

Religion und Gewalt : Mord als Gottesdienst

- Von Friedrich Wilhelm Graf
- -Aktualisiert am -13:54



Bildbeschreibung einblenden

Zusammenstoß der Religionen: Christliche Kreuzfahrer kämpfen gegen muslimische Krieger. Bild: picture alliance / Bildagentur-o

Fromme Menschen sehen sich manchmal dazu legitimiert, aus religiöser Überzeugung zu den Waffen zu greifen. Gewaltbereitschaft entspringt dann dem Zentrum des Glaubens. Ist vielleicht Religion als solche nicht gut?

In theologischen und juristischen Lexika des neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts finden sich zahlreiche Artikel zu Begriffen wie „Religionsverbrechen“ und „Religionsvergehen“. Hier wurden Verstöße gegen das geltende Strafrecht und die Zivilrechtsordnung behandelt, die sich gegen Institutionen und Vertreter der öffentlich anerkannten Religion richteten: beleidigende Kritik von Religionsgesellschaften, Schmähung religiöser Symbole, Zerstörung von Kultstätten und heiligen Denkmälern, verbale Aggression wie physische Gewalt gegen Kleriker und nicht zuletzt Gotteslästerung oder Blasphemie. Religion erschien primär als rechtlich zu schützendes passives Objekt von Angriffen anderer, etwa der Gottlosen und „Feinde Gottes“.

Dem lag eine wohlwollende funktionale Sicht zugrunde: Religion diene dem Gemeinwesen, indem sie die Loyalität und Treue der Untertanen gegenüber der Obrigkeit stärke. Mit ihren gottgegebenen moralischen Normen fördere sie die Integration einer Stadt oder eines Landes und wirke so als „vinculum societatis“; dies ist bereits ein Leitbegriff des frühneuzeitlichen europäischen Religionsdiskurses.

Auch erzeugten religiöse Riten unter den Bürgern und Bürgerinnen ein Gefühl von Gemeinschaft und wechselseitiger Verpflichtung: Über äußere Vergesellschaftung hinaus könne gemeinsamer Gottesdienst eine innere, emotionsdicht internalisierte Vergemeinschaftung der Frommen erzeugen, sie gleichsam zu Schwestern und Brüdern machen. Deshalb stifte gemeinschaftlicher Glaube an Gott Gutes und Heilsames: Anstand, Bürgertugend, Ordnungssinn, Orientierung am Gemeinwohl,

Verantwortungsbewusstsein, Nächstenliebe und Solidarität. Christliche Theologen und Rechtsgelehrte verlangten harte Strafen für „Religionsverbrecher“, weil sie Angriffe auf die öffentliche Religion als Unterminierung der sozialmoralischen Grundlagen des Gemeinwesens deuteten.

Die Orientierungskraft religiöser Weltbilder

Die Vorstellung, Gottesglaube fördere Loyalität gegenüber dem Gemeinwesen und dessen innere Integration, wurde zunächst in religiös homogenen Territorien entwickelt. Sie stand in Spannung zu den vielfältigen Konflikten in religiös pluralistischen Städten und Territorien, in denen die Vertreter der verschiedenen Glaubensgemeinschaften oft heftig und aggressiv über den wahren Gott und seine Verehrung stritten.

Die Obrigkeiten hatten ein starkes Interesse daran, um eines möglichst friedlichen Zusammenlebens der Bürger willen Glaubensstreit zu neutralisieren. So wurde christlichen Klerikern verboten, von der Kanzel herab Christen anderer Konfessionen zu schmähen und Andersgläubige zu beleidigen; nur gegen die Juden gerichtete kirchliche Kampagnen wurden staatlich nicht sanktioniert.

Trotz aller intellektuell faszinierenden Traditionen von aufgeklärter Religionskritik und Freiheitskampf gegen dogmatisch bornierte Kirchenchristentümer blieben gelehrte europäische Religionsdiskurse bis in das zwanzigste Jahrhundert hinein auf den Grundton von Hochschätzung und Lob des Glaubens gestimmt. Dies zeigen nicht zuletzt die vielen sozialwissenschaftlichen Theorien des Nutzens der Religion, die im permanenten Changieren zwischen Religionskritik und Religionsbegründung die Orientierungskraft religiöser Weltbilder und die stabilisierenden Effekte religiöser Riten priesen.

