



Sebastian Schnelle

# Im Namen Allahs?

Gewaltrechtfertigungsstrategien  
islamischer Fundamentalisten  
aus westlicher Perspektive



PETER LANG  
EDITION

## 2. Säkularisierung politischer Theologie

### 2.1 Die theologische Gewaltrechtfertigung

Der einfachste Grund, der sich finden lässt, wenn man nach einer religiösen Rechtfertigung von Gewaltanwendung sucht, findet sich in dem, was hier die theologische Gewaltrechtfertigung genannt werden soll. Nach den Rechtfertigungsgründen für sein Handeln befragt, kann ein religiöser Gewalttäter reklamieren, dass es sich bei seiner Handlung um den Willen seiner Gottheit gehandelt hat, den er lediglich umgesetzt hat. Die Überzeugung im Auftrag der eigenen Gottheit zu handeln dient dann gleichermaßen als psychologischer Motivator für die Tat als auch als moralischer Rechtfertigungsgrund. Tatsächlich kann man sich fragen, ob es für genuin religiöse Personen einen besseren moralischen Rechtfertigungsgrund geben kann als den, im Auftrag der eigenen Gottheit, und damit im Auftrag derjenigen Entität zu handeln, die von religiösen Personen oft als Quelle der Moral angesehen wird. Die theologische Gewaltrechtfertigung lässt sich folgendermaßen formalisieren:

- P1 Es ist der Wille der Gottheit, Ziel X (notfalls) mit Gewalt zu erreichen.<sup>4</sup>
- P2 Was immer der Wille der Gottheit ist, kann die Gottheit moralisch legitimieren.
- C Es ist moralisch legitim, Ziel X (notfalls) mit Gewalt zu erreichen.

Die theologische Gewaltrechtfertigung hat eine gewisse Eleganz, die in ihrer Simplizität liegt. Es ist jedoch offensichtlich, dass sie massive Mängel in Hinblick auf ihre Überzeugungskraft gegenüber Nicht- und Andersgläubigen aufweist.

Zunächst muss man feststellen, dass als vorgeordnete Prämissen dieser Gewaltrechtfertigungsstrategie die Existenz einer bestimmten Gottheit vorausgesetzt werden muss. In der modernen pluralistischen Welt sollte es offensichtlich sein, dass diese Prämissen keineswegs unangefochten ist. Zwar weisen die drei größten Weltreligionen, Christentum, Islam und Hinduismus, jeweils über einer Milliarde Anhänger auf, auf eine absolute Mehrheit der Weltbevölkerung bringt

---

4 Solte es sich bei P1 um die Prämissen handeln, die das Wort „notfalls“ enthält, so ist durch den Verfechter der theologischen Gewaltrechtfertigung zusätzlich der Beweis zu erbringen, dass alle anderen Wege erschöpft sind, die es erlaubt hätten, Ziel X mit friedfertigen Mitteln zu erreichen.

es jedoch keine der drei. Selbst wenn man gewillt ist die Gottheit der abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) als dieselbe Gottheit anzusehen, reicht dies nicht aus, um eine absolute Mehrheit der Weltbevölkerung einzuschließen. Darüber hinaus existiert eine immer größer werdende Zahl an Atheisten, welche die Existenz jedweder Gottheiten abstreiten (Wolffsohn 2002: 24). Wenn jedoch die Existenz einer bestimmten Gottheit in Frage steht, dann folgt daraus, dass bei Nichtexistenz dieser Gottheit die Möglichkeit der theologischen Gewaltrechtfertigung nicht mehr besteht. Der Grund dafür ist, dass die Existenz einer bestimmten Gottheit ihren Möglichkeiten notwendig logisch vorgeordnet ist. In anderen Worten: Wie sollte eine Gottheit, die nicht existiert, einen Willen haben und in der Lage sein, Handlungen zu legitimieren?

