veröffentlichung von Henry O. Thompson *World Religions in War and Peace*.¹⁴ Thompson untersucht die Auffassungen zu Krieg und Frieden in Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Jainismus, Sikhismus, Taoismus, Konfuzianismus, Shintoismus und traditionellen Religionen. Jeder Religion sind dabei zwischen 8 und 20 Seiten gewidmet, so dass seine Darstellung zwar einen ersten Überblick ermöglicht, jedoch keine detaillierten Informationen zu geben vermag. Eine grundlegende Darstellung von Auffassungen zu Gewalt im Alten Israel, Christentum, Hinduismus, Buddhismus und Islam bietet auch das kleine von Adel Theodor Khoury und anderen herausgegebene Bändchen *Krieg und Gewalt in den Weltreligionen*.¹⁵ Neben Darstellungen zu den einzelnen Religionen, die von den Grundtexten ihren Ausgangspunkt nehmen,

¹¹ Kippenberg, Hans G.: *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München 2008.

¹² Kippenberg, *Gewalt als Gottesdienst*, S. 20.

¹³ Colpe, Carsten: *Der „Heilige Krieg“: Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit*, Bodenheim 1994.

¹⁴ Thompson, Henry O.: *World Religions in War and Peace*, Jefferson, North Carolina/London 1988.

¹⁵ Khoury, Adel Theodor/Grundmann, Ekkehard/Müller, Hans-Peter (Hrsg.): *Krieg und Gewalt in den Weltreligionen. Fakten und Hintergründe*, Freiburg im Breisgau 2003.

enthält dieser Band auch einen Aufsatz zur Ambivalenz von religiöse Gewalttraditionen.

Nicht allein der Thematik des Krieges widmet sich der katholische Theologe Georg Baudler in seinem *Gewalt in den Weltreligionen*.¹⁶ Der Titel ist missverständlich, denn tatsächlich beleuchtet Baudler auch die Ursprünge religiöser Gewalt in archaischen Religionen und stellt neben gewaltaffirmativen Positionen der Weltreligionen auch diejenigen Traditionen dar, die sich um eine Überwindung der Gewalt in den untersuchten Religionen bemühen.

Eine grundlegende Debatte hat Jan Assmann mit seinem Buch *Moses der Ägypter* ausgelöst, in dem er die These vertritt, dass es einen Zusammenhang mit der Entstehung des biblischen Monotheismus und dem Auftreten der Gewalt gegen andere Religionen gibt.¹⁷ Zentral erscheint Assmann in diesem Zusammenhang das Motiv des eifernden bzw. eifersüchtigen Gottes, dem auf menschlicher Seite der Gedanke des Eifers für Gott entspringt und damit eines der Zentralmotive der Gewalt. An diese Diskussion knüpft der von Peter Walter herausgegebene Band *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott* an, der sich im Wesentlichen mit den Aspekten der Diskussion für das Christentum auseinandersetzt.¹⁸

Von soziologischer Seite hat sich Ulrich Beck mit der Frage auseinandergesetzt.¹⁹ Er sieht in den Religionen – spezifisch in den christlichen Traditionen – ein Phänomen der Globalisierung. Die Weltreligionen überwinden soziale Hierarchien und Grenzen zwischen Nationen und Ethnien, insofern sie einen Universalismus hervorbringen, durch den nationale und soziale Schranken an Bedeutung verlieren. Hierin liege jedoch die Ambivalenz zwischen Toleranz und Gewalt, denn daraus entstehe die Gefahr, dass statt der nationalen und sozialen Schranken Barrikaden zwischen Recht- und Falschgläubigen errichtet werden.²⁰ Eine Lösung des Konfliktpotentials der Religionen sieht Beck darin, dass der Friede eine neue Priorität erfährt. Es gebe viele religiöse Wahrheiten, die sich widersprechen und wechselseitig in Frage stellen. So bestehe die Herausforderung, wie sowohl die Priorität von Wahrheit als auch von Frieden möglich wird.²¹ Hierzu biete die Religionsgeschichte durchaus Beispiele, die Beck u.a. in der Ringparabel erblickt.

Eine umfassende Darstellung zu *Religion, Gewalt und Krieg* hat der katholische Theologe Heinz-Günther Stobbe verfasst.²² Stobbe zufolge steht Gewalt

¹⁶ Baudler, Georg: *Gewalt in den Weltreligionen*, Darmstadt 2005.

¹⁷ Assmann, *Die mosaische Unterscheidung*, (s. o. Anm. 1).

¹⁸ Walter, Peter (Hrsg.): *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott*. Quaestiones Disputatae 216, Freiburg im Breisgau 2005.

