

Wie Religion Frieden stiftet

Stefan Laszlo

Abstract:

Der von Manfred Brocker und Mathias Hildebrandt herausgegebene Band stellt die Frage nach dem friedensstiftenden Potential von Religion. Dieses wurde angesichts der von Samuel Huntington entfachten Diskussion vom religionsimprägnierten "Kampf der Kulturen" und insbesondere nach dem 11. September 2001 kaum noch wahrgenommen. Mit der vorliegenden Publikation, hervorgegangen aus der bereits 2004 zum Thema durchgeführten Jahrestagung des Arbeitskreises ‚Politik und Religion‘ der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, setzten die Herausgeber bei diesem Manko an. Die interdisziplinär angelegten Beiträge des Bandes analysieren das Befriedungspotential religiöser Akteure aus theologischer, historischer, philosophischer und politikwissenschaftlicher Perspektive und lösen das Ziel des Bandes, durch eine erste Bestandsaufnahme zum Thema zu weiteren Studien anzuregen, konstruktiv ein. Im Kern besteht die Beantwortung der titelgebenden Ausgangsfrage aus einem "Ja, wenn", wobei diese vermeintlich simple Schlussfolgerung in ihrer Komplexität entfaltet wird und neben erforderlichen Bedingungen gute Gründe und Möglichkeiten aufgezeigt werden, warum es notwendig und gewinnbringend ist, Religion mit wohlwollender Offenheit zu begegnen.

How to cite:

Laszlo, Stefan: „Wie Religion Frieden stiftet [Review on: Hildebrandt, Mathias; Brocker, Manfred (Hg.): Friedensstiftende Religionen? Religion und die Deeskalation politischer Konflikte. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (VS), 2008.]“. In: KULT_online 16 (2008).

DOI: <https://doi.org/10.22029/ko.2008.398>

© beim Autor und bei KULT_online

Wie Religion Frieden stiftet

Stefan Laszlo

Manfred Brocker und Mathias Hildebrandt (Hg.): Friedensstiftende Religionen? Religion und die Deeskalation politischer Konflikte. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. 333 S., broschiert, 44,90 Euro, ISBN 978-3-531-15724-5

Dieser inhaltlich stimmige Sammelband, dessen Beiträge sinnvoll geordnet sind, bietet dem Leser trotz der Vielfalt behandelter Themen einen roten Faden, den er gut erkennen kann. Die Qualität der Beiträge ist durchweg sehr gut, ihre Lektüre anregend und mit großem Erkenntnisgewinn verbunden. Im Einleitungskapitel zeigt Manfred Brocker die wesentlichen Themen und Argumentationsstränge in dankenswerter Klarheit auf. Kritisch anmerken lässt sich lediglich, dass zwischen der erwähnten Jahrestagung und der Veröffentlichung des Bandes ganze vier Jahre vergangen sind, der formulierte Aktualitätsanspruch der Herausgeber mithin also einer gewissen Einschränkung unterliegt.

Im ersten, ideengeschichtlichen Teil des vorliegenden Bandes werden die theologischen Voraussetzungen unterschiedlicher Religionen im Blick auf ihr konfliktlösendes und friedensstiftendes Potential untersucht. Zunächst richtet sich das Augenmerk hier auf die Religionsdialoge zwischen Christentum, aufkeimendem Islam und Judentum in Spätantike und Mittelalter sowie das reformatorische Religionsgespräch der frühen Neuzeit. In seinem Beitrag weist Mathias Hildebrandt mit einer manches Mal zu knappen Charakterisierung maßgeblicher Autoren und ihrer Argumentationsansätze (u.a. Johannes Damaskenos & Abu Qurra, Gilbertus Crispinus, Anselm von Canterbury, Petrus Abaelardus, Thomas von Aquin, Nikolas Kusanus, Jean Bodin) auf die zentralen Entwicklungslinien der angewandten Diskursethik hin, die ihm als die grundlegende Ebene des interreligiösen Dialoges gilt. Zwei Typen werden hier sichtbar: einerseits das hierarchische Schüler-Lehrer-Verhältnis, welches insbesondere in der Auseinandersetzung mit dem Islam und bei Damaskenos, Anselm und Nikolaus zu Tage tritt und in dem den islamischen Gesprächspartnern aufgrund "intellektueller Asymmetrien" (S. 64) mit dem Ziel der Widerlegung des Korans begegnet wird; andererseits die egalitäre Diskursethik bei Crispinus, Abaelardus und Bodin, in der die Gesprächspartner in gegenseitigem Respekt und Freundschaft aufeinandertreffen und sich die Kommunikation im Geiste der Verständigungsbereitschaft vollzieht. Mit einer solchen Diskursethik allein ist es jedoch nicht getan, so Hildebrandt, wenn nicht auch die materielle Basis (und deren Hermeneutik) der Dialoge geklärt ist, und hier weisen die herangezogenen Quellen der Bibel, der Thora und des Korans zu weit reichende Divergenzen auf, um erfolgreich zur Vermittlung zwischen den von ihr geprägten Kulturen beizutragen.