Ein Anhänger der theologischen Gewaltrechtfertigung könnte dem jedoch entgegnen, dass die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz einer bestimmten Gottheit keine Frage der Popularität oder Zahlengröße einer bestimmten Religionsgemeinschaft ist. Im Allgemeinen werden sich Gläubige, auch solche kleinster Religionsgemeinschaften, eher als diejenigen sehen, die entgegen dem Rest der Welt die Wahrheit geschaut haben und zum wahren Wesen der Religion durchgedrungen sind. Man muss ihnen auch zumindest soweit Recht geben, als dass der Glaube oder Unglaube einer Person an eine bestimmte Gottheit uns zunächst etwas über die psychologische Prädisposition des Gläubigen und nicht über die Existenz der Gottheit verrät. Der Schluss von der Zahl der Gläubigen auf die Existenzwahrscheinlichkeit einer bestimmten Gottheit ist in jedem Fall offensichtlich nicht zulässig. Ein Gläubiger einer bestimmten Religionsgemeinschaft kann sich demnach auf den Standpunkt stellen, dass die Mehrheit der Weltbevölkerung schlicht falsch liegt mit ihren Annahmen in Bezug auf die Existenz derjenigen Gottheit, die als Basis für einen konkreten Fall der theologischen Gewaltrechtfertigungsstrategie dient. Damit kreiert er eine Pattsituation, in der keine der beiden Parteien in der Lage sein wird, die andere zu überzeugen, da ein hieb- und stichfester Beweis weder für noch gegen die Existenz von Gottheiten geführt werden kann. Damit kann die theologische Gewaltrechtfertigung internalistisch weiter beibehalten werden, auch wenn sie externalistisch keine Überzeugungskraft entfalten sollte.

Eine weitere Möglichkeit, die theologische Gewaltrechtfertigungsstrategie anzugreifen, liegt darin, P1 zu kritisieren. Während Atheisten und Andersgläubige vermutlich eher dazu neigen werden, die Existenz einer bestimmten Gottheit zu verneinen, steht diese Option Mitgliedern ein und derselben Glaubensgemeinschaft nicht offen. Christen, die sich gegen die Gewalt von Abtreibungsgegnern wie Rev. Paul Jennings Hill wenden wollen, der sich von Gott aufgerufen fühlte, dem „Morden an Babys“ ein Ende zu setzen, indem er in den USA Abtreibungsärzte ermordete, oder Muslime, die sich vom religiös inspirierten Terrorismus al-Qaidas

distanzieren wollen, können dies auf Basis dessen tun, dass sie bestreiten, dass es Gottes Wille ist, politische Ziele im allgemeinen oder auch nur im speziellen (notfalls) mit Gewalt zu erreichen. Diese Debatte kann nur von theologischer Natur sein. Sie wird auf Basis von heiligen Schriften, Überlieferungen aus dem Leben von Heiligen und Propheten und anderen religiösen Quellen geführt werden müssen. Als solche wird sie wohl größtenteils innerkonfessionell bleiben.

Eines der Hauptprobleme, das sich bei der Diskussion um den „wahren“ Willen einer Gottheit stellt, ist, dass Religionen komplexe, oft widersprüchliche Gebilde sind. Am Beispiel des Islam lässt sich dies gut veranschaulichen. Der Koran enthält sowohl solche Verse, die zu einer friedlichen Koexistenz aufrufen, wie Sure 2:256:

„In der Religion gibt es keinen Zwang (d.h. man kann niemand zum (rechten) Glauben zwingen)“,

als auch solche, die schwerlich anders als kriegerisch zu interpretieren sind, wie Sure 9:5:

„Und wenn nun die heiligen Monate abgelaufen sind, dann tötet die Heiden, wo (immer) ihr sie findet, greift sie, umzingelt sie und lauert ihnen überall auf! Wenn sie sich aber bekehren, das Gebet verrichten und die Almosensteuer geben, dann laßt sie ihres Weges ziehen! Gott ist barmherzig und bereit zu vergeben.“