¹⁹ Beck, *Der eigene Gott* (s. o. Anm. 1).

²⁰ Beck, *Der eigene Gott*, S. 74.

²¹ Beck, *Der eigene Gott*, S. 238–239.

²² Stobbe, Heinz-Günther: *Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung*, Theologie und Frieden 40, Stuttgart 2010.

mit Religion „in einem keineswegs nur nebensächlichen oder oberflächlichen, sondern in einem fundamentalen Zusammenhang“.²³ Unter Bezugnahme auf Rudolf Otto verweist er darauf, dass dies bereits in der Grunderfahrung des Heiligen als einer überlegenen Macht zum Ausdruck kommt. Wer dem Heiligen direkt begegne, muss sterben. Den klarsten Hinweis für diesen auf den ersten Blick unlösbar erscheinenden Zusammenhang bildet die Praxis des Opfern, das gleichsam das rituelle Herzstück aller archaischen und antiken Religionen darstelle. Das Opfer spiele bereits in kosmogonischen Mythen eine Rolle, die von der Opferung und Selbstopferung uranfänglicher Götter handeln. Stobbe geht dabei auch auf die seltener beachteten Religionskulturen der Maya, Azteken und Germanen ein.

Eine Reihe von Veröffentlichungen stellen Sammelbände dar, die einige exemplarische Fallstudien zu gewaltaffirmativen Positionen in unterschiedlichen Religionen enthalten:

Älteren Datums ist der von Hans Wissmann herausgegebene Band *Krieg und Religion*.²⁴ Hier werden die pharaonische Kriegsführung in Altägypten, die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom, die kosmologische Bedeutung des Krieges bei den Azteken oder die Feindbilder zwischen Osmanen und Zaiditen in der Auseinandersetzung um den Jemen im 16. und 17. Jahrhundert behandelt. Eine weitere ältere Veröffentlichung ist der umfangreiche von Heinrich von Stietencron und Jörg Rüpke herausgegebene Sammelband *Töten im Krieg*.²⁵ Der Schwerpunkt der Beiträge liegt im Altertum und Mittelalter. Neben einer systematischen Einführung von Heinrich von Stietencron finden sich hier von zahlreichen Fachgelehrten verfasste Beiträge zur Ethik des Tötens in Mesopotamien, China, Griechenland, Rom, Christentum und Islam. Darüber hinaus finden sich auch zwei Beiträge zu Stammesreligionen in West-Neuguinea und Ostafrika. Sowohl gewaltaffirmative Positionen der Religionen als auch ihre Friedensvisionen werden in dem von Christoph Bultmann, Benedikt Kranemann und Jörg Rüpke herausgegebenem Band *Religion Gewalt Gewaltlosigkeit. Probleme – Positionen Perspektiven* diskutiert.²⁶ Der Schwerpunkt der Beiträge liegt auf den abrahamitischen Religionen. Von der Idee des gerechten Krieges (*bellum iustum*) handelt der von Ines-Jacqueline Werkner und Antonius Liedhegener herausgegebene Band *Gerechter Krieg – gerechter Frieden*.²⁷ Der Schwerpunkt liegt hierbei auf der europäisch-christlichen Religionsgeschichte, der der Idee des gerechten

²³ Stobbe, *Religionen*, S. 33.

²⁴ Wissmann, Hans (Hrsg.): *Krieg und Religion*, Würzburg 1994.

²⁵ Von Stietencron, Heinrich/Rüpke, Jörg (Hrsg.): *Töten im Krieg*, Freiburg/München 1995.

²⁶ Bultmann, Christoph/Kranemann, Benedikt/Rüpke, Jörg (Hrsg.): *Gewalt Gewaltlosigkeit. Probleme – Positionen Perspektiven*, Münster 2004.

²⁷ Werkner, Ines-Jacqueline/Liedhegener, Antonius (Hrsg.): *Gerechter Krieg – gerechter Frieden. Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten*, Wiesbaden 2009.

Krieges Positionen von einem gerechten Frieden gegenübergestellt werden. Ein weiterer Teil der Publikationen des Bandes befasst sich mit nichtchristlichen Religionen. Eine Befragung der relevanten Texte in Christentum und Islam durch Theologen beider Religionen bietet der von Hamideh Mohagheghi und Klaus von Stosch herausgegebene Band *Gewalt in den Heiligen Schriften von Islam und Christentum*.²⁸ Die soweit ersichtlich jüngste Veröffentlichung stellt der von Markus Thureau herausgegebene Band *Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam* dar.²⁹ Er wurde im Auftrag des Zentrums für Militärgeschichte und Sozialwissenschaften der Bundeswehr herausgegeben. Neben Untersuchungen zu Gewalt und Gewaltfreiheit in religiösen Texten, historischen Fallstudien, sozialwissenschaftlichen und friedensethischen Positionierungen, enthält der Band auch einen Abschnitt zur Relevanz des Themas Religion und Gewalt für die Bundeswehr.