Keine Religion ist friedlicher als andere

Erst in der Gegenwart scheint sich dies nun zu ändern, nicht wegen des neuen biologistisch naiven, reflexionsresistenten Trivialatheismus eines Richard Dawkins, sondern wegen der vielen verstörenden Erfahrungen mit gewalttätiger Religiosität. Fromme Menschen, die sich in ihrer Heilsgewissheit dazu legitimiert sehen, zu morden und zu brandschatzen, „heilige Kriege“ zu führen, Mädchen zu vergewaltigen, Kinder als Selbstmordattentäter in den Tod zu schicken, zwingen dazu, verstärkt darüber nachzudenken, dass Religion nicht als solche gut ist.

Glaube an Gott kann den Menschen enthemmen, brutalisieren, mit Ekel und Hass erfüllen. Angriffe auf andere und deren Ermordung können als heilige Handlung liturgisch inszeniert werden. Dies gab es seit den Anfängen der menschlichen Religionsgeschichte, und es betrifft keineswegs nur bestimmte Religionen im Unterschied zu anderen, sondern jede historisch bekannte Religion.

Die in Europa verbreitete Vorstellung, dass einige Religionen, der Buddhismus etwa, friedlicher als andere seien, ist eine Illusion. Falsch ist zudem die Annahme, dass derzeit vor allem politisierte Muslime oder Islamisten gewalttätig agierten. Gewiss, im Irak und anderen Ländern des Nahen Ostens werden Christen verfolgt und vertrieben.

Psycho-Spekulationen über sexuelle Frustration und Kampfesmut

Aber in einigen afrikanischen Ländern kämpfen christliche Akteure brutal gegen muslimische Bevölkerungsgruppen, und auch aus der neueren Zeitgeschichte Europas sind Konflikte bekannt, in denen Klerikereliten christliche Symbole und Riten zur Mobilisierung der Kampfbereiten

einsetzen: In den Sezessionskriegen des zerfallenden Jugoslawiens beschworen römisch-katholische Geistliche in Kroatien eine innere Einheit von kroatischer Nation und eigener [Kirche](#), und zugleich forderten die höchsten Repräsentanten der Serbischen Orthodoxen Kirche ein Großserbien, als dessen moralische Avantgarde sie sich selbst sahen. Mehrere hundert junge Griechen folgten den von der Kanzel herab verkündeten Aufrufen ihrer Priester, gegen Katholiken und Muslime für die „orthodoxe Sache“ in den „heiligen Krieg“ zu ziehen.

Derzeit lässt sich im Osten Europas Ähnliches beobachten. Viele orthodoxe Kirchen, allen voran die Russische Orthodoxe Kirche mit ihrem machtbewussten Klerus, sind, soziologisch gesehen, nur christianisierte Ethno-Religionen, in deren autoritätsfixierter Glaubenskultur immer neu die Einheit von Nation, orthodoxem Ritus und heiligem Territorium zelebriert wird.

Westliche Intellektuelle tun sich oft schwer damit, religiös motivierte Gewalt zu deuten. Gern verstehen sie die aggressive Bereitschaft, für Gott zu morden und zu sterben, als Rückfall ins „finstere Mittelalter“ oder in archaisches Stammesdenken. Auch sind Psycho-Spekulationen über Zusammenhänge zwischen sexueller Frustration vor allem muslimischer junger Männer und ihrem irrational wirkenden Kampfesmut beliebt.

Auch der Polytheismus lässt Gewalt zu

Mark Jürgensmeyer, ein in Santa Barbara lehrender Fachmann für Glaubensgewalt, spricht in „Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence“ (erstmalig 2000, 2004 in deutscher Übersetzung) von „Cowboy-Mönchen“ mit „Macho-Religiosität“, die sich dank ihrer „Begeisterung für phallisch geformte Waffen“ in ein „himmlisches Bett“ bomben wollen, „wo die unglaublichsten sexuellen Attraktionen auf sie warten“.

