

Gott und Gewalt

Ein heikles Thema theologischer Reflexion in Geschichte und Gegenwart

von Markus Wriedt

Vor bald zwanzig Jahren machte Jan Assmann mit der These *Furore*, den monotheistischen Religionen eigne inhärent ein hohes Gewaltpotential. Auch wenn die Frage des Einsatzes von Gewalt bei der Lösung von religiös bedingten Konflikten schon sehr viel älter und zuweilen auch weitaus virulenter wahrgenommen wurde, empfanden zahlreiche Repräsentantinnen und Gelehrte der christlichen Kirchen diese Thesen als massive Kampfansage und unangemessene Polemik. Haben Sie damit Recht? Ein Überblick über die Gewaltgeschichte des lateinischen Christentums.

1. Gewalt und Monotheismus

Schaut man in die Geschichte der Entwicklung der monotheistischen Religionen, von Christentum, Judentum und Islam, so scheint der Beleg für die Thesen des Heidelberger Ägyptologen evident. Obwohl allen der genannten Religionen das Verbot des Tötens und der Gewaltanwendung mehr oder weniger zentral zu eigen ist, verbindet sich die Wirkungsgeschichte ihrer Botschaften von Anbeginn an und damit über den Zeitraum von mehreren tausend Jahren mit gewalttätigen Exzessen und unerträglichem Blutvergießen. Laut Assmann ist das die Folge einer exklusiv verstandenen Wahrheitsbehauptung, die jede Alternative dazu nicht nur als falsch, sondern als vernichtungswürdig diskreditiert. Aus der Behauptung eines schlechthin alternativlosen Wahrheitsanspruchs resultiert das Bemühen einer homogenen Glaubenspraxis und mit ihr der Ausscheidung, Verfolgung bis hin zur Vernichtung anderer Formen der handlungsnormierenden Glaubensüberzeugung. Homogenität des Wahrheitsverständnisses und mit ihr der essentiellen Lehr- und Normaussagen der jeweiligen religiösen Überzeugung lassen sich scheinbar mit pluralen und diversen Erscheinungsformen des Gottesglaubens nur schwer oder gar nicht vereinbaren. Die Geschichte des Christentums ist voll von Hinweisen auf eine brutale Glaubensvermittlung im Angesicht blankgezogener Schwerter. Und dies nicht erst seit den Missionsbemühungen eines Bonifatius bei etlichen Völkern, die nördlich der Alpen beheimatet waren. Die Maxime „und willst Du nicht mein Bruder sein, so schlag' ich Dir den Schädel ein!“ scheint über viele Jahrhunderte zum Bestand der fraglosen Durchsetzungspraktiken religiöser Überzeugung zu gehören.



Rokoko-Interpretation der Steinigung des Stephanus als erstem Märtyrer der Kirchengeschichte (Apg 7) von Giovanni Domenico Tiepolo (1754)



Prof. Dr. Markus Wriedt

ist Professor
für Kirchengeschichte

2. Homogenisierungsstrukturen des lateinischen Christentums

Die Wahrnehmung ist freilich irritierend. Schon das frühe Christentum – sprachlich völlig unzutreffend stets im Singular verstanden – war alles andere als gleichförmig und zeichnete sich durch eine große Vielfalt von normierenden Aussagen und Praktiken aus. Man wird sogar so weit gehen, dass die persönliche Gottesbegegnung der Christinnen und Christen in großer Diversität bestehen konnte. Erst die Bestreitung spezifischer Formen religiöser Praxis führte zur Notwendigkeit eines begründenden Normenfindungsprozesses. Weder die dazu erforderliche Theorie, noch ein erprobtes kommunikatives Aushandlungsverfahren, lagen dazu bereit. Im weiteren Verlauf der dogmen- und theologiegeschichtlichen Entwicklungen kam es zu einer folgenschweren Tendenz: Die alternativlose Wahrheit war „von Anbeginn“ da und wird in der weiteren Geschichte der Normen- und Wertebildung nurmehr präzisiert. Weniger eine konsensfähige Logik oder Diskurspraxis, sondern die Anciennität der Traditionszeugen wird zum schlagkräftigen Argument. Der Vorwurf theologischer oder handlungspragmatischer Innovation wog schwer und war in der Regel nur durch den Nachweis einer lückenlosen Anschlussfähigkeit des eigenen Handelns und Denkens an die traditionellen Vorbilder zu entkräften. Das Bemühen um eine Gleichförmigkeit und Einheitlichkeit der Handlungsorientierung wie deren theologischer Reflexion scheint den modernen Anforderungen von Pluralität, Diversität, Individualität und damit verbunden einer fragmentarisierten Wirklichkeitswahrnehmung diametral zu widersprechen. In diesem Zusammenhang ist der Hinweis auf den möglicherweise größeren Pluralismus und eine inhärente

