

Glauben „bekehren“ (oder daß nur Teile von ihnen dies tun). Die Welt gehört nicht einem einzigen religiösen Glauben an, und allem Anschein nach wird sie dies auch in Zukunft niemals tun. Diese Tatsache zwingt die Religionen, sich Fragen nach der Möglichkeit des Zusammenlebens, des Dialogs und des gegenseitigen Verstehens zu stellen.

Aus der geschichtlichen Wirklichkeit und aus den religiösen Traditionen ist immer wieder die Nachfrage nach Dialog und Verständigung zwischen den verschiedenen religiösen Welten entsprungen. Einen starken Kontrast zu dieser Richtung bilden die Tendenz zum

Rückzug in Identitätssuche und Konfliktbereitschaft und der Gebrauch der Religion zu nationalistischen und kriegerischen Zwecken. In diesem Sinn befinden sich die Religionen (deren Morphologie und deren Stellung zum Glauben sehr unterschiedlicher Art sind) in der Lage, daß sie einige Entscheidungen treffen müssen, daß sie sich aufraffen müssen, ihre eigenen Traditionen zu vertiefen, und daß sie neue Beziehungen mit dem Anderen aufbauen müssen.

Aus dem Italienischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Das Erbe der Gewalt in Islam und Christentum

Hermann Häring

Es gibt keinen Zwang in der Religion
Koran II, 256

Kein Christ, aber auch kein Muslim sollte es heute noch bestreiten: Überall dort, wo sie zu Macht und Ansehen gekommen sind, sind Christentum und Islam von einer Geschichte der Gewalt begleitet. Sie haben Gewalt nicht nur legitimiert und stillschweigend zugelassen, sondern auch provoziert und ausgeübt,

wider besseres Wissen Gewaltphantasien angestachelt. Das spricht gegen den Heilsanspruch von Christentum und Islam. Aber kein Kritiker des Christentums oder des Islam sollte bestreiten: Die Emanzipation der westlichen Kultur aus religiöser Vorherrschaft hat die Ausübung von Gewalt nicht eingedämmt, sondern eher verstärkt und schließlich zu ungeheuren Gewalterruptionen geführt. Die schlimmsten und abscheulichsten

Verbrechen unseres Jahrhunderts wurden im Namen antireligiöser Ideologien, etwa des Nationalsozialismus und des Stalinismus, begangen. Das Verhältnis von Religion und Gewalt ist durchaus diffus, und ihre unspezifische Nähe hat schon immer eine Kehrseite als Hintergrund: Es ist die nahezu allgegenwärtige, humanisierende und heilende Funktion von Religionen. Religionen schaffen Orientierung, Trost und eine Ethik der Empathie. Das läßt sich heute bis in das Elend einer jeden Megapolis verfolgen: Netzwerke der Solidarität, der gegenseitigen Hilfe und des Widerstands entstehen immer neu und oft wie selbstverständlich. Ohne diese alltägliche Gewalteindämmung hätten auch Christentum und Islam nicht Kulturen erobert und Jahrhunderte überlebt. Dennoch kennen sie einen wunden Punkt. Sie neigen zu Gewalt, sobald ihre Identität bedroht wird. Ihre eigenen Dissidenten sind die ersten, die immer wieder von Ausschluß, Unterdrückung und Gewaltmaßnahmen bedroht gewesen sind. Wo eine Gesellschaft keine physische Gewalt mehr zugelassen hat, wurden die Mechanismen verfeinert, in psychische und soziale Repressionen umgesetzt. Umgekehrt kann als Grundregel gelten: Gewaltfreie Konfliktlösungen nach außen können wohl nur gelingen, wenn es gelingt, interne Konflikte gewaltfrei zu lösen. Deshalb ist an jede Religion die Frage zu stellen: Wie gehst du mit deinen Dissidenten um, also mit denjenigen, die an einem zentralen Punkt von der gemeinsamen Lehre und Praxis des Glaubens abweichen? Darf Dissidenten eine Bannformel treffen, sind sie also aus der Glaubensgemeinschaft auszuschließen, gar dem Satan zu übergeben (1Kor 5,5)? Oder ist es nicht an der Zeit,

endlich für gewaltfreie Konfliktlösungen zu sorgen?

I. Das Erbe der Gewalt

Bevor ich darauf eingehe, sind einige offene und selbstkritische Bemerkungen geboten. Sonst wird die Antwort oberflächlich und überschreitet nicht einen allgemeinen liberalen Impuls. Es muß deutlich sein, daß Christentum und Islam von Anfang an deutliche Exempel statuiert haben; die eigene Handlungsfähigkeit verlangte eindeutige Verhältnisse. Zwei Beispiele aus den Paulusbriefen mögen genügen. Das erste zeigt, wie sehr Paulus von seiner eigenen Wahrheit überzeugt war: „Wer von euch ein anderes Evangelium verkündet, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht.“ (Gal 1,8). Das zweite Beispiel zeigt, daß solche Verfluchungen mit tiefsten Überzeugungen des Glaubens zusammenhängen: „Wer den Herrn nicht liebt, der sei verflucht! – Unser Herr,

