

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Vogt, Markus/ Maximilian Gigl (eds.), *Christentum und moderne Lebenswelten*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Stümke, Volker

Religion als Kriegstreiber oder Friedensstifter. Theologische Perspektive

in: Vogt, Markus/ Maximilian Gigl (eds.), *Christentum und moderne Lebenswelten*. Ein

Spannungsverhältnis voller Ambivalenzen, pp. 268–281

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2022

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Vogt, Markus/ Maximilian Gigl (Hrsg.), *Christentum und moderne Lebenswelten* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Stümke, Volker

Religion als Kriegstreiber oder Friedensstifter. Theologische Perspektive

in: Vogt, Markus/ Maximilian Gigl (Hrsg.), *Christentum und moderne Lebenswelten*. Ein

Spannungsverhältnis voller Ambivalenzen, S. 268–281

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2022

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh

publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Religion als Kriegstreiber oder Friedensstifter

Theologische Perspektive

Volker Stümke

Wer gegenwärtig die Frage nach der Gewaltaffinität von Religionen stellt, wird häufig mit Positionen konfrontiert, die auf den Islam fokussieren und dabei sehr pointiert formulieren; zum Beispiel: „Der Islamische Staat (IS) und sein Terror haben nichts mit dem eigentlichen Islam zu tun!“ – Es ist verständlich, mit solcher Aussage die Religion und den (eigenen) Glauben von dieser brutalen Gewalt abgrenzen zu wollen, und es ist lobenswert, sich damit auch von den Verbrechen des IS abzugrenzen. Dennoch möchte ich gegen die versuchte Abgrenzung einer guten Religion vom bösen Missbrauch argumentieren¹: Ich halte den Versuch, solche Verbindungen auszuschließen, für blauäugig, da sich doch die Protagonisten explizit auf den Koran, auf die islamische Tradition und sein Rechtssystem berufen und bspw. ein Kalifat oder einen Gottesstaat unter der Herrschaft der Scharia errichten wollen. Genauso blauäugig ist übrigens die Behauptung, das brennende Kreuz des Ku-Klux-Klan hätte nichts mit der Religion Jesu Christi oder die Okkupation von Gebieten in Palästina durch jüdische Siedler nichts mit der Religion der Landverheißung zu tun. Der Bezug zu grundlegenden Aussagen oder Symbolen der jeweiligen Religion spricht klar dagegen. Hinter solchen Apologien steckt vielmehr die politische Theorie des Instrumentalismus, wonach Religion ein an sich neutrales Werkzeug sei, das vom jeweiligen „Player“, also einem Herrscher oder Anführer zu unterschiedlichen und eben auch zu bösen Zwecken eingesetzt werden könne. Aber auch dieser politischen Theorie widerspreche ich: Denn weder ist jedes Instrument zu jedem Zweck einsetzbar, versuchen Sie mal, mit einer Wasserwaage ein Loch in die Wand zu bohren; noch beherrscht jeder Player jedes Instrument, nachdem Saddam Hussein jahrelang Muslime drangsaliert hatte, verhalte sein Aufruf, alle Muslime müssten ihm gegen den amerikanischen Kreuzzug beistehen, weitgehend wirkungslos. Die Instrumentalisten betonen also die Akteure zu stark und vernachlässigen demgegenüber das Profil der Werkzeuge.

Nicht anders verhält es sich mit der Gegenthese, also beispielsweise der Behauptung Samuel Huntingtons, im Islamischen Staat zeige sich der Kern dieser oder sogar jeder Religion; der Islam habe nun einmal blutige Grenzen? – Auch dieser Behauptung widerspreche ich: Hier wird allzu undifferenziert geredet. Denn neben den terroristischen Islamisten stehen auch bspw. die Muslime in Ruanda, die 1994 während des Völkermords katholischer Hutu an katholischen Tutsi, so gut sie konnten, den Verfolgten beigestanden

¹ Ich greife bisweilen zurück auf Formulierungen aus der folgenden eigenen Veröffentlichung, ohne sie als Zitate zu kennzeichnen: Religion und Gewalt. Eine Rezension, Erster Teil; in: Theologische Rundschau 84, Tübingen 2019, 40-95 & Zweiter Teil in: Theologische Rundschau 84, Tübingen 2019, 105-157. Hier findet sich auch eine Auseinandersetzung mit der aktuellen Literatur, die ich im Rahmen dieses Aufsatzes nicht bieten kann. – Angesichts des limitierten Umfangs habe ich den ursprünglichen Charakter des Vortrags weitgehend beibehalten.

haben². Der Islam ist also – wie auch die anderen Religionen – ein ambivalentes Phänomen. Solch einseitig negative Referenzen werden der politischen Theorie des Primordialismus zugeordnet, die davon ausgeht, dass Religion ein primärer, grundlegender Konfliktfaktor und Kriegstreiber sei. Aber die Primordialisten vernachlässigen die konkrete Situation und die beteiligten Personen und fokussieren einseitig auf das Profil des Werkzeugs Religion bzw. Kultur.