Was bedeutet dies für „den Islam“? Handelt es sich bei „dem Islam“ um eine friedliche oder eine kriegerische Religion? Die Datenlage scheint beides zuzulassen. Wer immer aus dem Koran daher Allahs Willen ermitteln möchte, muss notwendigerweise die Schrift interpretieren und zu welchem Schluss eine bestimmte Person auch kommen mag, es wird vermutlich Personen geben, welche die entsprechende Interpretation nicht teilen und zu gegenteiligen Schlüssen kommen. Dies deutet daraufhin, dass es „den Islam“ ebenso wenig gibt wie „das Christentum“. Wenn es also Lehren gibt, die aus den Religionskriegen der Vergangenheit gezogen werden können, so sicherlich die, dass ein abschließendes Urteil über den definitiven Willen einer bestimmten Gottheit (vorausgesetzt, man akzeptiert die Existenz derselben) unmöglich zu erlangen ist. Dies ist auch einer der Gründe, weshalb Francisco de Vitoria (1492-1546) in seiner Schrift *De Indis Quaestione 2*, Artikel 7 zu dem Schluss kommt, dass auch, wenn die Aussage gilt:

„Man sagt nämlich – ich weiß nicht, wer – daß der Herr mit einem besonderen Urteil diese Barbaren wegen ihrer Greuel zum Untergang verdammt und in die Hände der Spanier gegeben habe, so wie er einst die Kanaanäer in die Hände der Juden gab“ (Vitoria 1997: 455),

diese eine unzureichende Rechtfertigung der Gewaltanwendung darstellt. Daher fährt er fort:

„Aber darüber will ich mich nicht lange auslassen, weil es gefährlich wäre, jemandem zu glauben, der eine Weissagung behauptet, die dem gemeinsamen Gesetz und den Regeln der

*Schrift widerspricht, es sei denn, der Betreffende würde seine Aussagen mit Wundern bestätigen. Wunder werden von solchen Propheten indessen keine vollbracht.“ (Vitoria 1997: 455)*

Für Vitoria handelt es sich bei der theologischen Gewaltrechtfertigung schlichtweg um einen gefährlichen Präzedenzfall, der aufgrund eines Mangels an Beweisen nicht zu halten ist.

Auch hier bleibt dem Anhänger der theologischen Gewaltrechtfertigungsstrategie jedoch, zu argumentieren, dass es unmöglich ist, ihm zu beweisen, dass er falsch liegt. Gleich der Frage, ob die Gottheit überhaupt existiert, welche die Grundlage der Gewaltrechtfertigung bietet, ist die Frage nach dem Willen dieser Gottheit eine, die nicht abschließend zu beantworten ist. Der Befürworter einer kriegerischen Interpretation heiliger Schriften kann daher wiederum den Standpunkt einnehmen, dass er richtig liegt und der Rest der Weltbevölkerung inklusive seiner weniger radikalen Glaubensbrüder und -schwestern irrt. Wer sollte ihm das Gegenteil beweisen? Ein abschließendes Urteil scheint unmöglich und daher ist es zumindest eine theoretische Option, dass diejenigen Radikalen Recht haben, die kriegerische Auslegungen des Korans, der Bibel und anderer heiliger Schriften bevorzugen.