Ein ähnliches Resümee lässt sich auch dem Beitrag von Thomas Fuchs entnehmen, wenngleich in der von ihm behandelten Epoche der Reformationszeit innerkonfessionelle Streitfragen Religionsgespräche geradezu erzwangen, die aufgrund des Eifers der Reformatoren allerdings häufig keine Dialoge im eigentlichen Sinne darstellten. Da nur eine Wahrheit Gültigkeit beanspruchen konnte, musste eine Meinung immer falsch sein und so "gab es nichts zu diskutieren. Es gab nur etwas zu verkündigen" (S. 82). Einigung bzw. Friede konnte demnach auch nicht durch erfolgreiche Kompromissfindung hergestellt werden, sondern wurde von der Obrigkeit verfügt. Diese Konfliktlösungsstrategie ("cuius regio eius religio") war bekanntlich nur von mittelfristig friedensstiftender Wirksamkeit und wurde erst durch den Westfälischen Frieden von 1648 in eine dauerhaft tragfähige Konstellation überführt.

Der nach den Aufsätzen von Hildebrandt und Fuchs verbleibende, eher düstere Eindruck des Befriedungspotentials von Religion erhält durch den Beitrag von Uwe Voigt eine neue Blickrichtung: weg von dem in der Regel nicht verhandelbaren Fundament von Religion hin zu der von ihr ausgehenden Stiftung benevolenten Handelns. Bildung als Menschenrecht zu begreifen, war lange bevor es die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 als solches formulierte, zentrales Anliegen des Johann Amos Comenius. Den Blick auf das Werk des mährischen Theologen, Reformpädagogen und Friedensdenkers vollzieht Voigt anhand der an Comenius angelehnten These, dass das Menschenrecht auf Bildung die notwendige Bedingung eines umfassenden religiösen Dialogs darstellt und eines seiner zentralen Inhalte sein solle (vgl. S. 85). Bildung als Befähigung des Menschen zu vorbehaltloser und gelingender Kommunikation zu begreifen, wobei diese Kommunikation auch der eigenen Selbstfindung dienen soll, gilt dabei als Vorbedingung. Obwohl der Faktor Bildung für den interreligiösen Dialog von zeitloser Bedeutung ist, kann auch er nicht verhindern, dass die in den vorangegangenen Beiträgen thematisierte Spannung um die Suche nach der wahren Religion virulent bleibt. Der Primat der friedlichen Kommunikation, wie er von Comenius hochgehalten wird, hat aber Blaupausencharakter: Comenius hält am Vorrang des Christentums und dessen missionarischen Zielen fest, knüpft diese Ansprüche aber an das Gelingen eigener Reformen und kooperativen Handelns (vgl. S. 94). Sein Modell erinnert an eine Variation der religionsökonomischen Vorstellung, nach der jede Religion zum Wettbewerb auf dem spirituellen Markt gezwungen ist und nur durch gelungene alltagspraktische Übersetzung bzw. der ‚Vermarktung‘ der eigenen theologischen Grundlagen Anhänger gewinnen kann.