Gegenüber den beiden Theorien Primordialismus und Instrumentalismus vertrete ich mit der Mehrheit der gegenwärtigen Forscher*innen eine konstruktivistische Lesart von Religion in gewaltaffinen Konflikten³. Demnach ist Religion eine aktive Größe (und kein passives Instrument), die im Verlauf eines Konflikts sowohl kriegstreibend wie friedensfördernd wirken kann. Fragt man nun weiter, wovon die konkrete Positionierung der Religion abhängig sei, dann knüpfe ich bei den Primordialisten an und antworte: Das hängt stärker am Profil der jeweiligen Religion als an ihrer Instrumentalisierung durch politische Machthaber. Genau dieser Gedanke führt zu einer entscheidenden Weichenstellung: Wir müssen uns auf das Profil der Religion einlassen und sollten daher nicht von außen über die Religion (der anderen) reden, also bspw. als Christen den Islam loben oder kritisieren, sondern vielmehr auf unsere eigene Religion blicken und dort nach den typisch christlichen Stellschrauben suchen, die dazu führen, dass der Glaube an Jesus Christus teilweise kriegstreibend, ebenso aber auch friedensfördernd sein kann.

Welche Religionsthemen sind gewaltaffin?

Ich möchte daher eine knappe und das heißt fokussierte Innensicht des christlichen Glaubens vorstellen. Dabei konzentriere ich mich auf wichtige Glaubensaussagen, also auf die intellektuelle Seite des Christentums. Daneben müsste man auch auf die Sozialisationsformen (Gemeinden, Kirche), die gelebte Moral, die Vollzüge und Rituale (also Gottesdienste und Sakramente) und manches andere achten – nur eben nicht in dem begrenzten Format, das mir hier zur Verfügung steht.

Ich beginne mit den Gefahren meines und wohl auch unseres Glaubens an Jesus Christus. Dabei recurriere ich auf den evangelischen Theologen Charles Kimball, der ebenfalls einen konstruktivistischen Ansatz vertritt. Die Instrumentalisten weist er zurück, indem er ihr Argument mit der Position der National Rifle Association parallelisiert: „Nicht Waffen töten Menschen, sondern Menschen töten Menschen“⁴. Wer Waffen oder eben die Religion nur als ein unschuldiges Instrument in der Hand böser Menschen ansieht, das missbraucht werden könne, verdränge die wechselseitige Beeinflussung: Waffen können dazu verleiten, sie zu verwenden und sie als Problemlösungsmittel anzusehen. Ebenso können auch Religionen dazu verleiten, ihre Aussagen als Legitimation oder sogar Ermutigung kriegerischer Gewalt

² Vgl. Markus A. Weingardt, Religion Macht Frieden. Das Friedenspotential von Religionen in politischen Gewaltkonflikten, Stuttgart 2007, 310-316.

³ Vgl. Volker Rittberger und Andreas Hasenclever, Religionen in Konflikten – Religiöser Glaube als Quelle von Gewalt und Frieden; in: Manfred Zimmer (Hrsg.), Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung, Osnabrück 2005, 136-156.

⁴ Vgl. Charles Kimball, When Religion Becomes Evil. Five Warning Signs, New York 2002, 32f. Ich greife im Folgenden zunächst auf Kimballs Gliederung (und Überschriften) zurück, folge aber danach nicht Kimball, sondern referiere eigene Überlegungen.

zu verstehen. Daher beharrt Kimball darauf, die Religion mit und in ihren Inhalten ernst zu nehmen und nennt näherhin fünf Faktoren, die eine innere Gefahr des christlichen Glaubens signalisieren. Diese Faktoren werde ich Ihnen nun mit meiner Gewichtung vorstellen:

When Religion becomes evil:

1. Absolute Truth Claims
2. Blind Obedience
3. Establishing the „Ideal“ Time
4. The End Justifies any Means
5. Declaring Holy War

Charles Kimball

1.) Absolute Truth Claims: Der Anspruch auf Wahrheit für ihre Aussagen gehört zu jeder Religion und dazu zählt komplementär die Intoleranz gegenüber widersprechenden Aussagen. Allerdings gilt dies für jede Behauptung, nicht nur für religiöse Sätze. Wer eine Behauptung aufstellt und für sie beansprucht, dass ihr Gehalt wahr ist, der schließt aus, dass der Gehalt zugleich auch nicht wahr sein kann (Satz vom Widerspruch); er ist vielmehr falsch. Entscheidend ist, dass die Bewertung „falsch“ sich auf den Gehalt der Aussage und nicht auf den Aussagenden bezieht, es bleibt vielmehr offen, ob der Aussagende bspw. ahnungslos war, sich geirrt oder gelogen hat. Der Anspruch auf Wahrheit ist sogar unhintergebar, denn wer ihn bestreitet, beansprucht ja für seinen Standpunkt, dass er stimmt. Dass der Anspruch auf Wahrheit unhintergebar ist, impliziert natürlich nicht, dass jede Behauptung wahr ist. Vielmehr überprüfen wir den Wahrheitsgehalt von Behauptungen – denn nur der Anspruch, nicht aber auch die tatsächliche Wahrheit einer Behauptung ist unhintergebar. Wir untersuchen also, ob das Behauptete auch wirklich so ist (Korrespondenztheorie), ob es sich mit unserem sonstigen Wissen vereinbaren lässt (Kohärenztheorie) und ob es sich um eine Einzelmeinung oder um eine Übereinkunft handelt (Konsensstheorie). Wir werden also die Wahrheit nicht los, solange wir miteinander sprechen⁵ – und das gilt nicht nur, aber eben auch für die Religion und ihre Aussagen. Doch können wir den jeweils mit der Aussage verknüpften Wahrheitsanspruch prüfen, ablehnen oder auch schlicht ignorieren – denken Sie bspw. an die Aussage, dass Rauchen der Gesundheit schade.

⁵ Vgl. Friedrich Nietzsche, Götzen-Dämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert (1888); zitiert nach: Kritische Studienausgabe hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari Band 6, 2. Auflage München 1988, 78: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben“. Vgl. dazu Eugen Biser, Menschsein und Sprache, Salzburg 1984, 35-37.

Gefährlich ist dementsprechend nicht schon der Wahrheitsanspruch, wohl aber dessen Verabsolutierung! Denn erst durch die Absolutsetzung wird der entsprechende Inhalt, jeglicher Überprüfbarkeit entzogen. Das gilt auch für die Aussagen des christlichen Glaubens. Durch die Absolutsetzung der in diesen Aussagen unhintergebar beanspruchten Wahrheit wird die Wahrheit Gottes kategorial abgehoben von allen anderen Wahrheiten, die man ebenso behauptet, deren Gehalt man aber auch hinterfragen und prüfen kann. Eine absolute Wahrheit hingegen kann nicht mehr in Relation zu anderen Aussagen gesetzt werden, sie steht für sich. Das impliziert zudem, dass sie alle anderen Erkenntnisse dominiert. Was also im Widerspruch steht zu dieser absoluten Wahrheit, kann nicht wahr, sondern muss falsch sein. Verabsolutierung der Wahrheit besagt somit erstens unhintergebare Setzung und zweitens umfassende Ausstrahlung. Hinzu kommt, dass es Menschen sind, die solche Immunisierung der behaupteten Wahrheit vornehmen; sie setzen ihre Autorität an die Stelle des diskursiven Streites um die Wahrheit. Es geht nur vordergründig um die Wahrheit Gottes, tatsächlich aber geht es um die Unanfechtbarkeit des Gotteskünders. So wird Gott selbst gleichsam von der Beweislast befreit, er muss den eigenen Wahrheitsanspruch nicht mehr begründen, weil er als absolut gültig gesetzt worden ist. Aus der unhintergebaren Wahrheit wird folglich drittens eine unhinterfragbare autoritative Selbstinszenierung. Jedoch immunisiert die Autoritätsperson damit nicht nur die als wahr behaupteten Aussagen, sondern zugleich sich selbst: Auch sie steht außerhalb der Diskussion. Damit verlagert sich die Wahrheitsfrage von der Aussage auf den Sprecher, was wiederum die gefährliche Konsequenz zeitigt, dass die pejorative Wertung „falsch“ ebenso auf Menschen bezogen werden kann und nicht auf eine Aussage dieser Menschen beschränkt bleibt. Wer, obgleich Mensch, so redet, schwingt sich auf eine göttliche Position und beansprucht deren Unfehlbarkeit⁶.

2.) Blind Obedience: Während Wahrheit die Vernunft des Menschen anspricht, bezieht die Forderung nach blindem Gehorsam oder unverbrüchlicher Treue die affektive Seite des Menschen ein. Glaube an den biblischen Gott meint ja auch weniger eine Vorform des Wissens als vielmehr das Vertrauen auf diesen Gott und das Einstimmen in die biblische Heilsgeschichte: Man gliedert sich ein in den Bund mit Jhwh. Das Ehebild bei Hosea greift die affektive Konnotation der Bundestreue auf, um sowohl die Untreue Israels (als Hurerei) wie die Vergebungsbereitschaft Gottes (als Liebe) zu demonstrieren (Hos 1-3). Zu dieser Emotionalität zählen dann aber auch die Eifersucht und der Zorn Gottes; das sind Reaktionen, die nicht zur Wahrheit, wohl aber zu einer festen Beziehung passen. Darüber hinaus stehen

⁶ Eine aktuelle Version der Verabsolutierung des Wahrheitsanspruches mit seinen drei Implikationen findet sich im Bibelfundamentalismus mancher Christen. Sie erklären die Bibel in ihrem Wortlaut und samt ihren Inhalten zur Wahrheit, der man nicht widersprechen könne noch dürfe. Damit setzen sie nicht nur die biblischen Aussagen außerhalb des Wahrheitsdiskurses (= erstens die unhintergebare Setzung), sondern entheben auch sich selbst der kritischen Überprüfung (= drittens die autoritative Selbstinszenierung). Die Bibel behauptet selbst (2Tim 3,16), von Gott eingegeben (lateinisch: inspiriert) worden zu sein und der autoritative Sprecher behauptet darüber hinaus, dass genau diese Aussage definitiv wahr sei. Der Wahrheitsanspruch der Bibel wird durch die Verabsolutierung der Autoritätsperson flächendeckend vorgegeben, wobei sich diese Person wiederum auf den biblischen Befund stützt: ein klassischer Zirkel. Innerhalb dieses Zirkels gibt es keinen Diskurs mehr über diese Frage, denn sie ist entschieden. Ein Diskurs mit Personen von außerhalb ist nur sehr begrenzt möglich, weil die Außenstehenden nur auf den Zirkel verwiesen werden können. Wer also bspw. von außen eine biblische Behauptung hinterfragt oder auf anderen Einsichten (bspw. der Naturwissenschaften) insistiert, wird informiert, dass schon sein Ansatz falsch sei (= zweitens die umfassende Ausstrahlung).

Bund und Treue in der Bibel für eine exklusive Beziehung, in der die Beziehungspartner inkludiert, andere hingegen außen vor sind.

Schon dieser Zugriff auf den ganzen Menschen ist gefährlich, weil er keine Außenperspektive mehr zulässt; darum sind nicht Treue oder Gehorsam an sich, wohl aber absolute Treue und blinder Gehorsam gefährlich. Nachdem die absolute Wahrheit den Menschen kognitiv gefangen nimmt, nimmt der blinde Gehorsam nun auch die affektiven Kräfte des Menschen vollkommen in Beschlag. Dadurch wird der Weg vom Monotheismus der Treue hin zur religiösen Gewalt bereitet, die von Menschen vollzogen wird⁷: die Eiferer bzw. Fanatiker, die im Namen Gottes kämpfen und töten und weder durch Argumente noch durch Gefühle daran gehindert werden – schließlich sei man im Auftrag Gottes unterwegs.

3.) Establishing the „Ideal“ Time: Mit der Idealzeit meint Kimball den protologischen oder eschatologischen Idealzustand der Menschen, also Paradies oder Himmelreich. Zwar ist ein Ideal an sich wiederum nicht gefährlich, es kann motivieren oder auch trösten. Gefährlich ist der damit verbundene Handlungsimperativ, diesen Zustand genau jetzt und genau so, wie es das normative Ideal vorschreibt, herbeizuführen. Nun kann das aktuelle Handeln so aufgeladen werden, dass kein Aufschub und keine Kompromisse mehr zugelassen werden können. Eine politische Reform kann sich Zeit lassen und muss häufig schrittweise umgesetzt werden, auch Verbesserungen müssen sich erst einmal etablieren, aber der Einbruch der Endzeit verengt diesen Zeitraum zu einem Entscheidungspunkt. Jetzt gilt es aufzubrechen ohne noch den Vater zu beerdigen (Mt 8,21f), jetzt gilt es sich zu bekennen, auch wenn dies zur Entzweiung mit der Familie und zum Streit bis aufs Messer führt (Mt 10,34-36). Wenn der Bräutigam kommt, hat man keine Zeit mehr, um Öl zu kaufen, sondern muss die Lampe anzünden und ihm entgegen gehen (Mt 25,6f). Und weil es das Ideal ist, das in diesem Augenblick in die Zeit einbricht, gibt es keine Kompromisse und kein Zeitfenster zum Beratschlagen oder zur Urteilsfindung: Du Narr, heute wird man dein Leben von dir fordern, dann wird dir das Einsammeln deines Reichtums in die vergrößerten Scheunen nichts mehr nützen (Lk 12,20).

Der Eifer für Gott, den wir vom Monotheismus der Treue kennen, wird durch die eschatologische Einbindung noch dreifach verschärft. Zum einen besteht die Gefahr, dass aus dem Endkampf für Gott schnell ein totaler Krieg werden kann, weil es eben um das Ganze, um die Rettung der Welt samt Vernichtung des Bösen geht. Die zweite Verschärfung liegt in der unmittelbaren Aktivierbarkeit der Gewalt: Jetzt findet der Endkampf statt. Drittens wird dies mit dem Pathos der Unbedingtheit oder Eigentlichkeit verbunden: Es geht ums Ganze. Wer jetzt träge ist, geht dem Teufel auf den Leim.

Man kann sich diese Verschärfung anhand der Saatgleichnisse Jesu verdeutlichen⁸. Der Sämann in Mt 13,3-8 streut den Samen gleichmäßig aus, aber die Ergebnisse variieren je nach der Beschaffenheit des Ackers. Diese Variante vom vierfachen Acker hält schlicht eine Grunderfahrung von Religion fest, dass nämlich die Festigkeit und Treue der Glaubenden je nach deren Beschaffenheit unterschiedlich ist. Dem Monotheismus der Treue als normativer Forderung wird also der deskriptive Befund divergierender Frömmigkeit entgegengehalten.

⁷ Vgl. dazu Jan Assmann, *Totale Religion: Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*, Wien 2016.

⁸ Vgl. Arnold Angenendt, „Lasst beides wachsen bis zur Ernte ...“. Toleranz in der Geschichte des Christentums, Münster 2018.

Wahrscheinlich sollte damit die Frustration in den christlichen Gemeinden über nachlassendes Engagement abgebaut werden. Entscheidend ist, dass diese Version des Gleichnisses keine eschatologische Auflösung enthält: Was mit den drei Äckern passiert, die nicht durchgehalten haben, wird offengelassen.

Das ändert sich in der zweiten Version in Mt 13,24-30. Nun wird nur noch der dritte Acker besprochen, also das Verhältnis zwischen dem guten Samen und dem Unkraut. Dieses Gewächs gehört allerdings nicht mehr (wie die Dornen der ersten Version) zum Ackerboden, ist also keine Schwäche der Rezipienten, sondern wurde vom Teufel selbst ausgesät, der damit seiner Rolle als Kämpfer gegen das Gottesreich gerecht wird. Hier hält dualistisches Denken Einzug und verschärft sofort den Konflikt: Es kommt zum Kampf auf dem Acker zwischen den guten und den schlechten Pflanzen. In diesen Kampf sollen die Jünger aber mangels Beurteilungsvermögens nicht eingreifen, erst am Erntetag, also im Jüngsten Gericht, wird Gott selbst das Unkraut vom Weizen trennen und es vernichten. Der deskriptive Befund der ersten Version wird damit ebenfalls normativ gelesen: der Mensch ist nicht mehr ein Ackerboden, in den der Glaube eingepflanzt wird, sondern er ist eine gute Pflanze, die zusammen mit bösen Pflanzen auf dem Acker steht. Dementsprechend ist der Glaubensabfall keine menschliche Schwäche, sondern eine böse Tat. Diese eschatologische Verschärfung kann in einer dritten Version nochmals gesteigert werden, indem der Zeitpunkt des Gerichts auf die Gegenwart verlegt wird und die Jünger mit den Erntehelfern identifiziert werden. Das findet sich aber noch nicht in der Bibel! Der Soziologe Zygmunt Bauman hat bei seiner Analyse des Holocaust dargelegt, dass es vielmehr ein Kennzeichen der Moderne sei, sich selbst als Gärtner (-staat) zu verstehen, der bestimme, was Unkraut sei und wie man es am besten, also mit bürokratisch organisierter Effizienz, schon jetzt vernichten könne⁹. Daher sei auch Auschwitz nur als Projekt der Moderne zu verstehen – und nicht als gewöhnlicher Antisemitismus, Heterophobie oder Völkermord.

4.) The End Justifies Any Means: Indem das religiöse Ideal als normative Vorgabe überhöht wird zu dem, was allein zählt, werden alle Zwischeninstanzen und auch alle kleinen Fortschritte nivelliert. Allein das Ideal ist für das Leben des Glaubenden relevant und heiligt als der wahre Zweck des Lebens alle Mittel. Es gibt demnach nichts, das belanglos wäre. Jeder Zwischenschritt ist heilig, sofern er zum Endzweck führt – und umgekehrt böse, wenn er von Gott und dem ewigen Reich wegführt. Alles ist relevant, weil das ganze Leben heilig sein soll. Folglich darf es keine Kompromisse geben, weil man damit das Heilige entwerten würde.

Der adiaphoristische Streit im Protestantismus belegt diese Gefahr¹⁰. Nach der Niederlage im Schmalkaldischen Krieg wollte der altgläubige Kaiser Karl V. die evangelischen Territorien mit dem Augsburger Interim zu einer Rekatholisierung zwingen. Diese Verordnung präsentierte eine Zwischenlösung, die bis zum nächsten Konzil in Geltung sein sollte. Inhaltlich wurden die lutherischen Überzeugungen und Praktiken (bis auf den Laienkelch und die Beibehaltung bereits geschlossener Priesterehen) weitgehend abgelehnt. Dagegen protestierten allerdings sowohl die evangelischen wie die katholischen Stände; für die einen wurde zu wenig, für die anderen immer noch zu viel zugestanden. Die Protestanten

⁹ Vgl. Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992, 85-87.

¹⁰ Vgl. Irene Dingel (Hrsg.), *Der Adiaphoristische Streit (1548-1560)*, Göttingen 2012.

in Wittenberg formulierten nun einen Gegenentwurf als Kompromiss: die Leipziger Artikel, die später als Leipziger Interim bezeichnet wurden. Ihr Verfasser Philipp Melanchthon unterschied zwischen wesentlichen Hauptstücken einerseits, die er unangetastet sehen wollte, und den Adiaphora (Mitteldinge) andererseits, bei denen man durchaus Kompromisse eingehen werde. Das rief den Widerspruch der Magdeburger Theologen hervor, der maßgeblich durch Matthias Flacius Illyricus vorgetragen wurde. Seine Kernthese im adiaphoristischen Streit lautete: „nihil est adiaphoron in casu confessionis“. Flacius war zwar bereit, zwischen zentralen und nebensächlichen Glaubenssätzen zu unterscheiden: Es gebe durchaus Adiaphora. Aber diese Unterscheidung dürfe man nicht zeitlos konzipieren, weil es in konkreten Streitfällen, die sich oft an Nebensächlichem entzündeten, dann doch um Grundsatzfragen gehe.

Beide Seiten haben jeweils gute Argumente vorgetragen, so dass die Rede von der politischen Ambivalenz der Religion hier besonders einleuchtet. Melanchthon argumentiert auf ethisch hohem Niveau. Er verbindet ein Folgenkalkül mit einer Güterabwägung. Dass er die Güter korrekt eingestuft hat, wurde ihm ja von Flacius bescheinigt; in der Tat sind nicht alle Glaubenssätze von gleicher Dignität. Die befürchtete Folge ist ein Krieg. Die Bereitschaft Karls V., die Protestanten militärisch zu bekämpfen, hatte er kurz zuvor gezeigt; der Kaiser hatte den Schmalkaldischen Krieg gewonnen und konnte nun Bedingungen stellen: das Augsburger Interim. Dass dieser erste Vorschlag von beiden Seiten nicht angenommen wurde, gehört bis heute zum politischen Alltag (von Koalitionsverhandlungen): zunächst präsentieren beide Parteien ihre Maximalforderungen. Aber ist wirklich eine Fundamentalopposition auf Dauer die richtige Einstellung? Will man hingegen zusammenarbeiten oder zumindest dauerhaft friedlich zusammenleben, darf man nicht nur Vetos einlegen, sondern muss auch Verhandlungsmasse bieten, bei der es eben nicht um das Ganze geht. Andererseits sieht Flacius zu Recht, dass diese Argumentation über die allgemeinen Güter und Folgen die konkrete Situation vernachlässigt. Oft geht es zwar vordergründig nur um eine Nebensache, die kann jedoch schnell zum Präzedenzfall werden, oder ethisch gesprochen einen Dammbbruch auslösen. Wer auch nur ein Werk als heilsnotwendig akzeptiert, hat das „allein aus Gnade“ und „allein aus Glaube“ des Evangeliums bereits unterlaufen. Darüber hinaus sieht Flacius richtig, dass der Bekenntnisfall auch durch eine Forderung aus dem Bereich des Politischen ausgelöst werden kann. Zugleich impliziert seine theologische Vereinnahmung von Mitteldingen allerdings genau den Anspruch auf Totalität, der gefährlich ist: Sobald der Konflikt begonnen hat, entdeckt irgendjemand hinter den konkreten Streitpunkten eine religiöse Tiefendimension, die auf das Bekenntnis des Glaubens zulaufe, folglich nur noch eine Haltung und keine Kompromisse mehr zulasse¹¹. Ein solcher Rigorismus kann jede geschichtliche Modifikation blockieren und spielt damit zumeist den konservativen Kräften in der Religion zu.

5.) Declaring Holy War: Wenn die Religion die Position Gottes einnimmt und Gott klassisch als alles bestimmende Wirklichkeit definiert worden ist¹², dann versteht und geriert sich nun die Religion als diese allmächtige Instanz. Nun kann und wird sie auch den Bereich

¹¹ Vgl. Isak Svensson, *Ending Holy Wars: Religion and Conflict Resolution in Civil Wars*, Queensland 2012.

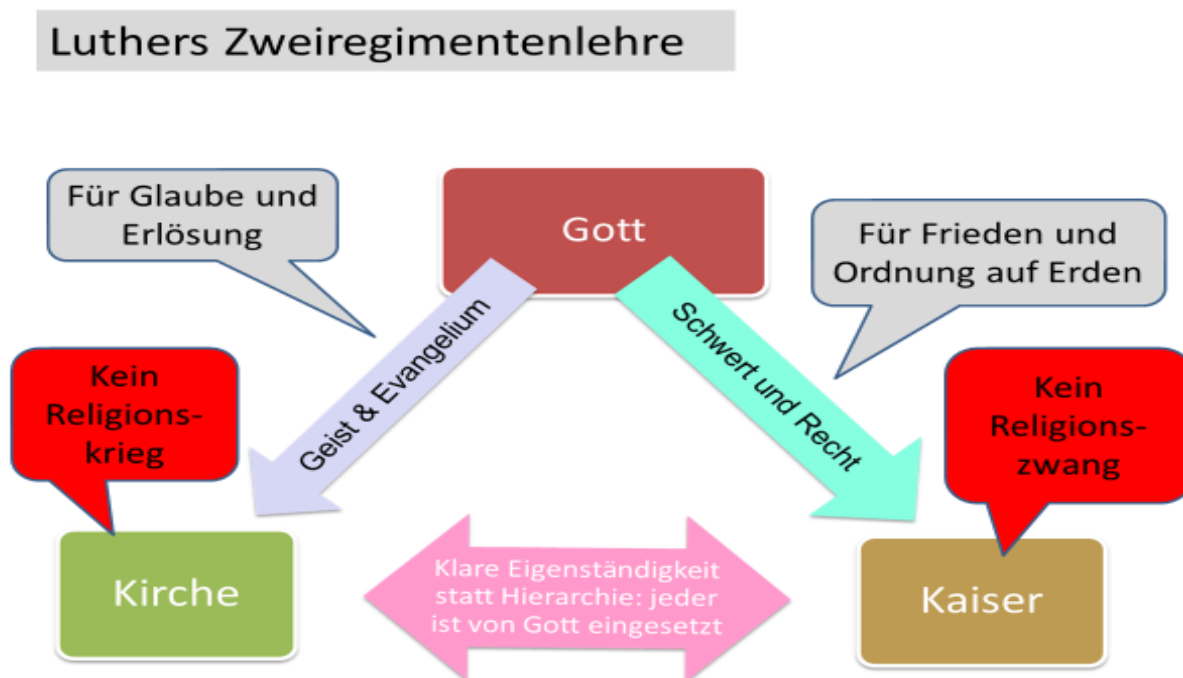
¹² Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt/Main 1973, 304 und Rudolf Bultmann, *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?* [1925]; in: *Glauben und Verstehen I*, 8. Auflage Tübingen 1980, 26.

der Politik übernehmen und zu religiöser Gewalt aufrufen. Gott wird politisch vereinnahmt, um in seinem Namen zu kämpfen und Gewalt auszuüben. Im Gegensatz zum gerechten Krieg, der eine ethische Legitimierung bestimmter Kampfhandlungen nach bereit gestellten Kriterien bietet, geht es nunmehr um einen religiös begründeten Waffengang¹³.

Religion als Friedensstifter

So weit die fünf gefährlichen Aussagen christlichen Glaubens. Nun werde ich Ihnen drei christliche Gegengifte vorstellen. Wenn die politische Gefahr der Religion darin besteht, dass sie aus Treue zu dem einen und wahren Gott als der alles bestimmenden Wirklichkeit nun auch alles mit eschatologischer Dringlichkeit und soteriologischer Relevanz belegt und dementsprechend keine Kompromisse und keine Zwischenschritte mehr akzeptiert, dann besteht die primäre Gegenreaktion in einer Selbstrelativierung der Religion, die andere und anderes neben sich stehen lässt und damit bereit ist zu Ausgleichsverhandlungen und Kompromissen. Allerdings kann solche Selbstrelativierung nicht von außen kommen, weil wir als Christen es uns verbitten würden, von anderen gesagt zu bekommen: Nimm Deinen Glauben und Deinen Gott doch nicht so wichtig. Doch es gibt eben auch Gedanken aus unserer eigenen Tradition, die vor dem gewaltaffinen religiösen Eifer warnen:

1.) Martin Luthers Zweiregimentenlehre¹⁴: Der Reformator hat zwei Regierweisen Gottes auf dieser Welt (und im Kampf gegen die widergöttlichen Kräfte) unterschieden: das geistliche (Kirche) und das weltliche (Staat) Regiment.



¹³ Vgl. Heinz-Günther Stobbe, Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung, Stuttgart 2010, 108-182.

¹⁴ Vgl. dazu Volker Stümke, Frieden, Recht, Ordnung – Luthers Impulse für ein gegenwärtiges Staatsverständnis; in: Hier stehe ich, ich kann nicht anders! Zu Martin Luthers Staatsverständnis, hrsg. von Rochus Leonhardt und Arnulf von Scheliha, Baden-Baden 2015, 215-241.

Diese Unterscheidung von zwei Herrschaftsweisen ist an sich eine Binsenweisheit. Innovativ ist vielmehr der folgende Schritt, die genaue Zuordnung und Verhältnisbestimmung, die Luther vornimmt: Beide Regimente seien erstens gleichermaßen von Gott eingesetzt worden und sie stünden zweitens mit eigenen Aufgaben und mit unterschiedlichen Mitteln nebeneinander¹⁵. Weder die Kirche noch der Staat dürfen sich selbst demzufolge absolut setzen, denn sie sind beide von Gott eingesetzt – und zwar nebeneinander, so dass der Streit der beiden mittelalterlichen Alphantiere (Papst und Kaiser) um die Führungsrolle gegenstandslos wird. Diese Einsetzung impliziert zudem, dass sie jeweils bestimmte Aufgaben von Gott zugewiesen bekommen und auch die dementsprechenden Mittel erhalten haben – und zwar unterschiedliche, so dass hier ein funktionales Nebeneinander angedacht wird: Die Kirche soll mit Wort und Sakrament die Menschen zu Jesus Christus führen, der Staat soll durch das Recht und notfalls auch mit Gewalt ein friedliches Zusammenleben der Menschen sichern. Mit Blick auf die Kirche besagt diese Relativierung: Sie ist weder Gott noch der Staat. Sie entscheidet weder über das Seelenheil, noch darf sie zu einem heiligen Krieg aufrufen. Wohl aber hat sie auch dem Staat gegenüber die Aufgabe, Gottes Wort als Evangelium und Gesetz zu verkündigen.

2.) Das Votum Benedikt XVI. für den Dialog mit der Philosophie: In seiner Regensburger Rede hatte der damalige Papst 2006 betont, dass historisch wie sachlich für die Kirche wie für alle Christen der kritische Diskurs mit der Vernunft unverzichtbar sei. Schon historisch sei bemerkenswert, dass sich die Christen in den ersten Jahrhunderten intensiver mit der Philosophie als mit anderen Religionen oder mit der Politik auseinandergesetzt hätten. Und sachlich sei ein solcher Diskurs damals wie heute für beide Seiten weiterführend: Der Glaube votiere mit der Rede von Gott gegen eine Verkürzung der Vernunft um metaphysische Fragen, die Vernunft wiederum verhindere durch kritische Argumente fundamentalistische Selbstabschließungen des Glaubens¹⁶. Solche Fundamentalismen seien nicht nur für das Zusammenleben, sondern auch für den Glaubenden selbst gefährlich¹⁷. Daher sollte der Glaube auch von sich aus interessiert sein, dieses Risiko zu minimieren. Glaube und Vernunft bräuchten sich also wechselseitig, um die jeweiligen „Pathologien“¹⁸ zu überwinden. – Die

¹⁵ Als biblische Referenzen verweist Luther auf Röm 13, 1 (Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, ist sie von Gott angeordnet) und Röm 13, 7 (So gebt nun jedem, was ihr schuldig seid: Steuer, dem die Steuer gebührt; Zoll, dem der Zoll gebührt; Furcht, dem die Furcht gebührt; Ehre, dem die Ehre gebührt.) sowie auf Mt 22, 21 (So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist).

¹⁶ Vgl. Benedikt XVI., Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen; in: Christoph Dohmen (Hrsg.), Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften, Regensburg 2007, 15-26 und ders., Ansprache seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag, in: Georg Essen (Hrsg.), Verfassung ohne Grund? Die Rede des Papstes im Bundestag, Freiburg im Breisgau 2012, 17-26.

¹⁷ Thomas Söding, Diesseits und jenseits der Gewalt. Der paulinische Monotheismus in der Kritik; in: Jan-Heiner Tück (Hrsg.), Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann, Freiburg im Breisgau 2015, 89-123 verdeutlicht am Apostel Paulus, welche gewaltversenden Kräfte im christlichen Glauben stecken. Paulus steht erstens für eine Selbstkritik am religiösen Eifer; sein Versuch, religiöse Überzeugungen mit Gewalt zu erzwingen, wird von ihm selbst als Sünde erkannt. Zweitens setzt er (seit dem Damaskuserlebnis) auf Aufklärung, er vermittelt das Evangelium (ohne Gewalt) durch das Wort und er argumentiert dabei oft mit „Schriftbeweisen“. Schließlich besteht seine Theologie in der Lesart der Macht und der Gerechtigkeit Gottes als Liebe; das Kreuz Christi stehe für ihn gegen jede Legitimierung politischer Gewalt.

¹⁸ Joseph Ratzinger, Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates; in: Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg im Breisgau 2005, 39-60, 56.

durch das Gespräch mit der Philosophie implizierte Selbstrelativierung des Glaubens besteht darin, dass man als Christi nicht mehr beansprucht, alles (besser) zu wissen. Denn ein Diskurs unterscheidet sich von einer Belehrung oder einem Befehl eben genau dadurch, dass er die wechselseitige Möglichkeit der Modifikation, des Erkenntniszugewinns und auch des Abbaus von Irrtümern oder Kurzschlüssen einschließt. Der Christ nimmt demnach zur Welt und ihren Einsichten, Fragen und Problemen eine Stellung ein, die der evangelische Theologe Friedrich Gogarten als fragendes Nichtwissen um das Ganze bezeichnet hat¹⁹: Der Christ fragt also einerseits nach Gott als der alles bestimmenden Wirklichkeit und andererseits gibt er zu, dass er nicht Gott ist und eben nicht alles weiß. Mein Korreferent Michael Reder hat der Religion ein Reden über die letzten Fragen im Modus eines wissenden Nichtwissens empfohlen, auch dieser Formulierung stimme ich gern zu²⁰.

3.) Der eschatologische Vorbehalt des Paulus: Sehr pointiert formuliert der Apostel im Römerbrief (12,19 & 14,10-13): „Rächt euch nicht selbst, meine Lieben, sondern gebt Raum dem Zorn Gottes; denn es steht geschrieben: ‚Die Rache ist mein; ich will vergelten, spricht der Herr‘. [...] Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder du, was verachtest du deinen Bruder? Wir werden alle vor den Richterstuhl Gottes gestellt werden. Denn es steht geschrieben: ‚So wahr ich lebe, spricht der Herr, mir sollen sich alle Knie beugen, und alle Zungen sollen Gott bekennen‘. So wird nun jeder von uns für sich selbst Gott Rechenschaft geben. Darum lasst uns nicht mehr einer den andern richten; sondern richtet vielmehr darauf euren Sinn, dass niemand seinem Bruder einen Anstoß oder Ärgernis bereite“. Allein Gott wird über den rechten Glauben und das ewige Leben aller Menschen befinden und entscheiden – und zwar erst im Jüngsten Gericht. Diese theologische Einsicht ist keine Relativierung des exklusiven Wahrheitsanspruchs christlichen Glaubens, wohl aber eine Vertagung der endgültigen Verifikation oder Falsifikation dieser Wahrheit. Und vor allem ist es eine Selbstrelativierung des Glaubens, der sich nicht mit Gott und dessen Urteil identifiziert: „indem ich die Grenze des jüngsten Tages setze, steige ich selbst vom Stuhl des letzten Richters herab“²¹. Man muss also keineswegs inkludierend behaupten, dass alle Religionen denselben Gott, wenngleich in unterschiedlicher Qualität verehrten oder pluralistisch konstatieren, dass Gott immer größer sei als die gleichberechtigten Vorstellungen der Glaubenden, um die Angehörigen anderer Religionen zu tolerieren. Gelebte Toleranz beruht vielmehr darauf, dass man die Relevanz und die Tragweite dieser Themen relativiert und Gott das letzte Wort belässt.

Ich fasse zusammen: Die genannten Selbstrelativierungen verdeutlichen noch einmal, warum ich Religion mit dem Konstruktivismus als eine dynamische oder lebendige Größe verstehe und nicht als ein passives Instrument oder als eine kulturelle Determinante. Religionen sind, so formuliert Charles Kimball, für die Menschen wie eine Landkarte und wie ein Kompass²².

¹⁹ Friedrich Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, 2. Auflage Stuttgart 1958, 139.

²⁰ Michael Reder, *Religion in säkularer Gesellschaft. Über die neue Aufmerksamkeit für Religion in der politischen Philosophie*, 2. Auflage Freiburg/Breisgau 2014, 408. Gerade angesichts der von ihm beobachteten Tendenz von Religion, sich kritisch zu bestehenden Verhältnissen zu positionieren, sei es hilfreich, wenn sich die Religion die erkenntnistheoretischen Grenzen ihrer Aussagen vor Augen führe (385f).

²¹ Paul Ricœur, *Geschichte und Wahrheit*, München 1974, 35.

²² Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil. Five Warning Signs*, New York 2002, 189-191.

Sie verorten uns einerseits und sie zeigen uns andererseits eine Richtung an – aber jeweils, ohne uns zu bevormunden. Darüber hinaus sind Religionen auch dynamische Kräfte, die uns trösten und ermutigen können. Eben deshalb können Religionen immer wieder gefährlich werden, aber auch immer wieder zum Frieden beitragen.