Es ist jedoch nicht nur die erste Prämisse des theologischen Gottesarguments, die kritisiert werden kann. In der Tradition von Platons *Euthyphron* lässt sich auch die Prämisse bestreiten, dass Gottheiten als moralisch legitim bestimmen können, was immer sie wollen (z.B. Mackie 1982: 114-115). Wenn man sagt, dass etwas durch den Willen einer Gottheit moralisch legitimiert wird, so bedeutet das, dass der Wille der Gottheit den moralischen Kategorien von richtig und falsch beziehungsweise gut und böse vorgeordnet ist. Der Wille der Gottheit ist es in dieser Sicht der Dinge, der eine Handlung oder Motivation erst richtig oder falsch macht. Man stelle sich nun einmal vor, dass eine Gottheit entscheidet, dass Morde und Vergewaltigungen moralisch gut seien. Würde dies in unseren Augen bedeuten, dass Morde und Vergewaltigungen von nun an als gut oder richtig bezeichnet würden? Vermutlich nicht. Würden wir nicht vielmehr dazu tendieren, Handlungen und Motive aufgrund ihrer negativen Auswirkungen auf das Individuum oder die Gesellschaft für falsch zu halten? Oder vielleicht aufgrund der Tatsache, dass sie Rechte verletzen, die wir für fundamentale Menschenrechte halten? All dies würde durch die Entscheidung der Gottheit nicht geändert. Trotzdem hätten Morde und Vergewaltigungen plötzlich als moralisch richtig oder gut zu gelten. Dies scheint ein höchst unintuitiver Vorgang zu sein.

Normalerweise beurteilen wir Handlungen oder Situationen als moralisch richtig oder falsch, aufgrund inhärenter Eigenschaften dieser Handlungen oder Situationen und nicht aufgrund der Bewertung derselben durch eine Gottheit. Dies stellt Befürworter der theologischen Gewaltrechtfertigung vor eine Wahl.

Entweder müssen sie akzeptieren, dass es möglich ist, dass ihre Gottheit Morde und Vergewaltigungen als moralisch richtig erklären kann, dann müssen sie aber auch die negativen Aspekte dieser Wahl akzeptieren mit all den nachteiligen Auswirkungen auf unsere Gesellschaft und unser Moralverständnis, oder sie müssen erklären, wieso ihre Gottheit in derartigen Fällen nicht in der Lage ist, diese besonderen Handlungen oder Situationen als moralisch richtig zu bestimmen. Im ersten Fall bleibt als beste Erwiderung, dass der Befürworter der theologischen Gewaltrechtfertigung wohl etwas anderes meint als normalerweise gemeint ist, wenn Handlungen oder Situationen moralisch bewertet werden, und dass diese Form der Moralität nur wenig mit dem gewöhnlichen Moralverständnis gemein hat. Im zweiten Fall bleibt dem Befürworter nur festzustellen, dass es Handlungen und Situationen gibt, welche die Gottheit nicht als moralisch richtig bestimmen kann. Dies kann dann entweder dadurch erklärt werden, dass bestimmte Handlungen und Situationen Eigenschaften besitzen, die es unmöglich machen, diese als moralisch richtig zu bestimmen, oder dadurch, dass die Gottheit bestimmte Eigenschaften besitzt, die diese Wahl unmöglich machen.

In ersterem Fall wäre die Frage nach der Moralität der Gottheit vorgeordnet und nicht umgekehrt. Es wäre dann der Fall, dass moralische Legitimität nicht von der Gottheit ausgeht, und P2 wäre schlicht falsch. Im zweiten Fall, wäre zu erklären, welche Eigenschaft der Gottheit diese Wahl verhindert. Zum einen scheint dies mehr eine *ad hoc* Lösung, als eine schlüssige Argumentation zu sein, und zum anderen stellt sich dann die Frage, ob die Legitimation kriegerischer Mittel zum Erreichen des Ziels X zu der Kategorie von Handlungen und Situationen gehört, die dennoch von der Gottheit legitimiert werden können. Auch diese Lösung wird dann notwendigerweise auf theologische Debatten herauslaufen, auf die wohl keine abschließende Lösung gefunden werden kann, ähnlich der Debatte um die korrekte Auslegung des vermutlichen Willens der Gottheit.

Zusammenfassend kann an dieser Stelle festgestellt werden, dass es unmöglich ist, die Falschheit der theologischen Gewaltrechtfertigung zu beweisen. Dem Anhänger dieser Gewaltrechtfertigung bleibt notfalls immer die Möglichkeit, sich als die einzige Person zu begreifen, die den Willen einer bestimmten Gottheit korrekt interpretiert. Dies erklärt auch die Stärke, die diese Gewaltrechtfertigungsstrategie besitzt. Sie ist eingebunden in ein Glaubenssystem, dass sich nicht rational widerlegen lässt und damit zumindest intern, in den Augen des Anhängers dieser Strategie, überaus stabil ist.