Der zweite Teil des vorliegenden Bandes ist theoretischen Ansätzen gewidmet. Für die aktuelle Debatte von Politik und Religion in modernen Gesellschaften prägend ist u.a. die Rolle des Staates. Dessen Verhältnis zur Religion war besonders im westlichen Europa in einen umfassenden Prozess der Säkularisierung eingebunden. Seit jüngerer Zeit und angesichts der vielerorts attestierten "Renaissance des Religiösen" steht er vor der Herausforderung, religiöse Bedürfnisse und religiös motivierte Handlungen seiner Bürgerinnen und Bürger demokratieverträglich zu integrieren. Marc Arenhövel problematisiert in seinem Beitrag die von Jürgen Habermas vertretene These, dass es zur Kernaufgabe einer postsäkularen Gesellschaft gehöre, sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften und die Persistenz religiöser Bekenntnisse in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einzustellen. Für Habermas kann

die Dichotomie zwischen Glauben und Wissen ihre Spannung verlieren, wenn das religiöse Bewusstsein (a) in der selbstbewussten Anwendung des Toleranzprinzips die Möglichkeit radikal verschiedener Weltansichten und Heilsbotschaften akzeptiert, (b) ein gesellschaftliches Monopol an Weltwissen bei den Wissenschaften belässt und sich (c) an den Voraussetzungen des Verfassungsstaates orientiert (vgl. S. 165). In Ergänzung dieser bekannten Prämissen wird nun aber auch die pluralisierte Vernunft des liberalen Verfassungsstaates in die Pflicht genommen. Das neuartige Konzept einer postsäkularen Gesellschaft kleidet Habermas in die Idee einer "Osiose" und die hiermit assoziierte Durchlässigkeit erstreckt sich sowohl in die Sphäre des Glaubens als auch in die des Wissens. Sind Gläubige häufig gezwungen, ihre Überzeugungen in eine säkulare Sprache zu übersetzen, um in der Öffentlichkeit anschlussfähige Kommunikationskanäle zu implementieren, will Habermas unter Wahrung aufgeklärten Bewusstseins (etwa den politisch-rechtlichen Bereich konsequent zu desakralisieren) das umfassende Erbe des Christentums als Sinnressource erhalten und als "Interpretationshilfe für eine heillos gewordene Welt" zugänglich machen (S. 167). Arenhövel fragt nicht zu Unrecht danach, wie sich ein Gläubiger dem Vorrang wissenschaftlich dominierter Konstruktion von Welt beugen soll, ohne die Relevanz seines religiösen Bekenntnisses einzubüßen. Als anschauliches und aktuelles Beispiel für diese Dilemmasituation kann der Streit zwischen Evolutionstheoretikern und den Anhängern der religiös aufgeladenen Lehre vom "Intelligent Design" genannt werden. Auch wenn dies von Arenhövel so nicht intendiert ist, führt die Lektüre seines Beitrages zu einer Einsicht, die sich säkulare wie religiöse Kulturkrieger gleichermaßen ans Revers heften sollten: Angesichts der Dominanz säkularer Weltansichten im pluralistischen Verfassungsstaat ist es angemessen, dem religiösen Anderen das Toleranzprinzip ans Herz zu legen, ohne ihn zur Aufgabe seiner Überzeugungen zu nötigen. Für die aufgeklärten Bürger aber besteht die zu bewältigende Herausforderung darin, religiösem Bewusstsein nicht nur unter rein funktionalistischen Gesichtspunkten eine Daseinsberechtigung zuzugestehen.

Im Blick auf das Friedenspotential von Religion bzw. Glaubensüberlieferungen in Konflikt- und Kriegssituationen ist die Thematik der Abgrenzung ebenfalls akut; de facto sollten religiöse Akteure hier politischem Zugriff mit Skepsis begegnen. Ausgehend von überzeugenden empirischen Beispielen zeigt Andreas Hasenclever in seinem Beitrag auf, dass Religion bzw. Glaubensüberlieferungen sowohl eskalierend wie auch stabilisierend auf Konflikte und Kriege wirken können. Eskalierende Effekte ergeben sich, wenn es politischen Eliten gelingt, Glaubensüberlieferungen für ihre Zwecke zu instrumentalisieren, wie es bsp. das Milosevic-Regime in den 1990er Jahren praktizierte. Zudem verursacht Religion häufig dann eskalierende Wirkungen, wenn Glaubensüberlieferungen selektiv interpretiert werden: seien es die verengte Koran-Interpretation des afghanischen Taliban-Regimes, das die Dogmatik darauf verkürzte, eine Eroberungs- und Zerstörungspolitik zu rechtfertigen, oder radikal-zionistische Siedler in Palästina, die ihre territorialen Besitzansprüche auf eine Einzelpassage der Thora gründen (vgl. S. 189). Diese und andere Beispiele zeigen die Bedeutung und Notwendigkeit umfassend angewandter Textinterpretationen auf. Eng verzahnt mit diesen beiden Faktoren sind nun jene Parameter, die dazu beitragen, dass Glaubensüberlieferungen und Glaubensgemeinschaften in-