Im Gegensatz zu den meisten anderen Veröffentlichungen stehen bei Weingardt *Religion macht Frieden*³⁰ nicht die gewaltaffirmativen Tendenzen der Religionen im Zentrum, sondern gerade deren gegenläufige Entwicklungen. So enthält der Band einige größere und zahlreiche kleinere Fallstudien zum Friedensengagement von Religionsgemeinschaften in verschiedenen Teilen der Welt.

In eine ähnliche Richtung geht auch der von Hans-Martin Barth und Christoph Elsas herausgegebenen Band *Innerer Friede und die Überwindung von Gewalt*.³¹ Er enthält neben einer allgemeinen Einführung und Erläuterungen von Positionen aus der Friedens- und Konfliktforschung sowie der Religionssoziologie zu jeder der hier behandelten Religionen mehrere Beiträge, die sowohl die Grundauffassungen in den jeweiligen Schriften als auch aktuelle Tendenzen zur Gewaltüberwindung in den einzelnen Religionen beschreiben.

Die Beiträge des von Ines-Jacqueline Werkner herausgegebenen Bandes *Religion in der Friedens- und Konfliktforschung* befragen sowohl die Verwendung des Religionsbegriffs in theoretischen Zugängen der Friedens- und Konfliktforschung als auch dessen Anwendung im Rahmen der empirischen Forschung.³²

Schließlich ist in diesem Kontext noch das umfangreiche, von Atalia Omer, Scott R. Appleby und David Little herausgegebene, *Oxford Handbook of Religi-*

²⁸ Mohagheghi, Hamideh/von Stosch, Klaus (Hrsg.): *Gewalt in den Heiligen Schriften von Islam und Christentum*, Beiträge zur komparativen Theologie 10, Paderborn 2014.

²⁹ Thureau, Markus (Hrsg.): *Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam. Annäherungen und ein ambivalentes Phänomen*, Göttingen 2019.

³⁰ Weingardt, Markus A.: *Religion macht Frieden. Das Friedenspotenzial von Religionen in politischen Gewaltkonflikten*, Stuttgart 2007.

³¹ Barth, Hans-Martin/ Elsas, Christoph (Hrsg.): *Innerer Friede und die Überwindung von Gewalt. Religiöse Traditionen auf dem Prüfstand. V. Internationales Rudolf-Otto-Symposium*, Marburg/Schenefeld 2007.

³² Werkner, Ines-Jacqueline (Hrsg.): *Religion in der Friedens- und Konfliktforschung. Interdisziplinäre Zugänge zu einem multidimensionalen Begriff*, Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung Sonderband 1, Baden-Baden 2016.

on, *Conflict and Peacebuilding*³³ zu erwähnen. Die Beiträge dieses Bandes gehen anhand zentraler Konzepte und Fallstudien der Frage nach, inwieweit Religionen zu einer Veränderung der sozialen, politischen und ökonomischen Ordnungen damit zu friedlichen Beziehungen zwischen den Völkern beitragen können.

Die hier besprochenen Veröffentlichungen lassen sich nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Es ist jedoch auffällig, dass das Gros in den letzten zwanzig Jahren und schwerpunktmäßig zum Islam veröffentlicht wurde. Dies korreliert zeitlich mit dem Anschlag auf das World-Trade-Center 2001 sowie dem Erstarken gewaltbereiter Gruppen vor allem in Syrien, Irak und Afghanistan. Unter den Bürgerkriegen seit 1940 sind islamische Akteure deutlich überrepräsentiert.³⁴ An zweiter Stelle steht die Auseinandersetzung mit Gewaltpotentialen im Christentum. Dies hat damit zu tun, dass die Autoren zunächst ihre Herkunftsreligion reflektieren. Andere Religionen, wie die ‚Weltreligionen‘ Hinduismus und Buddhismus, aber auch das zeitgenössische Judentum, werden weitaus seltener behandelt. Neben Fallstudien zu gewaltaffirmativen Positionen in Christentum und Islam werden in der vorliegenden Veröffentlichung daher auch die letztgenannten Religionen berücksichtigt.