Neben der rein internen Bewertung ergibt sich jedoch ein völlig anderes Bild in der externen Wirkung dieser Gewaltrechtfertigungsstrategie. Sowohl die Tatsache, dass mit der Frage nach der Existenz bestimmter Gottheiten auch die Voraussetzung der Gewaltrechtfertigung hinterfragt werden kann, als auch die Tatsache, dass die beiden Prämissen, welche die Basis für das gesamte Argument

bilden, in ihrer Außenwirkung nicht überzeugen werden und heftiger Kritik ausgesetzt sind, sorgen dafür, dass diese Strategie extern, in den Augen Anders- oder Ungläubiger, wenig Überzeugungskraft entfalten wird. Der Grund hierfür reicht dabei über den speziellen Fall der theologischen Gewaltrechtfertigung hinaus. Das Problem der internen Überzeugungskraft bei gleichzeitiger externer Überzeugungsschwäche ist struktureller Natur und tritt immer dann auf, wenn religiöse Motive im Bereich des Politischen eine Rolle spielen. Diese politischen Theologien werfen eine Reihe von Problemen auf, die im Folgenden näher betrachtet werden. Ein Verständnis dieser strukturellen Probleme wird auch ein Licht darauf werfen, warum die theologische Gewaltrechtfertigung im Speziellen problematisch ist, und können einen Hinweis darauf geben, wo die Grenzen des Religiösen im politischen Diskurs angesiedelt sein sollten.

## 2.2 Was ist politische Theologie?

Nach der Definition des Philosophen und Politikwissenschaftlers Leo Strauss ist eine politische Theologie eine solche politische Theorie, die auf göttliche Offenbarung als letztgültige Rechtfertigung setzt. Diese setzt er in Gegensatz zu politischen Philosophien, die auch ohne göttliche Offenbarung, allein mit Kraft des reinen Verstandes, nachvollzogen werden können (Strauss 1959: 13).<sup>5</sup> In der

---

5 Im deutschen Sprachraum wird der Begriff der *politischen Theologie* zumeist mit dem Namen Carl Schmitts verbunden, was nach Heinrich Meier berechtigt ist, auch wenn Schmitt selbst den Begriff von Bakunin übernommen haben soll (Meier 2009: 22). Leo Strauss, durch den sich Schmitt „*besser verstanden und stärker herausgefordert sah als durch irgendeine Auseinandersetzung mit dem eigenen Denken*“ (Meier 2009: 114), übernahm den Begriff schließlich von Schmitt. Da Schmitts Verwendung des Begriffs der politischen Theologie verschieden interpretiert werden kann und auch im Werk Schmitts heterogene Sachverhalte bezeichnet, wird hier die Definition von Strauss bevorzugt, der zuerst den klaren Gegensatz von „Jerusalem“ und „Athen“, also von „politischer Theologie“ und „politischer Philosophie“, herausgearbeitet hat. So benennt Matthias Kaufmann (in Anlehnung an Böckenförde) drei verschiedene Lesarten des Begriffs der politischen Theologie in der Tradition Carl Schmitts (Kaufmann 1988: 27-31). Zum einen die *juristische* politische Theologie, die lediglich „*den Vorgang der Übertragung theologischer Begriffe auf den staatlich-juristischen Bereich*“ bezeichnet und sich auf die ersten Sätze in Schmitts Aufsatz *Politische Theologie* zurück führen lässt (siehe Schmitt 2009: 43). Zum anderen die *institutionelle* politische Theologie, die den Inhalt von bestimmten Glaubensaussagen zum Thema Politik und auch theologische Rechtfertigungen „*bestimmter Formen politischer Herrschaft, bzw. die Diskussion darüber, inwieweit sie möglich und erlaubt [sind]*“ umfasst (Kaufmann 1988: 30). Dies ist die Verwendung des Begriffs der politischen Theologie, die der in dieser Arbeit verwendeten am nächsten kommt, auch wenn sie noch nicht mit ihrer Antithese der politischen Philosophie gepaart ist. Zu guter Letzt benennt Kaufmann noch die *appellative* politische Theologie, in der es um die Veränderung der politischen und sozialen Ordnung durch eine bestimmte christliche Bewegung geht.