Der Autor

Hermann Häring, geboren 1937, Theologiestudium in München und Tübingen; 1969–1980 Mitarbeiter am Institut für ökumenische Forschung in Tübingen; seit 1980 Professor für Dogmatische Theologie an der Katholischen Universität Nijmegen. Veröffentlichungen: *Kirche und Kerygma. Das Kirchenbild in der Bultmannschule*, 1972 (Dissertation); *Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustins*, 1979 (Habilitation); *Zum Problem des Bösen in der Theologie*, Darmstadt 1985; *Wörterbuch des Christentums*, Zürich 1988 (Mitherausgeber und Schriftleitung); weitere Veröffentlichungen zu Fragen der Ekklesiologie und Christologie, u.a. in der *Tijdschrift voor theologie*. Anschrift: Katholieke Universiteit, Faculteit der Godgeleerdheid, Erasmusgebouw, Erasmusplein 1, NL-6525 HT Nijmegen, Niederlande.

komm!“¹ Exkommunikationen waren dann an der Tagesordnung. Priscillian war dann der erste christliche „Häretiker“, der seinen Dissens 385 mit dem

Tod bezahlte. Was damals noch allgemein verurteilt wurde, fand hundert Jahre später ebenso allgemeinen Beifall. Der Islam hat an diesem Punkt dem Christentum durchaus nachgeeifert. Auch hier soll der wahre Glaube unbefleckt bleiben. Der des Pantheismus beschuldigte Mystiker *Al Halladsch* wurde 922 wegen Ketzerei und politischer Delikte hingerichtet. Der große Theologie und Philosoph *Averroës* stand 1195 wegen Häresie am Pranger der „Gnadenpforte“ zur Moschee in Córdoba und wurde danach wegen Religionsfeindlichkeit seiner Schriften in den Osten verbannt. Doch brauchen die christliche und muslimische Geschichte der Ketzerverfolgung hier nicht wiederholt zu werden. Sie bildet für uns einen Hintergrund, der zum Realismus mahnt. Deshalb sollen einige Fragen genügen.

1. Geschichtlich

Die Reaktionen gegen Dissidenten werden um so härter, je mehr für Ansehen, Einfluß und Einheit der Glaubensgemeinschaft auf dem Spiele steht. Spätestens im christlichen Mittelalter wurde Häresie als öffentliches Verbrechen verstanden und mit voller Härte, mit Schwert und Scheiterhaufen geahndet. Eine kleine Gemeinschaft wird mit inneren, vielleicht harten Diskussionen reagieren. Nicht ohne Grund spielen Zwang und Gewalt bei den Schiiten eine geringere Rolle als bei den Sunniten, deren Herrscher zu den Trägern muslimischer Reiche wurden. Nicht ohne Grund gingen auch die protestantischen Kirchen, die Intoleranz und Ausschluß am eigenen Leibe erlebten, mit ihren Dissidenten meist behutsamer um als die katholische Kirche. Aber auch das schloß härtere Maßnahmen nicht aus, als die ge-

sellschaftliche Ordnung ins Spiel kam. So wurde M. Servet schon 1553 auf Betreiben Calvins zum Tod verurteilt und verbrannt. Die geschichtliche Erfahrung zeigt also, daß wachsender gesellschaftlicher Einfluß zur wachsender Gewalt führt. Sollen Christentum und Islam deshalb aber auf gesellschaftlichen Einfluß verzichten?

2. Politisch

Eine systematische und rechtlich geregelte Ketzerbekämpfung ist auf Dauer, wie es scheint, von Erfolg gekrönt. Um Glaubensfragen wurde schon in der Alten Kirche regelmäßig und mit theologischer Kunst gestritten. Ähnlich dem Rechtsinstitut der *Mihna* im Kalifat Bagdad (9. Jh.) entwickelte sich im christlichen Europa des Mittelalters das Rechtsinstitut der Inquisition. In beiden Religionen wurde zunächst eine differenzierte Praxis der Unterdrückung von Häresie eingeübt. Irrlehren wurden festgestellt und diskutiert; dann wurde Widerruf verlangt. Die konkrete Praxis ist nur schwer zu vergleichen, weil sich im Islam nie eine zentrale Glaubenskontrolle entwickeln konnte; sie blieb von Macht und Glaubenseifer einzelner Herrscher und Dynastien abhängig. Der wachsende Zentralismus der römischen Kirche erhöhte Effektivität und Grausamkeit. Seit 1252 ließ Rom zur Rechtsfindung die Folter zu. Damit waren der Grausamkeit die Wege geebnet; den staatlichen Behörden stand bei Verurteilung die Aufgabe der Verbrennung zu. 1542 entstand die Inquisition als eine zentrale römische Institution, deren Nachfolgebehörde (wenn auch unter veränderten Bedingungen) unter dem Titel „Glaubenskongregation“ bis heute besteht. In der Neuzeit hat die katholische

Kirche dann äußerst rigide und intolerante Regelungen entwickelt, die zwar nicht mehr die leibliche, wohl aber die psychische Integrität der Opfer tangierten. Man denke nur an den nach China verbannten und 1955 vereinsamt in New York verstorbenen Teilhard de Chardin. Es mag unangenehm sein, aber es ist wahr: Die katholische Kirche hatte mit dieser unnachgiebigen Praxis in ihrem Sinne Erfolg. Über Jahrhunderte konnte sie sich als Hort der Einheit präsentieren. Keinen Erfolg hatten dagegen die Kirchen der Reformation sowie die späteren Kirchen des 18. und 19. Jahrhunderts, die sich als Orte ständiger Uneinheit und Spaltung erwiesen. Sind Glaubensgemeinschaften um ihres Überlebens willen nicht auf solche Einheit angewiesen?