Die Beiträge des Bandes

Die Beiträge dieses Bandes legen verschiedene Formen von religiöser Gewaltbegründung dar. Allerdings wurde solchen Aufrufen oft auch von Seiten der eigenen Religionsautoritäten widersprochen. Wo sie vorliegen, kommen auch Gegengutachten, Mahnschreiben, Worte der Mäßigung, Ächtung der Gewaltanwendung zu Wort. Dadurch wird sichtbar, dass religiöse Traditionen nie zwangsläufig zu Gewalt führen, sondern nur über einzelne Interpretationen, die sich gegen andere Interpretationen durchsetzen.

In seinem Beitrag *Religiöse Aufrufe zur Gewalt und Menschenrechte* untersucht Eckart Klein zunächst die juristische Dimension des Verhältnisses zwischen Religion und Gewalt. Klein versteht unter Menschenrechten zunächst nicht philosophisch-moralische, sondern juristische Rechte, also solche, die im Rechtssinn Menschen berechtigen und Staaten verpflichten. Die Charta der Vereinten Nationen und das internationale Völkerrecht verbieten grundsätzlich die Anwendung von Gewalt im zwischenstaatlichen Bereich. Im Falle, dass sich Aufrufe zur Gewalt oder die Gewaltausübung nur innerhalb der Staatsgrenzen auswir-

³³ Omer, Atalia/Appleby, Scott R./Little, David (Ed.): *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*, Oxford/New York 2015.

³⁴ „Islam has been centrally or peripherally involved in more than 80 percent of civil wars since 1940.“ Toft, Monica Duffy: *Religion and Political Violence*, in: Juergensmeyer/Kitts/Jerryson (Hrsg.): *Religion and Violence*, S. 332-344, hier 338.

ken, kommt das völkerrechtliche Gewaltverbot jedoch nicht zum Tragen. Vielmehr hat der Staat nach Innen das Gewaltmonopol, also das Monopol zur Ausübung physischer Gewalt. Es ist unbestreitbar, dass der Staat die ihm zustehende Macht missbrauchen kann. Der staatlichen Gewaltausübung und schon dem durch staatliche Organe durchgeführten Aufruf dazu müssen daher Grenzen gezogen werden. Dies ist in erster Linie der Zweck der Grund- und Menschenrechte. Problematisch ist allerdings, dass nichtstaatliche Akteure dadurch nicht gebunden sind. Zudem machen einige Staaten Vorbehalte geltend, so etwa auch der Großteil der islamischen Staaten, die gegenüber den Menschenrechten den Vorbehalt geltend machen, dass diese im Einklang mit der Scharia stehen müssen.

In ihrem Beitrag *Gewaltaufrufe im frühen Islam. Zwischen Religiosität und Profanität* untersuchen Kadir Sancı und Arhan Kardaş zunächst, auf welcher Grundlage im frühen Islam zu Gewalt aufgerufen wurde. Die Autoren gehen weiterhin der Frage nach, inwieweit gewalttätige Handlungen gegen Nichtmuslime und im besonderen Maße gegen Polytheisten gerechtfertigt wurden. Sie kommen im Ergebnis dazu, dass die Mehrzahl der Gelehrten und Schulen des Islam Gewalt nicht gerechtfertigt haben. Gewaltaffirmative Positionen stellen demgegenüber die Meinung einer Minderheit dar, die sich, wie die Autoren zeigen, zudem als widersprüchlich und inkonsequent erweist.

Marie-Luise Heckmann geht in ihrem Aufsatz *Christen und Gewalt – Kreuzzugsaufrufe und Kreuzzugskritik nach dem Fall von Jerusalem (1187)* der Frage nach, welchen Stellenwert physische Gewalt gegen Andersgläubige für Päpste und Theologen an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert hatte. Ausgangsbasis ist die 1187 erfolgte Eroberung Jerusalems durch Saladin, des Sultans von Ägypten. Der Kreuzzug stellte eine besondere Form des Krieges dar, denn er wurde als ein Unternehmen angesehen, bei dem man durch die Selbstaufopferung Erlösung erlangen konnte. Das freiwillige Opfer des Gottessohnes am Kreuzestamm gilt im christlichen Glauben als Voraussetzung für die Erlösung der Menschen von der Sünde und diente somit für viele Christen als Vorbild, für ihren Glauben in den Tod zu gehen. Heckmann untersucht in ihrem Beitrag sowohl die Kreuzzugsaufrufe Gregors VIII. und Innozenz' III. als auch mit Alanus ab Insulis und Radulfus Niger zwei kritische Stimmen zum Kreuzzug. Ein kurzer Ausblick konfrontiert die getroffenen Aussagen mit der heutigen Einstellung der katholischen Kirche zur physischen Gewalt, um den Auffassungswandel, der auf christlicher Seite mit dem Ersten Weltkrieg eingesetzt hat, zu unterstreichen.