strumentalisiert werden können. Hasenclever nennt derer drei: (a) eine geringe religiöse Bildung der Gläubigen, (b) eine schwache Autonomie der Glaubensgemeinschaft gegenüber Staat und Gesellschaft und (c) einen unterentwickelten Grad transnationaler Vernetzung. Im Umkehrschluss sind es daher religiös umfassend gebildete, autonom und vernetzt agierende und sich hierin als in politischen Konflikten und Kriegen neutral bzw. der leidtragenden Zivilbevölkerung zugewandt positionierende Gläubige und Akteure, die dem friedensstiftenden und de-eskalierenden Potential ihrer Religion zu seiner Entfaltung und Wirkmächtigkeit verhelfen können.

Die im dritten Teil des Bandes vorgestellten empirischen Beispiele unterstützen diese These. In seinem historisch angelegten Beitrag arbeitet Henrique Otten eine Schlussfolgerung heraus, die gleichsam als Leitmotiv für jegliche Friedensförderung aus religiöser Perspektive fungieren kann und für sich selbst spricht. Demnach liegt die Chance der Friedensförderung "in einer Ausgestaltung des weltdistanzierenden Moments von Religion, nicht zur ‚überweltlichen‘ Verdopplung und Überhöhung politischer Freund-Feind-Konstellationen [...], sondern zur Abstandnahme von kollektiven Blickverengungen und zur Entwicklung anderer Umgangsweisen mit den Nicht-Zugehörigen" (S. 240). Von der internationalen Öffentlichkeit weniger wahrgenommen als die staatliche Ebene der Diplomatie mit ihren bekannten Elementen der UNO und individuellem Regierungshandeln, agieren Kirchen, religiöse NGO und Einzelpersonlichkeiten im Sinne dieses Diktums. Markus A. Weingardt nennt zahlreiche Beispiele der jüngeren Geschichte, welche die erfolgreich friedensstiftenden Aktivitäten religiös motiviert Handelnder abbilden: die philippinische ‚Rosenkranzrevolution‘ von 1986 etwa, das Vermittlungengagement katholischer Bischöfe in den Bürgerkriegswirren im Mosambik der frühen 1990er Jahre, die Aktivitäten des islamischen Pazifisten und Asketen Khan Abdul Ghaffar Khan in Britisch-Ost-Indien des frühen 20. Jahrhunderts oder die Bedeutung der evangelischen Kirche in der DDR für die friedliche Revolution von 1989.

Wie dieser Rekurs auf die für die titelgebende Ausgangsfrage wichtigsten Beiträge des Bandes gezeigt hat, bleibt als Fazit festzuhalten: um Religion Frieden stiften zu lassen, bedarf es mehrerer Voraussetzungen. Nötig sind zum einen gut gebildete und pluralismusbegabte religiöse Akteure, die sich allparteilich verhalten. Daneben sollten sie sich durch Stimmigkeit in religiöser Lehre und angewandter Praxis als moralische Autoritäten profilieren können. Drittens sollten auf sie auf der Grundlage reflektierender Weltdistanz in Krisensituationen hineinwirken.

Der Sammelband stellt die zentralen Aspekte des friedensstiftendes Potentials von Religion anregend und einladen dar und regt hierdurch einen Blickwechsel an, den die Auseinandersetzung mit Religion im 21. Jahrhundert erfordert. Zudem erfreut die Offenheit, mit der Religion und religiöser Praxis begegnet wird, was angesichts der eher säkular orientierten Politikwissenschaften auch ein Gewinn für die Disziplin ist.