»Die Handelnden sind dabei freilich nicht die Vertreter der Glaubensgruppen, sondern in der Regel die staatlichen Akteure.«

Vielgestaltigkeit der polytheistischen Religionen nicht wirklich zielführend. Zum einen wäre die implizite Überzeugung eines fortschrittsorientierten Entwicklungsganges der Religionsgeschichte mit den monotheistischen Religionen an deren Ende und als Überwindung der ihnen vorausliegenden polytheistischen Religionen kritisch zu evaluieren. Zum anderen sind auch in der historischen Entwicklung des Christentums Homogenisierungsbemühen immer auch von starken Antagonismen mit pluralen, diversen und vielgestaltigen Ausgestaltungen begleitet. Aus ihnen entsteht immer wieder ein theologisch reflektiertes Bemühen um die Einhegung und Gestaltung der aktuellen Gewaltdebatten.

3. Glaube und Gewalt – von der Alten Kirche bis ins 20. Jahrhundert

Das Selbstverständnis zahlreicher christlicher Gruppen des 2. bis 4. Jh. verbindet sich mit einer intensiven Wahrnehmung der Verfolgungen im Römischen Reich. Auch wenn diese nur in Einzelfällen zum Ende des 3. Jh. tatsächlich flächendeckend erfolgten und mit erheblichen Opfern verbunden waren, ist im Bewusstsein zahlreicher Gemeinden die erlittene Verfolgung stets präsent. Um die christlichen Märtyrer*innen ranken sich zahlreiche Erzählungen, nicht selten mit mythologischer und wunderhafter Ausgestaltung. Ihr Blut wird als Same der Kirche verstanden: „Sanguis martyrum est semen ecclesiae“. Das Erleiden von Gewalt gehört zu den wichtigen Identitätsmerkmalen der frühen Christentumserscheinungen.

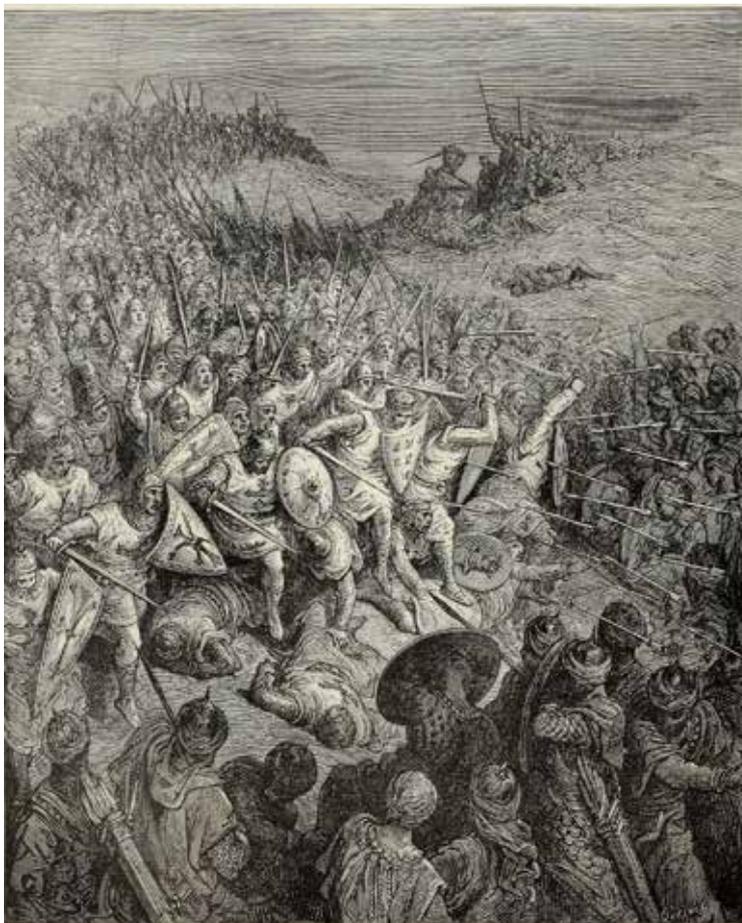
Als das Christentum unter Kaiser Konstantin zunächst legalisiert wird und von Kaiser Theodosius 381 gar als exklusive Staatsreligion des römischen Reiches firmiert, ändert sich die Situation grund-