In seinem Beitrag *„Der Jude“ als Kriegsgegner. Der Zweite Weltkrieg aus Perspektive völkischer Protestanten* behandelt Dirk Schuster die Position der Deutschen Christen, die gemäß nationalsozialistischer Ideologie den von Hitler begonnenen Weltkrieg als einen Kampf, den das sogenannte Weltjudentum gegen die Deutschen und damit gegen das Volk Gottes führe, auffassten. Dieser auf die

Auslöschung des Judentums angelegte Vernichtungskampf – es handelte sich aus Sicht der Kirchenbewegung schließlich um den entscheidenden Kampf zwischen ‚gut‘ und ‚böse‘ –, ist aber nicht als ein Verlust christlicher Normen und Werte zu verstehen. Die Kirchenbewegung Deutsche Christen versah die eigene Theologie mit einer vermeintlich höheren Moral, welche die Vernichtung der Juden als den eigentlichen Hauptgegner der Deutschen und damit letztendlich dem angeblich auserwählten Volk Gottes legitimierte.

Pierre Gottschlich untersucht in seinem Aufsatz „*Du darfst der Pflicht dich nicht entziehen*“. *Die religiöse Rechtfertigung hindu-nationalistischer Gewalt am Beispiel der Bhagavad Gita* die religiöse Rechtfertigung von Gewalt im Hinduismus und geht dabei insbesondere auf den zentralen Text der Bhagavad Gita ein. Gottschlich diskutiert einige Stellen des Textes, die wiederholt zur Rechtfertigung von Gewalt und damit zur Abwendung des zentralen Prinzips der Gewaltlosigkeit herangezogen wurden. Im zweiten Teil seines Beitrags behandelt er den Zusammenhang zwischen den vorgeblichen Rechtfertigungen der Gewalt in der Bhagavad Gita und ihre Ausnutzung zur Rechtfertigung von Gewalt im aggressiven Hindu-Nationalismus.

Dass auch der Buddhismus, wie die meisten Religionen, eine Geschichte und Potentialität der Gewalt besitzt, zeigt Jakob Rösel in seinem Beitrag *Löwenvolk und Dharmainsel. Buddhistische Gewaltretorik in Sri Lanka*. Schon im Mittelalter sah sich die buddhistische Mehrheit von religiös und ethnisch andersartigen Feinden, den Tamilen aus Südindien und dem Norden der Insel, umstellt. Infolge der buddhistischen Renaissance während der britischen Kolonialzeit entstand ein ethno-religiöser Nationalismus, der ein gegen die Minderheiten, insbesondere gegen die Tamilen gerichtetes Feindbild propagiert, das eine entsprechende Ideologie, Geschichtswissenschaft‘ und Gewaltretorik einschließt.

Eine hierzulande wenig bekannte Episode aus der jüngeren Geschichte der Philippinen untersucht Johann Ev. Hafner in seinem Beitrag *The will of the masses. Der Weg vom Theologiestudenten zum Guerillero am Beispiel von Conrado Balweg (1942–1999)*. Conrado Balweg entstammte dem Tingguian-Stamm in den philippinischen Cordillera-Bergen und war ordinierter Priester, der sich der kommunistischen Aufstandsbewegung New People’s Army anschloss. Er stieg in den Rang eines Politkommissars und militärischen Kommandanten auf, führte Aktionen gegen die Regierungstruppen durch und leitete Volksgerichte gegen vermeintliche Verräter. Hafner geht der Frage nach, wie ein katholischer Priester dazu kommt, sich dem bewaffneten Kampf einer Guerillaarmee anzuschließen. Hierzu nennt er, dass zwar während Balwegs Studium auch Elemente von Befreiungstheologie vermittelt wurden, diesen jedoch die Anwendung auf die konkrete Lebensrealität fehlte. Zudem wirken Vereinfachungen radikalisiert. Den Marxismus lernte Balweg nicht durch die unmittelbaren Quellen, sondern in der Version von Mao Zedong kennen. Schließlich wurde die christliche Semantik des Rebellenpriesters, nachdem er in den Untergrund gegangen

war, nahezu vollständig von parteikonformer Sprache überformt. Insofern finden wir auch keine Belege dafür, dass der Kampf als andere Form der Messe interpretiert worden wäre. Die abstrakten Ziele des Christentums wurden in den revolutionären Diskurs exportiert, aber biblische Begründungen tauchten bei der Rechtfertigung von Gewalt nicht auf.