Jan Assmann, der bedeutende Heidelberger Ägyptologe, sucht im viel diskutierten Konzept der „mosaischen Unterscheidung“ den Ursprung religiös motivierter Gewalt im radikalen Monotheismus der Offenbarung: Das erste Gebot: „Ich bin der Herr Dein Gott, Du sollst keine anderen Götter haben neben mir“, sei die Quelle von Intoleranz, Fanatismus, Glaubenshass und Bereitschaft zur Vernichtung Andersgläubiger. Keine dieser Deutungen kann überzeugen.

Religiös motivierte Aggression bis hin zum Morden durch Selbstmordattentate findet sich auch bei Frauen, und Glaubensgewalt lässt sich derzeit auch in polytheistischen Religionskulturen beobachten: Weder der mörderische Antiislamismus vieler Hindu-Nationalisten in Indien noch die grausamen Vernichtungszüge buddhistischer Mönche gegen muslimische Minderheiten in Myanmar passen in Assmanns Modell.

Die vorgegebene Tradition wird umgeschrieben

Hilfreicher dürfte der Versuch sein, die unaufhebbaren Ambivalenzen und Paradoxien religiöser Symbolsprache in den Blick zu nehmen. Gewaltbereitschaft und aggressive Enthemmung haben ihren Ursprung im Zentrum religiösen Glaubens. Dennoch ist die neue Glaubensgewalt in allen Kontinuitäten der globalen Religionsgeschichten ein höchst modernes Phänomen.

Hier geschieht, was sich in den Gewaltgeschichten der Moderne seit dem achtzehnten Jahrhundert auch auf anderen Feldern, vor allem in politischen Machtkämpfen beobachten lässt: Konkurrierende Akteure machen sich uralte Mythen, Glaubenssymbole, Gottesbilder und Jenseitsvorstellungen so zu eigen, dass sie ihren eigenen Interessen und Wunschbildern guten Lebens in einer gerechten, nach Gottes Willen geordneten Gesellschaft entsprechen.

Wenn sie sich auf kanonische „Heilige Schriften“ beziehen, lesen sie diese in einer Hermeneutik der radikalen Gleichzeitigkeit, die den Unterschied von einst und jetzt zu überspringen und Unmittelbarkeit zum geoffenbarten Ursprung des eigenen Glaubens zu imaginieren erlaubt. Hier wird radikal subjektiviert, vorgegebene Tradition auf die je eigene Projektion idealen Lebens hin verflüssigt und umgeschrieben.

Mit Gewalt wird die Realität der göttlichen Ordnung angeglichen

Religiöse Symbolsprachen stiften kosmische Ordnung durch elementare Grundunterscheidungen: Schöpfer und Geschöpf, Himmel und Erde, Ewigkeit und Zeit, Jenseits und Diesseits. Diese Distinktionen sind in religiösen Schöpfungsmythen oft mit Vorstellungen verknüpft, dass der innere, gottgewollte Ordo des Kosmos durch den sündhaften Menschen gestört wurde, der sich in narzisstischer Selbstbezüglichkeit den guten Schöpfungsordnungen widersetzt.

Religiöse Symbolsprachen bieten grandiose Bilder vom allumfassend Ganzen der kosmischen Geschichte, beginnend mit einem urzeitlichen Schöpfungsakt des transzendenten Gottes (oder vieler göttlicher Ursprungsmächte), endend mit einem Weltgericht zur definitiven Scheidung der Guten von den Bösen, einem apokalyptischen Weltuntergang oder der „annihilatio mundi“, der Aufhebung aller welthaften Wirklichkeit in einer neuen Schöpfung. Religiöse Riten geben dem Fluss der Zeit eine feste Struktur, etwa durch Unterscheidung heiliger Stunden und Tage vom bloßen Alltag oder durch die feierliche Inszenierung wichtiger Übergänge im Lebenslauf.