„Gott mit uns“ - preußischer Wahlspruch auf dem Koppelschloss einer Soldatenuniform aus der Zeit des 1. Weltkriegs. Staatliche Inanspruchnahme der Religion für den Krieg.

legend. Vertreter des nicänischen Glaubensbekenntnisses bekämpfen Andersdenkende und -glaubende und die heidnischen Kulte als verabscheuungswürdige Relikte früherer Zeiten. Aus Opfern werden Täter. Diese Entwicklung ist durchaus dazu geeignet, die Thesen von Jan Assmann zu unterstützen. Die Durchsetzung einer Glaubensauslegung führt zur gewaltsamen Unterdrückung alternativer Interpretationen. Die Handelnden sind dabei freilich nicht die Vertreter der Glaubensgruppen, sondern in der Regel die staatlichen Akteure. Im 6. Jh. wurde diese Arbeitsteilung unter Berufung auf Luk 22,38 kanonisiert. So wie Petrus bei der Gefangennahme Jesu im Garten Gethsemane zwei Schwerter als Bewaffnung mit sich führte, stehen diese auch seinem Stellvertreter auf Erden, dem Papst, zur Verfügung. Da Jesus Petrus aber anweist, nur von einem und von diesem auch nicht gewalttätig Gebrauch zu machen, entstand die Vorstellung, dass der Papst nur das geistliche Schwert zur Entscheidung in geistlichen Anliegen führen könne. Das weltliche Schwert überreichte er dem Kaiser zum Schutz der Kirche vor äußeren Feinden. Diese Theorie bestimmte für die nächsten sechshundert Jahre die Gewaltenteilung zwischen Papst und Kaiser.

Kreuzritter ziehen in die Schlacht. Romantisierte Darstellung der Schlacht von Arsuf (1191) von Gustave Doré (1892).



Auf sie griffen auch die theologischen Initiatoren der Kreuzzüge zurück. Der Kaiser führte im Auftrag des Papstes zunächst eine bewaffnete Wallfahrt ins Heilige Land durch. Sie verwandeln sich jedoch bereits beim ersten Kreuzzug in einen blutigen Eroberungskrieg und den Versuch, den Islam aus Jerusalem zu vertreiben. In ihrer theologischen Legitimation greifen Gelehrte zusätzlich auf Augustins Lehre vom gerechten Krieg zurück, die im 13. Jh. von Thomas von Aquin noch weiter ausgearbeitet wurde. Danach ist zunächst das Recht zum Krieg von dem im Krieg zu unterscheiden. Das Recht zum Krieg besteht, wenn folgende Begründungen gegeben werden können: Die gewaltsame Auseinandersetzung wird von legitimen Autoritäten geführt. Es liegt ein zulässiger, gut begründeter Kriegsgrund vor. Es besteht eine gerechte Absicht der Kriegführenden und der Waffengang wird als letztes Mittel zur Wiederherstellung des Rechts angetreten. Schließlich bedarf es der konkreten Aussicht auf Frieden mit dem Kriegsgegner. Im Krieg gilt grundsätzlich die Verhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mittel sowie eine strikte Unterscheidung von Soldaten und Zivilisten zum Schutz der letzteren während der Kampfhandlungen.

Auch im Kampf gegen die innerkirchlichen Feinde bedarf der Papst der Unterstützung des Kaisers. Ist er es doch, der im Auftrag der Kirche, deren Widersacher dingfest macht und ggf. nach geltendem Recht aburteilt. Kirche und Staat sind in der Frage einer legitimen Gewaltanwendung engstens miteinander verbunden. Es gilt in jedem historischen Einzelfall zu klären, ob und in welchem Maße hier die unterschiedlichen Macht-sphären einander überfremden und so zu einer letztlich religiös begründeten Gewaltanwendung beitragen. Die Frage der kirchlich legitimierten Gewalt stellt mithin die Kehrseite der engen Verbindung von Staat und Kirche dar. Faktisch wird die prinzipielle Gewaltlosigkeit des institutionell verfassten Christentums durch diese Verbindung konterkariert. Bis zur endgültigen Verankerung der Trennung von Kirche und Staat – etwa in der Weimarer Reichsverfassung von 1919 – bleibt die Behandlung der Frage einer kirchlich legitimierten Gewaltausübung strittig und führt zu mannigfaltigen Konflikten zwischen Papst und Kaiser.

4. Gegenwärtige Perspektiven

Die Kirchen verharren in ihrer staatlichen Loyalität auch noch in den beiden Weltkriegen 1914–1918 sowie 1939–1945. Erst mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs werden christlich motivierte Stimmen lauter, die den Krieg als politisches Mittel ächten und zu umfassendem Gewaltverzicht aufrufen. Diese Stimmen werden im ausgehenden 20. Jh. immer lauter, vermögen aber die zahllosen Gewaltausbrüche nach 1945 nicht wirklich zu verhindern. Nichts illustriert diese Machtlosigkeit der Christinnen und Christen stärker als der gegenwärtige Krieg Russlands gegen die Ukraine.

Insofern von den Befürwortenden wie Gegner*innen der kirchlich sanktionierten Gewalt historisch immer auch theologische Argumente herangezogen werden, ist eine pauschale und systemische Kausalität von Glaubensüberzeugung und Gewaltlegitimation nicht zu leisten. Auch wenn sich die Frage nach der Begründung militärischer Gewalt in den letzten Jahrzehnten deutlich zu Ungunsten einer positiven Beantwortung verschoben hat, verweisen Skandale um sexualisierte Gewalt und der Unterstützung repressiver Diskriminierung von Ethnie, Geschlecht und sexueller Orientierung u.v.a.m. darauf, dass das grundlegende Problem der Verhältnisbestimmung von Gewalt und religiöser Überzeugung bisher nicht zielführend gelöst werden konnte.

Einen Versuch zu einer weiterführenden Haltung unternahmen etliche Theolog*innen in den 1980er Jahren unter Rückgriff auf die moraltheologische Lehre des Probabiliorismus (Wahrscheinlichkeitsaussagen) nach Alfons von Liguori (1696–1787). Er gewichtete verschiedene Asymmetrien in der Bewertung moralischer Entscheidungen und entwarf so die Möglichkeit „christliches“ von „christlicherem“ Handeln zu unterscheiden. Etwa in der Frage der Wehrdienstverweigerung oder der atomaren Aufrüstung wurde so die Haltung vertreten, dass der Dienst an der Waffe oder die Ausrüstung von NATO-Truppen mit Atom-Waffen zwar mit guten Gründen christlich toleriert werden könnte, die grundsätzliche Friedensbotschaft des Evangeliums

und die Aufforderung Jesu zur Nachfolge, die Verweigerung von Gewalt insgesamt die geboteneren Haltung aus theologisch-kirchlicher Sicht darstellt.

Kommen wir zurück zur Ausgangsfrage: Eignet monotheistischen Religionen ein inhärentes Gewaltpotential? Die Frage ist nicht mit einem einfachen „Ja!“ oder „Nein!“ zu beantworten. Gewaltanwendung ist m. E. als Krisenphänomen zu deuten, dass auf innere Missstände und mangelnde theologische Durchdringung von Sachfragen verweist. Insofern gehen die institutionalisierten Formen

»Gewaltanwendung ist m. E. als Krisenphänomen zu deuten, dass auf innere Missstände und mangelnde theologische Durchdringung von Sachfragen verweist.«

monotheistischer Religionen stets mit einem Maß an Gewalt einher. Freilich ist deren Anwendung als negatives Anzeichen einer grundsätzlichen Fehlstellung zu werten und insofern äußerst ernst zu nehmen. Das mit der exklusiven Beantwortung der Wahrheitsfrage verbundene intrinsische wie extrinsische Machtpotential stellt die immerwährende Gefährdung religiöser Strukturen und ihrer Begründung dar. Versteht man allerdings das Aufkommen von gewaltsamen Entscheidungsprozessen als Zeichen einer grundsätzlichen Revisionsbedürftigkeit der eigenen theologischen Über-

zeugung, kann die sorgfältige Beobachtung und Hinterfragung Gewalt einschließende Lösungsansätze durchaus Potential zur Friedensförderung bieten. Dazu ist allerdings eine radikale Selbstbestimmung der Repräsentantinnen und Repräsentanten religiöser Institutionen – im Christentum etwa mit Blick auf eine handlungsorientierende Wahrnehmung des Nachfolgegebotes Jesu – dringend geboten.

Friedensdemonstration im Bonner Hofgarten 1981 unter Beteiligung christlicher Gruppen.