Hans-Michael Haußig zeigt in seinem Beitrag „*Denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen*“. *Jüdische Positionen zum Konflikt um das Heilige Land. Shlomo Goren und Michael Lerner* auf, dass der Konflikt um das Heilige Land nicht nur ein israelisch-palästinensischer ist, sondern auch eine innerjüdische Dimension aufweist. Während messianisch-zionistische Kräfte, wie der frühere Oberrabbiner Israels, den Quellen der Tora ein grundlegendes Verbot der Übergabe von Teilen des Heiligen Landes entnehmen, kritisiert der amerikanische Rabbiner Michael Lerner die nationalistische Verengung des Judentums und betont an deren Stelle dessen universalistische Tendenzen. Demgemäß sind für ihn ein Kompromiss mit den Palästinensern und das Bemühen um einen von beiden Seiten akzeptierten Friedensschluss unvermeidlich.

Der Band schließt mit dem Beitrag von Norbert P. Franz *Die religiösen Unterströmungen im aktuellen Ukraine-Konflikt*. Franz macht deutlich, dass der aktuelle Konflikt zwischen Russland und der Ukraine nicht nur rein politischer Natur ist, sondern einen tief verwurzelten Hintergrund in der Kirchengeschichte beider Länder besitzt. Das Interesse der Ukraine besteht in der Etablierung einer vom Moskauer Patriarchat unabhängigen orthodoxen Kirche, wogegen die russische Regierung die kulturelle und kirchliche Unabhängigkeit der Ukraine überhaupt in Frage stellt. Dabei nimmt die Russisch-Orthodoxe Kirche mit ihren Stellungnahmen zu Krieg und Frieden eine Schlüsselrolle bei der Behauptung russischer politischer Interessen ein.

Bibliographie

- Assmann, Jan: *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003.
- Barth, Hans-Martin/Elsas, Christoph (Hrsg.): *Innerer Friede und die Überwindung von Gewalt. Religiöse Traditionen auf dem Prüfstand. V. Internationales Rudolf-Otto-Symposion*, Marburg/Schenefeld 2007.
- Baudler, Georg: *Gewalt in den Weltreligionen*, Darmstadt 2005.
- Beck, Ulrich: *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt am Main/Leipzig 2008.
- Bultmann, Christoph/Kranemann, Benedikt/Rüpke, Jörg (Hrsg.): *Gewalt Gewaltlosigkeit. Probleme – Positionen Perspektiven*, Münster 2004.

- Colpe, Carsten: *Der „Heilige Krieg“. Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit*, Bodenheim 1994.
- Juergensmeyer, Mark: *Global Rebellion. Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militas to al Qaeda*, Oakland, California 2008 (dt.: Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida, Hamburg 2009).
- Juergensmeyer, Mark: *Terror in the Mind of God. The global rise of religious violence*, Berkeley, California 2000 (dt.: Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus, Freiburg im Breisgau 2004).
- Juergensmeyer, Mark/Kitts, Margo/Jerryson, Michael (Ed.): *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, Oxford/New York 2013.
- Khoury, Adel Theodor/Grundmann, Ekkehard/Müller, Hans-Peter (Hrsg.): *Krieg und Gewalt in den Weltreligionen*, Freiburg im Breisgau 2003.
- Kippenberg, Hans G.: *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München 2008.
- Marquard, Odo: *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie* (1977), in: ders.: *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, S. 91–116.
- Michaels, Axel: *Der Hinduismus*, München 1998
- Mohagheghi, Hamideh und von Stosch, Klaus (Hrsg.): *Gewalt in den Heiligen Schriften von Islam und Christentum*, Beiträge zur komparativen Theologie 10, Paderborn 2014.
- Omer, Atalia/Appleby, Scott R./Little, David (Ed.): *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*, Oxford/New York 2015.
- Rothermund, Dietmar: *Religiöse Praxis und die Artikulation sozialer Identität*, in: Lehmann, Hartmut (Hrsg.): *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa*, Göttingen 2004, S. 157–168.
- Schelling, Friedrich W. J.: *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* (1831/32), Hamburg 1992.
- Sloterdijk, Peter: *Im Schatten des Sinai. Fußnote über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft*, Berlin 2013
- Stobbe, Heinz-Günther: *Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung*, Theologie und Frieden 40, Stuttgart 2010.
- Thompson, Henry O.: *World Religions in War and Peace*, Jefferson, North Carolina and London 1988.
- Thurau, Markus (Hrsg.): *Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam. Annäherungen und ein ambivalentes Phänomen*, Göttingen 2019.
- Toft, Monica Duffy: *Religion and Political Violence*, in: Juergensmeyer/Kitts/Jerryson (Hrsg.): *Religion and Violence*, S. 332-344.