[Ein Mitglied der christlichen Anti-Balaka-Miliz präsentiert sein Amulett \(Bangui, Zentralafrikanische Republik, Februar 2014\). : Bild: AFP](#)

Gerade diese Fixierung auf Ordnung und Struktur macht sie gewaltanfällig. Denn wenn die gegebene, durch diffuse Vieldeutigkeit, Widersprüche und bleibendes Elend geprägte Welt als eine verderbte Gegenwelt zur wahren, gottgewollten Ordnung erlitten wird, entsteht für die Schöpfungsfrommen der Zwang, die Welt, so wie sie leider ist, auf die ideale und ursprüngliche Ordnung Gottes hin zu überwinden. Gewaltbereitschaft für Gott, genauer: für den je eigenen Gott, ist der Versuch, die erlittene kognitive Dissonanz zwischen den bösen, sündhaften Verhältnissen und der geglaubten Gottesordnung durch kämpferisches Glaubenszeugnis zu überwinden.

Religion konnte Machtansprüche weltlicher Herrscher kritisieren

Religiöse Sprache gewinnt vitale Präsenz in gottesdienstlicher Anbetung und Verehrung, liturgisch bekundeter Gehorsamkeit gegenüber Gottes Gebot und Bitte um Beistand und Vergebung. Gebete

sind an den einen Gott oder an einen bestimmten Gott adressiert, dem zumeist unbegrenzte Willenskraft, Allgegenwärtigkeit, Ewigkeit und Allwissen zugeschrieben werden.

Gott, das Unbedingte, das Absolute, der Allmächtige, der Ewige, der Pantokrator und Allherrscher, das höchste Wesen, das unvordenkliche Sein, der unbewegte Beweger, das Sein selbst, nicht zuletzt auch Allah – die vielen Namen und begrifflichen Repräsentationen, die in jüdischen, christlichen und muslimischen Religionsdiskursen für den „Schöpfer Himmels und der Erden“ gebraucht wurden und noch werden, spiegeln durchgängig das fromme Interesse, die souveräne Überlegenheit „des Herrn“ über alle endliche Wirklichkeit und speziell auch seine vornehmsten Geschöpfe hervorzuheben. So ist Gott für die Gläubigen eine höchst reale, ihr Leben zutiefst bestimmende, Tag für Tag erfahrbare Macht, obwohl er ein metaempirisches Subjekt ist, ähnlich wie Jesus Christus, der Heilige Geist, der Prophet, die Engel, die Teufel, Satan selbst. All diesen – in den Augen der Religionskritiker: nur fiktionalen, erfundenen – Akteuren erkennt religiöses Bewusstsein eine außerordentliche Handlungsmacht und Wirkkraft zu.

Nichts zeigt dies so deutlich wie die uralte Vorstellung von Gottes Allmacht, omnipotentia. Macht, nach [Max Weber](#) die Chance, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen“, ist gefährlich, weil leicht zu missbrauchen. Sie bedarf deshalb kritischer Kontrolle. Die Gott zugeschriebene Allmacht ist allgefährlich, weil sie sich jeder menschlichen Kontrolle entzieht und so vielfältig missbraucht werden kann. Von Lord Acton, dem liberalen Kulturkatholiken, stammt das Wort: „Absolute Macht korrumpiert absolut.“ Genau darin liegt die unaufhebbare Ambivalenz und Vieldeutigkeit der religiösen Rede von der Allmacht Gottes.

Der Fromme meint Gottes Willen besser zu kennen als andere

Die für alle klassischen Theismen grundlegende Allmachtsvorstellung ist in den großen monotheistischen Religionen sehr unterschiedlich ausgelegt worden. In politisch-theologischen Diskursen diente sie im Islam wie in den verschiedenen Christentümern oft dazu, Machtansprüche und Autorität der Obrigkeit zu begründen: In der souveränen Macht des Königs gewinne Gottes Allmacht innerweltliche Gestalt.