praktischen Umsetzung bedeutet dies, dass jede politische Theologie zu ihrer Rechtfertigung in einem gewissen Grad von den jeweiligen heiligen Texten oder anderen Quellen göttlicher Offenbarung abhängig ist, denen eine religiöse Gruppe Wahrheitsgehalt zuschreibt. Das leicht erkennbare Problem bei diesem Konzept ist, dass dieses Mitgliedern anderer Religionen und Atheisten nicht zugänglich ist, in dem Sinne, dass der Wahrheitsgehalt der jeweiligen Offenbarung von diesen fundamental anders eingeschätzt werden wird. Im Gegensatz zu politischen Theorien, deren Inhalt allein mit der Kraft des reinen Verstandes nachvollzogen werden kann, werden politische Theologien gegenstandslos, wenn Personen den Offenbarungen, auf die sie aufbauen, keinen Wahrheitsgehalt zuschreiben, weil sie als glaubensbasierte Weltanschauungen von diesen abhängen. Dies soll am Beispiel von Waffenkontrollgesetzen erläutert werden.

Wenn Anhänger strengerer Kontrollgesetze mit Anhängern einer weitreichenden Freigabe von Schusswaffen über diese Kontrollgesetze diskutieren, dann werden die beiden Gruppen zwangsläufig in Konflikt kommen, wobei jede Gruppe gute Argumente für ihre jeweilige Position vorlegen kann. Dabei wird jedoch nur eine gewisse Klasse von Argumenten als gültig akzeptiert werden können, da verschiedene Gruppen eine gewisse moralische Logik teilen müssen, um einen Dialog möglich zu machen. So könnte es zum Beispiel der Fall sein, dass die Anhänger strengerer Kontrollen zwar zugestehen, dass jeder ein Recht auf Selbstverteidigung besitzt, gleichzeitig aber argumentieren, dass ein individuelles Recht auf Schusswaffenbesitz mehr Schaden anrichtet, als es persönliche Sicherheit gewährt. Auf der Gegenseite könnte so argumentiert werden, dass Gewalttäter es immer irgendwie schaffen werden, sich Schusswaffen zu besorgen, so dass der effektivste Schutz vor bewaffneten Übergriffen darin besteht, rechtschaffenen Bürgern den Zugang zu Schusswaffen zur Selbstverteidigung zu ermöglichen. Die beiden Gruppen werden dabei vermutlich nicht zu einer Einigung in Hinblick auf die Frage kommen, ob die Gesetze nun mehr oder weniger restriktiv gestaltet werden sollten. Es ist jedoch der Fall, dass beide Seiten die Position der jeweils anderen Seite nachvollziehen können und zugeben müssen, dass es sich um ein zumindest prinzipiell gültiges Argument handelt, auch wenn sie mit diesem nicht übereinstimmen. Im Gegensatz dazu könnte jemand argumentieren, dass es sein gottgegebenes Recht sei, Waffen zu tragen. In diesem Fall gibt es kein mögliches Gegenargument und jede Möglichkeit einer politischen Debatte ist unterbunden.

Bei den ersten beiden Argumenten handelt es sich um politische Philosophien, deren Wert mit der praktischen Vernunft bemessen werden kann, während es sich bei dem dritten Argument um eine politische Theologie handelt, deren Wert davon abhängt, ob man der Meinung ist, dass eine bestimmte Gottheit ein derartiges Recht einräumt. Dies wird letztlich eine Frage sein, die dadurch entschieden