- Von Stietenron, Heinrich/Rüpke, Jörg (Hg.): *Töten im Krieg*, Freiburg/München 1995.
- Walter, Peter (Hrsg.): *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott*, Quaestiones Disputatae 216, Freiburg im Breisgau 2005.
- Weingardt, Markus A.: *Religion macht Frieden. Das Friedenspotenzial von Religionen in politischen Gewaltkonflikten*, Stuttgart 2007.
- Werkner, Ines-Jacqueline (Hrsg.): *Religion in der Friedens- und Konfliktforschung. Interdisziplinäre Zugänge zu einem multidimensionalen Begriff*, Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung Sonderband 1, Baden-Baden 2016.
- Werkner, Ines-Jacqueline/Liedhegener, Antonius (Hrsg.): *Gerechter Krieg – gerechter Frieden. Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten*, Wiesbaden 2009.
- Wissmann, Hans (Hrsg.): *Krieg und Religion*, Würzburg 1994.

Religiöse Aufrufe zur Gewalt und Menschenrechte

Eckart Klein

Abstract

After some introductory remarks on the human rights dimension of religiously motivated incitements to the use of force and on the ambivalent feature of religion as a possible promoter as well as moderator of the threat or use of force, the role of international human rights with regard to call-ups to force are discussed in more detail. In this respect the religiously motivated incitements by States and non-State actors have to be distinguished. Concerning the States another distinction has to be made as to the use of force between States which is clearly prohibited by international law and the domestic use of force. Here the State's monopoly of the use of (physical) force is essential, but human rights today draw limits to its application. Examples of the exercise of force by the State as death penalty, corporal punishment, sometimes provoked by breach of blasphemy laws, are discussed. As individuals are not directly obligated by human rights, these guarantees can have a merely indirect effect on private incitements to force. It is rather the responsibility of the State to secure peace and security within its borders. Only very exceptionally (e.g. self-defence) the individual use of force against others may be admissible, be it religiously motivated or not. Finally, the Sharia reservation is considered. This reservation evidently based on Islam and often used by many Islamic States tries to restrict the scope of human rights enshrined in treaties in order to allow, i.a., execution and corporal punishment.

A. Einführende Bemerkungen

I. Die menschenrechtliche Dimension religiös motivierter Gewaltaufrufe

„Gewalt verübt ‚im Namen der Religion‘ – d. h. verübt auf der Grundlage von wirklichen oder zumindest behaupteten religiösen Überzeugungen des Täters – besteht als komplexes Phänomen in verschiedenen Teilen der Welt. Die Brutalität, die sich in solchen Gewaltakten entlädt, macht die Beobachter häufig sprachlos. Während in einigen Ländern Gewalt im Namen der Religion ein lokales oder regionales Phänomen bleibt, sind in den letzten Jahren Akte der Gewalt, die bewusst globale Botschaften aussenden wollen, immer häufiger ge-

worden.“¹ Der VN-Menschenrechtsrat hat daher vor wenigen Jahren verurteilt „alle Formen von Gewalt, Intoleranz und Diskriminierung, die auf Religion oder Glauben beruhen oder in ihrem Namen verübt werden, ebenso wie Verletzungen der Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Glaubensfreiheit sowie das Eintreten für religiösen Hass, mit dem zu Diskriminierung, Feindseligkeit oder Gewalt aufgestachelt wird, unabhängig davon, ob dies den Gebrauch von Print-, audiovisuellen oder elektronischen Medien oder irgend welchen anderen Mitteln involviert.“² Mit diesen Sätzen leitet der vom Menschenrechtsrat³ bestellte Sonderberichterstatte für Religions- und Glaubensfreiheit, der deutsche Philosoph und Menschenrechtler Heiner Bielefeldt, seinen im Dezember 2014 veröffentlichten Bericht ein und gibt damit den Blick auch auf die menschenrechtliche Dimension religiöser oder religiös motivierter Aufrufe zur Gewalt frei.

Ich wende mich unserem Thema als Jurist, als Verfassungs- und Völkerrechtler, zu. Unter Menschenrechten verstehe ich im Folgenden nicht philosophisch-moralische, sondern juristische Rechte, also solche, die im Rechtssinn Menschen berechtigen und Staaten verpflichten. Dies heißt keineswegs, dass es zwischen moralischen und juristischen Rechten keine Verbindung gibt; sie sind vielmehr vielfältig. Aber beide Kategorien decken sich nicht. Ich möchte daher zu Beginn einige menschenrechtliche Grundlagen aus juristischer Sicht bewusst machen.