Die religiöse Allmachtsvorstellung konnte aber auch dafür in Anspruch genommen werden, Machtansprüche absoluter Herrscher zu kritisieren und Begrenzung von Macht in einem System von „checks and balances“ einzuklagen. Die harten theologischen Kontroversen um Begriffe wie Macht, Souveränität und Autorität kreisten immer um die Frage, inwieweit sich die Gott zugeschriebene Allmacht im Hier und Jetzt lokalisieren, auf endliche Repräsentationsorte beziehen lasse.

Viele moderne religiöse Akteure versuchten, an Gottes Allmacht teilzuhaben, indem sie für sich Unmittelbarkeit zu Gott beanspruchten. Man kann dies als Assoziationslogik des Unbedingten charakterisieren: Der Fromme, der sich unmittelbar zu seinem Gott weiß, meint Gottes Willen ungleich besser zu kennen als die vielen anderen. So kann er sich als Mandatar des himmlischen Herrschers verstehen, der die Durchsetzung der vom Schöpfer gewollten wahren Ordnung des Lebens in Angriff nehmen soll.

Glaubensromantisch harmonistische Sozialtheorien

Diese Gestalt religiösen Bewusstseins folgt einer Logik der Entgrenzung: Dank der unvorstellbar intimen Nähe zu Gott, die in mystischen Traditionen oft als seelisches Einssein mit dem divinalen

Quellgrund alles Seienden gedeutet wird, hat der Fromme alle Grenzen des Endlichen transzendiert. Die hier und jetzt noch geltenden Ordnungen entfalten für ihn keinerlei Bindungskraft mehr, gelten sie doch als „sub specie Dei“ falsche, sündhafte, aufzuhebende Regelwerke, die souverän zu ignorieren nur mutige Glaubenstat ist.

Hier wird im Medium religiöser Sprache nicht jenes Endlichkeitsbewusstsein geschärft, das in Demut und Anerkenntnis der eigenen Grenzen Gestalt gewinnt, sondern, genau umgekehrt, die eigene Endlichkeit mit Glaubenssymbolen so überspielt, dass man sich selbst als Repräsentant des Absoluten zu sehen vermag. Man darf dies als religiöse Omnipotenzphantasien kritisieren. Aber sie entsprechen nur der inneren Logik des auf Gott bezogenen Allmachtsgedankens: Weshalb sollten, wenn Gott omnipotent ist, seine getreuen Diener daran nicht teilhaben dürfen? Und weshalb sollte die terroristische Zerstörung ziviler Sozialität nicht als Akt des gottgewollten Neuschaffens gedeutet werden?

Es gibt weitere glaubensmythische Vorstellungen, die derzeit religiöse Gewalt fördern: dualistische Weltbilder des ewigen Kampfes zwischen den Guten und den Bösen; Prädestinationsglaube an die eigene Zugehörigkeit zu den von Gott selbst Erwählten, Geretteten; realistische Jenseitsbilder mit himmlischen Treueprämien für die Guten, Gerechten und ewigen Höllenstrafen für die Verdammten; theokratische Vorstellungen eines in allen Dimensionen des Lebens unbedingt bindenden, ewigen Gottesgesetzes und die daraus folgende Verschmelzung von Recht, Religion und Moral; glaubensromantisch harmonistische Sozialtheorien, in denen weder ein Eigenrecht des Individuums auf Selbstbestimmung noch legitimer Streit um konkurrierende Interessen anerkannt werden können.

Moderne Autonomie begreifen viele orthodoxe Kirchen als egozentrisch

Wie sich die Entgrenzungstendenzen in aller religiösen Bildsprache, etwa das Pathos des Unbedingten, Nicht-Diskutierbaren, überwinden lassen, ist die wohl entscheidende Frage, zu der den Theologen und anderen gelehrten Religionsdeutern bisher aber nur wenig eingefallen ist. Die Etablierung einer zweiten normativen Ordnung, der Ordnungsform des streng säkularen und darin die gleiche Freiheit aller Bürger anerkennenden demokratischen Rechtsstaates neben den Normativitätsutopien der Religion, ist in vielen europäischen Gesellschaften bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein von vielen christlichen und orthodox-jüdischen Akteuren aktiv bekämpft worden.

Nicht wenige christlich-orthodoxe Kirchen lehnen die liberale Demokratie und speziell die Vorstellung vorstaatlicher Grundrechte des Individuums auch in der Gegenwart mit dem Argument ab, dass moderne Autonomie des Einzelnen nur egozentrisch sündhafte Selbstbezüglichkeit und darin Absage an den allumfassenden Herrschaftsanspruch Gottes über unser Leben sei.

So sind in der argumentativen Auseinandersetzung mit dem politisch-religiösen Extremismus der Gegenwart weniger westliche Überlegenheitsattitüde und Aufklärungsstolz angesagt als vielmehr historische Selbstbesinnung auf die harten religiösen und politischen Ideenkämpfe seit dem achtzehnten Jahrhundert. Wer etwa die nach der Französischen Revolution geführten Kontroversen um den „christlichen Staat“ kennt, ist von den aktuellen muslimischen Diskursen über „Scharia-Staat“ und „Kalifat“ nicht überrascht. Was auch immer von gewaltbereiten muslimischen Akteuren derzeit als wahre Ordnung des Zusammenlebens gepriesen wird – aus der Geschichte der Christentümer sind strukturell vergleichbare theokratische Sozialutopien vielfältig bekannt.

Die Heilshoffnung ist ebenso faszinierend wie bedrohlich

Bisweilen wird man als kritischer Theologe gefragt, was man denn eigentlich noch glaube. Die Frage ist falsch gestellt. Nicht was, sondern wie man glaubt, dürfte entscheidend sein. Für die frommen Religionsverbrecher der Gegenwartsmoderne ist kennzeichnend, dass ihren politisierten Glaubenswelten Elemente von Nachdenklichkeit, Selbstreflexion, kritischer Selbstbegrenzung weithin fremd geblieben sind.

Mehr zum Thema

vorherige Artikel

1/4

nächste Artikel

Weder kennen sie Traditionen einer aus eigenen Gründen des Glaubens oder aus theologischer Einsicht legitimen Religionskritik, noch sind sie im Willen zur Unbedingtheit zu Ambiguitätstoleranz und pragmatischer Anerkenntnis der unaufhebbaren Widersprüche endlichen Lebens imstande. In übersteigter Divinalerotik lieben sie ihren Gott in „Ganzhingabe“ so sehr, dass sie zum Tatopfer des eigenen Lebens bereit sind und menschliches Leben überhaupt mörderisch relativieren. Mord als Gottesdienst – wie sich solche brutalisierte Frömmigkeit zivilisieren lässt, wissen wir nicht.

In Europa war die Neutralisierung der destruktiven Potentiale des Religiösen, die Zivilisierung des christlichen Glaubens in verbürgerlichten volkskirchlichen Christentümern ein langer, konfliktreicher Prozess, in dem ernstem Glauben durch Dauerreflexion oft der Stachel des Negativen genommen wurde. Ob Vergleichbares in ganz anderen religionskulturellen Konstellationen gestaltet werden kann, lässt sich derzeit seriös nicht sagen. Denn die Transzendenzgehalte und Heilshoffnungen religiösen Bewusstseins bilden immer auch ein innerweltliches Jenseits zu fragiler Zivilität, und darin liegt ihre Faszinationskraft ebenso wie ihre aktuelle Bedrohlichkeit.

Friedrich Wilhelm Graf

Der Autor ist emeritierter Professor für Systematische Theologie und Ethik an der Universität München. Pointiert nimmt er immer wieder zu Debatten Stellung, in denen es um Religion in der säkularen Gesellschaft, um das Verhältnis von Staat und Kirche oder um innerprotestantische Auseinandersetzungen geht.

Mit feuilletonistischer Verve begegnete er auch dem neuen, publizistisch aktiven Atheismus, wie er von Richard Dawkins oder Christopher Hitchens vertreten wird. Graf verantwortet federführend die kritische Gesamtausgabe der Werke Ernst Troeltschs. Zuletzt schrieb er das Buch „Götter global – Wie die Welt zum Supermarkt der Götter wird“.

Quelle: F.A.Z.

https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/religion-und-gewalt-mord-als-gottesdienst-13084596.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2