3. Soziologisch

Im Laufe der Jahrhunderte haben die beiden Religionen ein ungeheures Ausmaß an Intoleranz und Rechthaberei ausgestrahlt, an geistiger und körperlicher Gewalt ausgeübt. Dabei mögen immer ideologische und machtpolitische Interessen im Spiel gewesen sein. Warum aber haben die Gläubigen sich nicht gegen die Machenschaften der Theologen und religiösen Führer gewehrt? Der Grund mag darin liegen, daß die wirklichen Dissidenten keine oberflächlichen Ruhestörer waren, sondern ihrer Zeit oft vorausgingen, tiefe Ängste wachriefen, Unruhe schufen an Seele und Geist. Man erfuhr sie als Kritiker einer Ordnungsmacht, auf die man angewiesen war. Harte Reaktionen gegen religiöse Dissidenten waren, sozialpsychologisch gesehen, deshalb kein Zeichen für eine bornierte Selbstverteidigung, sondern Unterstützung derjenigen, die ihren ge-

schützten Raum nicht verlassen wollten. Erst wo sich aus individuellem Dissidententum widerständige Bewegungen entwickelten, gerieten die Repräsentanten der Religion in einen Notstand der Argumentation und Akzeptanz. Erwartet die Mehrzahl der Gläubigen nicht den Schutz vor unnötiger Beunruhigung?

4. Theologisch

Christentum und Islam neigen im Umgang mit Dissidenten sicher auch deshalb zu Zwang und Gewalt, weil es prophetische Religionen sind. Die prophetischen Religionen erklären die Welt, schaffen Gewißheit, Begeisterung und den Mut, Welt und Gesellschaft zu verändern. Christen und Muslime suchen deshalb kompromißlos nach Gottes Willen und sind davon überzeugt, daß sie in ihren Optionen nach Gottes Willen handeln. Pläne zur Weltgestaltung erscheinen als Utopie von Gottes Reich. Sie erfahren Gottes Wort und Wahrheit so unvermittelt, daß sie doch jeder verstehen muß, der guten Willens ist. Der Ungläubige, so Paulus, kommt herein, hört, fällt auf die Knie und ruft: „Gott ist tatsächlich unter euch.“ (1Kor 14,24) Gut, man mag ein einzelnes Wort vielleicht mißverstehen. Unverzeihlich wäre es aber, das Herz der Wahrheit zu verschließen: „Wer ein Wort gegen den Menschensohn spricht, dem wird vergeben werden. Wer jedoch wider den Heiligen Geist spricht, dem wird nicht vergeben werden, weder in diesem noch im kommenden Äon.“ (Mt 12,32) Ähnliches läßt sich in der Gründungsgeschichte des Islam zeigen, deren Krise paradigmatisch in der *Hidschra* Muhammads nach Medina und in dem bleibenden Anspruch auf die Kaaba von Mekka niedergelegt ist. Muhammad beruft sich auf

Abraham und unterläuft damit die Ansprüche der Juden (mit Moses) und der Christen (mit Jesus als Prophet). Trotz der ursprünglichen und bleibenden Toleranz gegenüber Juden und Christen (den „Leuten des Buches“) taucht da eine letzte Alternative auf, die von Menschen nicht mehr überwunden werden kann. Aus dem Einschluß von Juden und Christen erwächst unweigerlich ein unverzichtbarer Anspruch: „Wenn sie also das Gleiche glauben, woran ihr glaubt, so folgen sie der Rechtleitung. Wenn sie sich aber abkehren, so befinden sie sich in Widerstreit. Gott wird euch vor ihnen schützen.“ (Sure 2, 135-138). Entsteht also nicht ein unüberbrückbarer Widerspruch, sobald andere meine als Gottes Wahrheit erkannte Überzeugung ablehnen?

II. Der Anspruch der Moderne

An diesem Punkt stellen sich also aus innerreligiösen und aus theologischen Gründen Probleme, die von keiner modernen Liberalität gelöst werden können. Die Widersprüche unserer Gesellschaften reichen tiefer als der Aufruf zur Toleranz. Glaubensüberzeugungen leben immer aus einer eindeutigen Option; ohne Ausschluß und Anderssein kann sie weder gedacht noch vollzogen werden. Es gilt dann nur noch die Alternative zwischen Satan und Gott, die alle Liberalität zu sprengen scheint. Im Neuen Testament steht: „Satan hat verlangt, euch wie Weizen zu sieben.“ (Lk 22,31) Der Koran sagt: „Gott ist der Freund derer, die glauben: Er führt sie aus den Finsternissen hinaus ins Licht. Diejenigen, die nicht glauben, haben die Götzen zu Freunden; sie führen sie aus dem

Licht hinaus in die Finsternisse. Das sind die Gefährten des Feuers, sie werden darin ewig weilen.“² In Krisenzeiten werden aus dieser klärenden Regel aber immer Vereinfachungen. Der Geist wird, theologisch gesprochen, zum Buchstaben verkehrt. Kritisierte werden kurzerhand ausgeschlossen oder denunziert; der Schutz der Wahrheit wird mit den Interessen von Institutionen identifiziert. Die Gefahr einer jeden Begeisterung ist dann Fanatismus und schließlich die Vernichtung des Dissidenten. Argumente werden instrumentalisiert, alles wird im Rausch einer pervertierten und unbarmherzigen Religiosität vereint: Dem Schauer öffentlicher Vernichtung sind dann ebenso Tür und Tor geöffnet wie dem Triumph des Henkers, dem unstillbaren Rausch der Folterung³, dem Zynismus des scharfsinnigen Eifers und der Heuchelei dessen, der vor Gott und der Welt immer recht behält.

1. Demokratische Praxis

Vor diesem Hintergrund erhält eine geschichtliche Erfahrung des 19. und des 20. Jahrhunderts besondere Bedeutung. Sie lautet: Als grundlegendes Ziel der Gesellschaft gilt es, auf allen Ebenen Gewalt zu überwinden, langfristig Gewaltpotentiale zu beherrschen, abzubauen oder in produktive Lösungen umzuformen. Dieses Ziel ist in besonderer Weise auch den Religionen auferlegt. Nun will ich hier nicht den offensichtlich religiösen Wurzeln dieses modernen Gedankens nachspüren, der sich in Begriffen wie Würde und Freiheit der Person bündeln ließe.⁴ Vielmehr lasse ich mich heuristisch von dieser Idee leiten und stelle die Frage: Welche Möglichkeiten der Konfliktregelung im Umgang mit Dissidenten sind in den Traditionen von

Christentum und Islam wiederzufinden? Gehen wir, soweit historisch überhaupt möglich, in die Zeit der Ursprünge zurück, in der die ursprünglichen Regeln vielleicht noch ursprünglich zutage liegen. Christen kennen die Gemeinderegeln des Matthäusevangeliums: „Wenn du deine Opfergabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altar liegen; geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe.“⁵ Diese Regel ist deshalb so drastisch und kompromißlos, weil die Opfergabe (das nicht geronnene Blut) nach der Versöhnung sicher unbrauchbar ist. Vergiß also Opferrituale, solange du etwas gegen Bruder oder Schwester hast. Eine zweite ist hier noch wichtiger, da sie von der Lösbarkeit aller Konflikte im institutionell geordneten Gespräch ausgeht. In Konfliktfällen wird zunächst ein Gespräch unter vier Augen, dann ein Gespräch vor Zeugen festgelegt. Dann wird die Gemeinde eingeschaltet. Erst wenn dieses Gespräch keinen Erfolg zeitigt, wird der Beschuldigte behandelt „wie ein Heide oder ein Zöllner“ (Mt 18, 15-17). Es ist unbestreitbar, daß dieser Haltung christlicher Gemeindeleitung kein langes Leben beschieden war. Je mehr sich unter dem Druck schwieriger Lehrdiskussionen und wachsender gesellschaftlicher Verantwortung eine Hierarchie herausstellte, um so deutlicher zeigten sich hierarchische Gemeindeleitungen zuständig für die Festlegung der doktrinalen Regeln.

Nun betont der Koran, wie bekannt, unermüdlich die Vergebungsbereitschaft des Allbarmherzigen, die auch Vergebungsbereitschaft gegenüber Dritten und gegenüber einander zur Folge hat.

„Muhammad ist der Gesandte Gottes. Und diejenigen, die mit ihm sind, sind den Ungläubigen gegenüber heftig, gegeneinander aber barmherzig.“ (Sure 48, 29) Sind aber keine konkreteren Regeln zu finden? Muhammad Arkoun verweist auf Sure 42, die in der muslimischen Diskussion eine große Rolle spielt. Unter dem Titel „Die Beratung“ (*al Shura*) hat sie offensichtlich Erinnerungen an die frühe Zeit von Medina aufbewahrt. Da geht es um diejenigen, „die auf ihren Herrn hören und das Gebet verrichten, ihre Angelegenheiten durch Beratung regeln und von dem, was wir ihnen beschert haben, spenden“ (42, 38). Die Beratung in der Gemeinde (*umma*) gehört also zu den Grundforderungen der frühen Zeit. Wichtig ist auch Sure 3, 159, die vom Propheten selbst gegenüber den Gläubigen fordert: „Verzeihe ihnen und bitte für sie um Vergebung und ziehe sie zu Rate in den Angelegenheiten.“ Mit wachsendem Nachdruck wird diese Reminiszenz als Hinweis auf eine frühe, an Verzeihung und Bitte um Vergebung gekoppelte demokratische Praxis interpretiert. Es ist die Zeit, da Muhammad sich mit zehn führenden Männern aus verschiedenen Clans umgeben hat.

2. Stärkung der Autorität

Diese demokratische Linie schließt allerdings (wie im Christentum) eine erste Legitimationslinie von Gott über den Stifter zur aktuellen Autorität nicht aus. Jetzt wird die *umma* nicht mehr als die Gemeinde verstanden, die „weder sich selbst noch andere täuschen“ kann, sondern sie wird der Autorität der Propheten unterstellt: „O ihr, die ihr glaubt, gehorchet Gott und gehorchet dem Gesandten und den Zuständigen unter euch. Wenn ihr über etwas streitet, so

bringt es vor Gott und den Gesandten, so ihr an Gott und den Jüngsten Tag glaubt. Das ist besser und führt zu einem schöneren Abschluß.“ (IV, 59) In diesem Sinn verstehen sich dann die ersten vier Kalifen als „Nachfolger des Gesandten Gottes“, dessen vermittelte Autorität sie beanspruchen. Erst nach der großen Spaltung zwischen Sunniten und Schiiten entstand ein autokratisches Herrschaftsinstitut, in dem die Omajjaden und nachfolgende Dynastien sich dann - direkt und unverhohlen - als die „Stellvertreter Gottes auf Erden“ verstehen (wie die Entwicklungen sich gleichen!). Darauf hat die Gruppe der Schiiten sensibel reagiert. Es sind ihre Imame, denen eine absolute Lehrautorität zukommt, die in der Literatur oft als sittliche und theologische Unfehlbarkeit (*isma*) umschrieben wird.⁶ Sind sie also die Vertreter der katholischen Linie im Islam?

3. Grenzen der Autorität

Die Lage ist differenzierter. Es läßt sich nicht undifferenziert behaupten, der Islam kenne nur ein hierokratisches System. Gewiß: „Seit dem Auftreten der Omajjaden wurde das Übergleiten der charismatischen Autorität vom Propheten auf die sakralisierte Macht der Kalifen, der Emire und Sultane ein Charakteristikum der politischen und kulturellen Praxis der sogenannten muslimischen Gesellschaften.“⁷ Aber es gibt auch die charismatische Autorität mystischer Orden, und es gibt die spirituelle Macht der Imame, die immer und deutlich von den sunnitischen Ansprüchen hierokratischer Macht unterschieden wurden. Besonders scharf wird die Gebrochenheit der letzten Autorität in der Überzeugung deutlich, daß der 12. Imam in der Verborgenheit lebt: Wir müssen auf seine

Wiederkunft warten. Er wird eines Tage wiederkommen, die Herrschaft der Tyrannen brechen und ein Reich der Gerechtigkeit aufrichten. Zwar kommt den schiitischen qualifizierten Theologen das Recht der *fatwa* (eines unfehlbaren Schiedsspruchs) zu, aber es ist eben nur der Schiedsspruch eines einzelnen und kann durch andere Entscheidungen relativiert werden. Im schiitischen Islam liegt also ein Modell vor, in dem die Gebrochenheit der Lehrautorität zum Tragen kommt. Gewalt ist als ihre Folge eigentlich nicht möglich. Nun wurde gerade diese Konzeption durch Khomeini in der iranischen Revolution mißbraucht. Er nahm die endgültige Autorität des 12. Imam kurzerhand vorweg und hat so im Namen der Wahrheit ein Regime schlimmster Gewalt errichtet.⁸ Hier wird für den Islam ein Problem deutlich, das sich auch in der christlichen Tradition zeigt. Zwei Konsequenzen bieten sich an:

- Die Frage der Gewalt läßt sich nicht lösen, solange sie nicht zum Kern der Überlegung wird. Wir müssen also erkennen: Gewalt kann keine Lösung sein, solange Gott ein Gott der Barmherzigkeit und der Liebe ist.
- Die Frage der Gewalt bleibt in prophetischen Religionen immer virulent. Christen und Muslime sind also gut beraten, die neuzeitlichen Erfahrungen mit Beherrschung und Überwindung der Gewalt ernst zu nehmen.

Als Weltreligionen sind Christentum und Islam im 19. Jh. in eine neue Phase ihrer Existenz eingetreten. Neue kulturelle, soziale und politische Umwelten haben auch zu einer Neuorientierung nach innen geführt. Defensiv Reaktionen (vom Antimodernismus bis zu neuen

autoritären und fundamentalistischen Strömungen) haben uns nicht weitergebracht. An vielen Orten christlicher und muslimischer Kultur ist inzwischen deutlich geworden, daß Zwang oder Gewalt, physisch oder psychisch verstanden, keine überzeugenden Wege mehr sind, dem Willen Gottes Recht zu verschaffen. Es muß zu einer Revitalisierung der Kommunikation, zu einer demokratischen Haltung sowie zu einer sachgemäßen funktionalen Differenzierung kommen. Vor diesem Hintergrund können für den Umgang mit Dissidenten die folgenden Regeln gelten:

III. Konfliktregelung

1. Gespräch mit den Betroffenen

Es gibt Konflikte und Scheinkonflikte. Hauptziel einer jeden Gemeinschaft ist die Wahrung von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden. Alle wirklichen Konflikte, über die eine Gemeinschaft zu entscheiden hat, lassen sich auf eine dieser drei Dimensionen beziehen. Nun sind Konflikte keine objektiven und deshalb objektivierbaren, sondern kommunikative Abläufe, in die Konfliktparteien und die sie umgebende Öffentlichkeit immer schon mit einbezogen sind. Es wäre deshalb ebenso falsch, Konflikte zu verdrängen wie Konflikte zu projizieren. Beides geschieht in religiösen Gemeinschaften. Die Verdrängung von Konflikten (meist zum Schutze der Privilegierten) vergiftet die Atmosphäre und verhindert oft die Besprechung von lebensbedrohlichen Problemen. Die Projektion von Konflikten (meist zum Nachteil der Betroffenen) schafft Mißtrauen und entwickelt eine Eigendynamik, an

deren Ziel dann unlösbare Konflikte entstehen.

Eine Konfliktregelung im Sinne der Wahrheit und zum Schutze des Beschuldigten muß zunächst also die Frage beantworten: In welchem Ausmaß und in welchem Umfang gibt es einen Konflikt? Handelt es sich vielleicht um Nebensächliches, um Mißverständnisse oder um Kommunikationsprobleme, um kompromißlose Polarisierungen oder um einen Konflikt, der mit sachkundiger Hilfe auf der Sachebene gelöst werden kann? Ist in den Konflikt (nur) das ungestörte Zusammenleben einer Gemeinschaft involviert, oder sind zentrale religiöse Positionen betroffen? Ist der Konflikt mit Hilfe von Sachkunde lösbar? Zur Klärung dieser Fragen ist es selbstverständlich und ratsam (von Bibel und Koran her geboten), daß - vorgängig zu formelleren Schritten der Konfliktregelung - Betroffene persönlich gehört werden und miteinander sprechen.

Diese Strategie soll dafür sorgen, daß Konflikte so wahrgenommen werden, wie sie wirklich sind. Primäre und elementare Klärungen bleiben notwendig. Violente oder sublimale, indirekte oder verbale Gewalt sind in diesem Zusammenhang zu begreifen als Verzweiflung an Kommunikation. Sollte in einem Konflikt der Ausbruch von Gewalt drohen, werden Aufnahme und Verlängerung von Gesprächen geradezu Selbstzweck und unbedingte Notwendigkeit.

2. Eindeutige Verfahrensregeln

Dieser Punkt verdient Erwähnung, weil an ihm sich ein Problem religiöser Organisationen zeigt. Die römische Rechtspraxis etwa hat sich zwar an brauchbare Regeln gebunden, verwendet diese aber oft genug gegen den Geist der Geschwi-

sterlichkeit. Am besonders gut dokumentierten Fall von Hans Küng und seinem langen Rechtsstreit ließe sich das bis ins Detail nachweisen.⁹ Zahlreiche andere Theologen waren das Opfer von rechtlich undurchsichtigen und nicht nachvollziehbaren Prozeduren. Neue demütigende Strafen wurden erlassen, z.B. längerfristige „Bußschweigen“ (gegen L. Boff), oder es wurde behauptet, ein Theologe habe sich durch seine Thesen selbst exkommuniziert (Balassuria). Letztlich setzte sich immer wieder eine Haltung durch, die die Kurie zugleich als Herrin des Verfahrens auftreten ließ und den Beschuldigten einen letzten Respekt verweigerte. Fälle eklatanter Gewaltanwendung aus dem islamischen Bereich sind hinreichend bekannt (S. Rushdi, Abu Zaid). Es ist unbestritten, daß ein solches Vorgehen dem Geist sowohl der Bibel als auch des Korans eklatant widerspricht.

Dabei sind inhaltlich drei Spannungsbögen zu beachten. Sie müssen Universalität und Kontext, Ursprung und Gegenwart, Individualität und Öffentlichkeit überbrücken. Hier zeigt sich, ob und wie Zwang verhindert und der Dissens als solcher ernst genommen werden kann.

3. Vermittlung von Universalität und Kontext

Mit der Vermittlung zwischen Universalität und Kontext haben Christen und Islam hinreichend Erfahrung. Trotz des einen Korans wurde die muslimische Botschaft schon immer an verschiedenste islamische Welten von Indonesien bis Algerien angepaßt. Sunniten, Schiiten und andere Gruppierungen bestehen seit Jahrhunderten nebeneinander. Die christliche Welt kennt viele Denomina-

tionen; jede kennt ihr eigenes Rechtssystem regelt ihre Konflikte auf ihre Weise. Auf christlich-universaler Ebene, d.h. auf der Ebene des Weltkirchenrats, können nur Gespräche und gegenseitiges Einverständnis zu guten Ergebnissen führen. Seit dem Zweiten Vatikanum hat die katholische Kirche immer nachdrücklicher ihre lokale Vielfalt entdeckt und ist aber zugleich Weltkirche geblieben. Von Theologien der Dritten Welt haben wir gelernt, daß Konfliktlösungen am Ende unseres Jahrhunderts nur noch möglich sind, wenn Kulturen, Geschlechter, soziale und politische Verhältnisse ernst genommen werden. Gerade dort, wo Dissidenten nicht unterdrückt, sondern ernst genommen werden, entsteht neue, konkrete Wahrheit.

4. Übersetzung vom Ursprung zur Gegenwart

Die Moderne zeichnet sich aus durch ein noch nie dagewesenes historisches Bewußtsein. Christentum und Islam haben seit dem 19. Jahrhundert die Veränderungen wahrgenommen und lange Zeit auf zwiespältige Weise reagiert, d.h. mit Dialog und Verweigerung zugleich. Im Christentum schlug sich diese Entwicklung in einem langen und schmerzhaften Prozeß theologischer Reflexion nieder. Wir wissen, daß und wie wir uns - unterschiedener als in statischen Zeiten - einerseits der Schrift als dem normativen Ursprungszeugnis zu erinnern haben, daß wir andererseits die Mitautoren unserer gegenwärtigen Schriftlesung sind. Dabei ist der fundamentalistische Rückgriff auf diese Schriften keine hilfreiche Lösung. Deshalb ist für die Bewältigung innerreligiöser Konflikte der Beitrag aller Beteiligten und zugleich der Sachverständigen zu fordern. Sie haben nicht

die eigene Tradition durch säkulare Wissenschaft zu ersetzen, sondern deren sachgemäßer Interpretation zu dienen.

Christliche Theologen weisen gerne darauf hin, daß sie in der Freiheit, im gewaltfreien Diskurs der Auslegung ihrer Schrift ihren muslimischen Kollegen voraus sind. Ich habe da meine Zweifel. Oft überschätzen wir die eigene Praxis und unterschätzen die Praxis des Islam. In den christlichen Kirchen sind wirklich neue, kontextuell, feministisch, kulturell reflektierte Interpretationen oft noch marginalisiert. Zugleich war der Koran schon immer einer zeitbezogenen Interpretationen zugänglich. Man denke nur an die grandiose Rezeption der griechischen Philosophie und anderer Wissenschaften im Mittelalter und an das reiche wissenschaftliche Instrumentarium, das Christen vom Islam lernten. Schließlich nehmen wir in der Regel nicht wahr, daß muslimische Gelehrte schon lange dabei sind, eine engagierte und hochdifferenzierte Diskussion über ein wissenschaftlich und aktuell verantwortetes Verständnis des Korans zu entwickeln. „Es gibt in den zeitgenössischen muslimischen Ländern autorisierte Stimmen, erneuernde Intelligenzen; aber durch die Aktivisten, die „die Geschichte machen“, sind sie eingeschüchtert oder zum Schweigen gebracht. Doch ist es von vitalem Interesse, daß die wenigen Forscher und Denker, die fähig sind, das Feld der Reflexion zu befruchten, aus ihrer selbst auferlegten oder erzwungenen Reserve kommen: nicht um ihre triumphierenden Diskurse zu stärken, nicht um mit den „Militanten“ die Früchte des Volkskampfes zu teilen, sondern um die Rechte des freien und fragenden Geistes zur

Geltung zu bringen, einer konkreten und unersetzlichen Instanz der Autorität.“¹⁰

5. Individualität und Öffentlichkeit

Dieser Gesichtspunkt hat bislang wenig Aufmerksamkeit gefunden. Schon im Rahmen der katholischen Unfehlbarkeitsdefinition der siebziger Jahre wies man öfter darauf hin, daß sich im 19. Jahrhundert neben Lehramt und Theologie eine dritte Kraft etablierte: die öffentliche Meinung. Diese Kraft hat innerreligiöse Diskussionen oft stark verfremdet oder intensiviert. Sie produziert oft neue Formen von Gewalt: Halb- und Fehlinformation, Hetze und Manipulation, Mißbrauch religiösen Wissens und religiöser Erfahrung für macht- und finanzpolitische Zwecke. Die Indienstnahme der Medien durch Kirchenleitungen oder durch Dissidenten schafft oft Gewaltneigung. Unbestreitbar verfälschen die Medien heute die Situation des Islam und seiner Konflikte. Man hat aus dem Islam eine Bande moderner Fanatiker gemacht hat und gerade dadurch Gewalt in den Kreisen von Dissidenten produziert. Damit heiße ich keinen einzigen Mord, kein einziges Todesurteil, keinen einzigen haßerfüllten Ruf gut. Es sei nur gesagt: Eine solche Öffentlichkeit macht es nahezu unmöglich, den Teufelskreis zu durchbrechen, in den einige islamische Länder unter Berufung auf ihre Religion getrieben sind.

Schluß

Wer Gewalt glaubwürdig überwinden will, der muß die Legitimation von offener und versteckter Art in der eigenen Gemeinschaft überwinden. Der Umgang mit den eigenen Dissidenten ist dafür der Testfall. Für die Vergangenheit ha-

ben Christen und Muslime diesen Test nur schlecht bestanden. Für die Zukunft stehen die Chancen um so besser, je weniger das Christentum und der Islam der Verführung zu weltlicher Macht erliegen. Die Geschichte beider Religionen im Umgang mit Dissidenten zeigt erstaunliche Parallelen. In beiden hat die institutionelle Macht der Lehrdefinition ein Übergewicht erhalten. Beiden ist aber auch klar geworden, daß eine Erneuerung und die gewaltfreie Lösung von Konflikten nur durch die authentische Rückkehr zu den eigenen Quellen möglich ist. In beiden Religionen mehren

sich zudem die Stimmen, daß Gewalt kein Mittel zur Lösung der internen Probleme sein kann. Wie könnte das auch in Religionen der Fall sein, die sich zu einem allbarmherzigen, zu einem liebenden Gott bekennen?¹¹ Ist im Umgang mit Dissidenten Überwindung von Gewalt, von Zwang, von vorschneller Exkommunikation, von allem Mechanismus ungerechten Ausschlusses möglich? Dies wird immer schwierig bleiben. Es wird aber um so mehr gelingen, als die Religionen, ihre Gemeinschaften und Repräsentanten sich an die genannten Regeln halten.

¹ 1Kor 16,22. Dieses Problem wurde im Zusammenhang des religiösen Rechts nie angemessen aufgearbeitet: E. Käsemann, Sätze heiligen Rechts im Neuen Testament, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 69–82.

² Sure 2, 257. Aus diesem Grund wurden schon in der Frühen Kirche Regeln aufgestellt, die keine Diskussionen zulassen. Wer mit charismatischer Autorität, d.h. wer glaubwürdig im Namen des Geistes spricht, hat Anspruch auf Gehorsam: „Im Namen Jesu, unseres Herrn, wollen wir uns versammeln, ihr und mein Geist, und ... diesen Menschen dem Satan übergeben.“ (1Kor 5,4f) Dasselbe scheint für die Autorität des Apostels zu gelten. Im Koran ist zu lesen: „Diejenigen, die ungläubig sind, kämpfen auf dem Weg der Götzen. So kämpft gegen die Freunde des Satans.“ (Sure 4,76)

³ Wie diese Erscheinungsformen der Grausamkeit ihre schauerliche Eigendynamik entwickeln, zeigt W. Sofsky, Traktat über die Gewalt, Frankfurt a.M. 1996.

⁴ Es ist keine Frage, daß das Konzept von Würde und Freiheit der Person nicht nur an das biblische bzw. christliche Menschenbild rührt. Es greift auch durchaus muslimische Tradition auf, die der christlichen nicht unbedingt nachsteht: Der muslimische Gelehrte Hasan Hanafi (1966 an der Sorbonne promoviert) scheidet: „Trotz des Gewichts, den der Nachdruck auf die muslimische Identität, auf die Ablehnung einer jeden Auflösung der muslimischen Identität und auf die Kritik am Okzidentalismus erhielt, bleibt doch dies zu bedenken: Die Zurückweisung alles dessen, was westlich ist (parlamentarische Institutionen, repräsentative Vertretungen, demokratische Tendenzen, liberale Bewegungen), läßt die muslimische Revolution aus einer Aktion zu einer Reaktion werden. Es ist ein Übergang vom Kolonialismus zur Feindseligkeit gegenüber allem, was westlich ist. Und dennoch: Der Rationalismus, der Laizismus, die Wissenschaftlichkeit, die Demokratie, der Naturalismus, der Humanismus, der Progressismus, das alles sind muslimische Tendenzen, aus denen der Westen immer wieder geschöpft hat: im Mittelalter, in den Zeiten der Reformation und der Renaissance sowie in der Neuzeit. Es ist deshalb möglich, an der Revolution an jedem Ort teilzuhaben: auf dem Gebiet des Denkens und der Kultur wie in der realen Praxis, an der Revolution der Vernunft im Westen wie an der Revolution des Klerus in Lateinamerika. (zitiert in Mohammed Arkoun, Pour une critique de la raison islamique, Paris 1984, 182).

⁵ Mt 5,23. Vgl. auch Mt 18,22 („Nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal“ sollt ihr vergeben) und Mt 7,5 („Ziehe zuerst den Balken aus deinem eigenen Auge, dann kannst du den Splitter aus dem Auge deines Bruders ziehen.“).

⁶ W. Ende u.a. (Hg.), Der Islam in der Gegenwart, München 1984

⁷ Arkoun, aaO. 174f.

⁸ Nach Khomeini kam die Macht des Mahdi jetzt stellvertretend dem qualifiziertesten Rechtsgelehrten (als ihm selbst) zu, weil die Scharia völlig außer Kraft gesetzt sei; dies dürfe aber nicht zugelassen werden (Sure 4,60).

⁹ W. Jens (Hg.), Um nichts als die Wahrheit. Deutsche Bischofskonferenz contra Hans Küng. Eine Dokumentation, München 1978; N. Greinacher/H. Haag (Hg.), Der Fall Küng. Eine Dokumentation, München 1980.

¹⁰ Arkoun, aaO. 185. Freilich gebe ich zu, daß ich, des Arabischen nicht mächtig, hier im Grunde nur einige Namen zu nennen weiß: Zaki Naguib Nahmud, Tarif Khalidi, Abdallah Laroui, Mohammed Arkoun, Tariq al-Bishri (L. Binder, Islamic Liberation. A Critique of Development Ideologies, Chicago 1988).

¹¹ „Um die Spaltungen, Divergenzen, die die Umma in der Vergangenheit immer zerrissen haben, zu überwinden, ist die Rückkehr zum Koran zu fordern. Er enthält alle klaren und übergreifenden Aussagen, die von einer islamischen Regierung zu realisieren sind.“ (Arkoun, aaO. 184)