II. Verpflichtungsadressaten menschenrechtlicher Normen

Verpflichtungsadressaten völkerrechtlich begründeter Menschenrechte sind primär die Staaten, z. T. auch Staatenverbindungen wie Internationale Organisationen. Ob private Rechtssubjekte menschenrechtlich verpflichtet sind, wird überwiegend verneint, aber zunehmend, vor allem im Blick auf transnationale Gesellschaften (TNC), diskutiert. Dies heißt nicht, dass es völkerrechtlich unbedenklich wäre, wenn ein Mensch einen anderen Menschen foltert oder tötet, aber der Übeltäter verstößt nicht gegen Völkerrecht, sondern der Staat muss seiner völkerrechtlichen Pflicht nachkommen, durch den Erlass entsprechender Gesetze und Strafverfolgung dafür zu sorgen, dass die seiner Hoheitsgewalt unterstehenden Menschen ausreichend geschützt sind. Der Einzelne verstößt nur

¹ Bielefeldt, Heiner: *Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief*, UN Doc. A/HRC/28/66 (29. December 2014), Ziff. 3; eigene Übersetzung aus dem Englischen.

² Ebd., Ziff. 2; eigene Übersetzung aus dem Englischen.

³ Der Menschenrechtsrat ist ein Hilfsorgan der VN Generalversammlung und besteht seit 2006; er hat die frühere, dem VN Wirtschafts- und Sozialrat zugeordnete Menschenrechtskommission abgelöst.

gegen das staatliche Gesetz.⁴ Hinzuzufügen ist freilich, dass im Bereich des humanitären Völkerrechts (*ius in bello*) Normen geschaffen worden sind, die sich unmittelbar an Individuen richten und auch deren eigene strafrechtliche Verantwortung begründen können, z. B. bei der Begehung von oder Mitwirkung bei Kriegsverbrechen, Genozid oder Verbrechen gegen die Menschlichkeit.

III. Rechtsgrundlagen der Menschenrechte

Grundlage der völkerrechtlich verpflichtenden Menschenrechte sind zwischenstaatliche Verträge, universeller oder regionaler Art, wie z. B. die Internationalen Pakte für bürgerliche und politische Rechte und für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte einerseits und die Europäische oder Amerikanische Menschenrechtskonvention oder die Arabische Charta der Menschenrechte andererseits. Verträge sind allerdings nur für solche Staaten verbindlich, die sie ratifiziert haben und für die sie in Kraft getreten sind. Die andere Quelle verbindlicher menschenrechtlicher Verpflichtungen sind das völkerrechtliche Gewohnheitsrecht und die allgemeinen Rechtsprinzipien, doch erfüllen nur relativ wenige Menschenrechte die hierfür notwendigen Voraussetzungen. Dazu zählen etwa das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit – Rechte, die indes, sieht man vom Genozidverbot ab, nicht absolut geschützt sind, – und das Recht, nicht gefoltert zu werden, von dem keinerlei Einschränkung anzuerkennen ist. Solche Rechte bzw. Verpflichtungen sind für alle Völkerrechtssubjekte verbindlich. Die Staaten müssen diese Rechte bei ihrem eigenen Verhalten respektieren, sie müssen die Rechte gegen Verletzungen von anderer (z. B. privater) Seite schützen und sie müssen die Voraussetzungen dafür schaffen, dass die Menschen in den Genuss dieser Rechte kommen können.

Die Menschenrechtsgarantien müssen auch gegen neue Gefährdungen Schutz bieten. Da die vertraglichen Verpflichtungen nur durch den politisch oft schwierigen Abschluss neuer Verträge geändert werden können, und die Änderung der gewohnheitsrechtlichen Garantien noch schwieriger ist, spielt die dynamische Auslegung dieser Gewährleistungen eine erhebliche Rolle, also die Interpretation der Rechte im Licht der im Zeitpunkt der Entscheidung be-

⁴ Erlässt der Staat bestimmte Strafnormen nicht, obgleich dazu verpflichtet, kann er Tätern freilich dann nach dem Grundsatz „*nullum crimen, nulla poena sine lege*“ keine Straflosigkeit verschaffen, wenn die Tat zur Zeit ihrer Begehung nach den von den zivilisierten Völkern anerkannten allgemeinen Rechtsgrundsätzen strafbar war; vgl. Art. 7 Abs. 2 EMRK (Europäische Menschenrechtskonvention), Art. 15 Abs. 2 IPBPR (Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte). Im Bereich des humanitären Völkerrechts (*ius in bello*) sind allerdings Normen geschaffen worden, die sich an Individuen richten und auch ihre individuelle strafrechtliche Verantwortung begründen können, z. B. bei Genozid, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen.