

Handout zum Workshop-Beitrag von Josef Freise:

Wie können Religionen zum Frieden beitragen?

1. Definitionen: Gewalt, Gewaltfreiheit, Frieden, Religion

Gewalt als „Beeinträchtigung des Lebens“ (Galtung 1998, 344) kann näherhin begriffen werden als „vermeidbare Verletzungen grundlegender menschlicher Bedürfnisse oder, allgemeiner ausgedrückt, des Lebens, die den realen Grad der Bedürfnisbefriedigung unter das herabsetzen, was potentiell möglich ist“ (Galtung 1998, 343).

Neben der **direkten** Gewalt reflektiert Galtung **strukturelle** Gewalt, die sich beispielsweise in ungerechten und diskriminierenden Gesetzen niederschlagen kann. Die Ausbeutung sieht er als Kernbereich struktureller Gewalt. Besonderen Wert legt Galtung auf die Analyse **kultureller** Gewalt, denn: „Eine Gewaltstruktur hinterlässt ihre Spuren nicht nur auf dem menschlichen Körper, sondern auch in seinem Gedächtnis und in seinem Geist“ (Galtung 1998, 347).

Gewaltfreiheit wird hier als eine Haltung definiert, die ganz auf die Ermöglichung und Förderung des menschlichen und geschöpflichen Lebens ausgerichtet ist und bereit ist, eher eigenes Leid zu ertragen, als anderen Menschen und Geschöpfen Leid zuzufügen.

Frieden ist in diesem Zusammenhang mehr als die Abwesenheit von Krieg, denn Krieg „ist nur eine bestimmte Form orchestrierter Gewalt“ (Galtung 1998, 345). In der Friedens- und Konfliktforschung werden ein negativer Friedensbegriff (Abwesenheit von direkter, persönlicher Gewalt) und ein positiver Friedensbegriff (Abwesenheit von struktureller, indirekter Gewalt) unterschieden (www.bpb.de). Im Anschluss an Galtung lässt sich Frieden hier positiv als das Leben in Gesellschaftsverhältnissen definieren, die Menschen Raum für bestmögliche Befriedigung ihrer Überlebens-, Wohlbefindens-, Identitäts- und Freiheitsbedürfnisse gibt.

2. Die wissenschaftliche Diskussion des Religionsbegriffs

Beim **Religionsbegriff** handelt es sich um einen **rein westlichen Begriff**, der – vom lateinischen religio (= Rückbindung) abgeleitet – keine Entsprechung in den außereuropäischen Sprachen hat (Halik 2011, 75). „Die ersten europäischen

„Entdecker“ neuer Kontinente haben ganz einfach vorausgesetzt, dass es dort „so was wie Christentum“ geben muss und entsprechend dieser Erwartung haben sie dann in ihren Köpfen viele Erscheinungen verarbeitet und „behauen“, denen sie dort begegnet sind und die sie irgendwie an ihre eigene Religion erinnert haben“ (Halik 2011, 76 f).

Geht es im Christentum um die Rückbindung (re-ligio) an Gott, so geht es im Hinduismus und Buddhismus ganz zentral um das Loslassen jeder Art von Bindungen, auch der Vorstellungen von Gott. Das Überwinden menschlicher Gottesvorstellungen in der Meditation ist geradezu ein Weg, zum Zentrum des Unsagbaren und Unbedingten vorzudringen.

Zuschreibungen, Etikettierungen und gesellschaftliche Erwartungen entwickeln eine Dynamik auf Veränderungen von Religionen hin: Muslimische Verbände in Deutschland „verkirchlichen“ sich und fordern ihre Anhänger auf, eingetragene Mitglieder in den neu gegründeten eingetragenen muslimischen Vereinen zu werden.

Substantialistische Begriffe von Religion versuchen Religion inhaltlich zu füllen. Funktionalistische Begriffe beschreiben die Bedeutung von Religion für gesellschaftliche Vollzüge.

Deskriptive Begriffe bezeichnen die Religion ganz pragmatisch als alles, was mit Christentum, Islam, Judentum, Buddhismus, Hinduismus, ... Stammesreligionen oder mit ihren jeweiligen Ritualen... (Willems 2008, 16) zu tun hat.

Analytische Definitionen beschreiben die Religion als Sinnsystem, aus dem „die ‚tiefen‘ oder ‚starken‘ Werte ‚geschöpft‘“ (Opielka 2007, 27) werden (vgl. auch Freise 2011, 51-53).

Im sozialwissenschaftlichen Kontext kann Religion definiert werden als der Teil der Lebenswelt von Menschen, durch den Menschen **transreflexiv Bindungen an Werte** eingehen, die ihrem Leben Sinn vermitteln.

Transreflexiv ist Religion insofern, als hier jenseits der Fähigkeit des Menschen zur verstandesmäßigen Durchdringung eine andere Kommunikationsebene angesprochen ist, nämlich die der Wahrnehmung, des Schauens und Staunens.

3. Die „dunkle“ Seite von Religion

Religion wurde von den Herrschenden immer schon als ein Faktor gesehen, der als Zuchtmittel und Herrschaftsinstrument zum Gefügigmachen genutzt werden konnte. Wenn sich Religion mit Macht verbindet, kann sie zur Ausgrenzung „anderer“ Lebensformen und Orientierungen führen, und es gibt (nicht nur) in Europa eine lange Geschichte der Ausgrenzung mit schlimmsten Formen von Diskriminierung, Verfolgung und Mord an politisch Andersdenkenden, Vertreibung und ethnischer Säuberung.

Gerade weil Religion die emotionalen Tiefenschichten des Menschen anspricht, kann sie bei Menschen Fanatismus und Hass produzieren.

4. Die „helle“ Seite von Religion

Religion kann auch ein Faktor der Selbstermächtigung der Unterdrückten sein. Religion kann emanzipatorisch wirken und in Menschen Resilienzkräfte freisetzen, wenn sie aus ihren Quellen heraus Menschen jedweder Herkunft würdigt und sich von daher pluralitätskompatibel und respektvoll gegenüber anders denkenden Menschen und Traditionen zeigt.

5. Fundamentalismus

Entstehung und Kennzeichnung

Der Begriff des Fundamentalismus taucht zum ersten Mal im Zusammenhang mit einer religiösen Schriftenreihe auf, die in den USA unter dem Titel ›The Fundamentals‹ erschien. Eine christliche konservativ-evangelikale Bewegung formierte sich und gründete 1919 ›The World´s Christian Fundamentals Association‹. Diese verstand sich als Gegenbewegung zu einer im Protestantismus verankerten historisch-kritischen Theologie, die die biblischen Texte auf dem Hintergrund der modernen Welterfahrung auszulegen versuchte.

Neben dem religiös motivierten Fundamentalismus gibt es auch eine **säkulare Variante**. Kulturelle Differenz wird politisiert. Kulturen stehen sich angeblich feindlich gegenüber. Erst wenn die eigene (westlich-säkulare) Kultur die Welt regiert, wird nach Meinung von laizistischen Fundamentalisten die Welt geheilt sein.

Für den **religiösen Fundamentalismus** können generell die **gleichen Kennzeichen**

benannt werden, die Backes für den **deutschen Rechtsextremismus** aufführt: »die Verabsolutierung des eigenen Standpunkts, der Anspruch auf exklusiven Zugang zur historisch-politischen Wahrheit und die daraus resultierende Tendenz, Anschauungen Andersdenkender intellektuell und moralisch pauschal zu disqualifizieren; die Neigung, den ›status quo‹ einer Totalkritik zu unterziehen und die Gegenwart nur noch als Ausdruck von ›Krisen‹ wahrzunehmen; die dogmatische Erstarrung des Orientierungssystems und seine partielle Abschottung von der Wirklichkeit; schließlich der fanatische Eifer in der Verfolgung der Ziele und der Hang, Misserfolge auf das Wirken verschwörerischer Mächte zurückzuführen.«

Fundamentalismus kennzeichnet sich durch **systematisch verzerrte Kommunikation**. Fundamentalistisch denkende Menschen nehmen selektiv wahr; sie **denken in Schwarz-Weiß-Bildern** und haben keinen Zugang dazu, die eigene Kultur und Religion kritisch zu hinterfragen. Sie haben ein pessimistisches Welt- und Menschenbild. Hassen wird als menschlich gesehen, und Menschen haben immer Feinde.

Fundamentalistische Bewegungen stellen den **Versuch** dar, **die eigene Lebenswelt in einem Umfeld von Ungewissheit sicher zu machen und ihr eine Ultrastabilität zu verleihen**.

Soziale Krisen als eine Ursache des Fundamentalismus

Soziale Krisen bilden einen Nährboden für Fundamentalismus.

- **soziokulturelle Kränkungserfahrungen:**
- **reale oder drohende soziale Abstiegserfahrungen**
- **wirtschaftliche Not:**

6. Religiöser Glaube in der globalisierten Gesellschaft

Während in traditionellen Gesellschaften der Glaube durch Riten, Kulte und Zeremonien selbstverständlich weitergegeben wurde, ist die globalisierte Gesellschaft von „Enttraditionalisierung und Entobligationierung im Sinne einer Entpflichtung“ (Gross 1995, 1) geprägt. In der globalisierten Gesellschaft erhält Religion Warencharakter: Sie kann gewählt und auch wieder eingetauscht werden gegen eine andere Religion oder Weltanschauung (Davie 2007).

Möglichkeiten des Umgangs mit Religion

Die erste Möglichkeit ist die des **religiösen Relativismus**. Menschen erleben, dass

religiöse Weltdeutungen konkurrierend nebeneinander stehen und sie beziehen selber keine feste Stellung mehr.

Eine zweite Reaktionsweise auf die verwirrend erscheinende Pluralität von Glaubens- und Weltanschauungsangeboten ist die von Olivier Roy (2010) beschriebene **Exkulturierung der Religion**, die mit einem Prozess des wachsenden Fundamentalismus einhergeht.

Der dritte, unter anderen von Hans Joas (2012) und Tomáš Halík (2011) beschriebene Weg meint eine **kontingenzsensible Religionsform**, die auch anderen Religionen zugesteht, Menschen zu Gott und zum Ziel eines sinnvollen, erfüllten Lebens zu führen.

7. Kennzeichen einer friedensfördernden Religiosität

- Friedensfördernde Religiosität ist **pluralitätsfreundlich**.
- Friedensfördernde Religiosität ist **hermeneutisch-kritisch** im Blick auf religiöse Quellen.
- Friedensfördernde Religiosität lebt aus Erfahrungen und hat einen **mystischen Kern**. Im Rückbezug auf persönliche Gotteserfahrung relativieren sich alle gewalthaltigen religiösen Inhalte; sie bestimmen nicht mehr das eigene Religionsverständnis. Um die in der persönlichen Gottesbegegnung erfahrene Heiligkeit und Würde des Lebens gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung zu schützen, ist es ihnen selbstverständlich, lieber dafür selber Leiden auf sich zu nehmen, als sich der Logik und der Mittel der Unterdrücker zu bedienen und in den Kreislauf von Gewalt und Ungerechtigkeit einzutreten.
- Friedensfördernde Religiosität sucht – solange wie eben möglich - die Verbindung zum politischen Gegner, spricht ihm das Menschsein nicht per se ab. Sie sucht eine **emotionale menschliche Brücke** („Compassionate Listening“).
- Friedensfördernde Religiosität geht an die **Grenzen der Gesellschaft** und lässt sich von den Rändern her verändern: „Wer in Gott eintaucht, taucht neben den Armen wieder auf“ (Jacques Gaillot).

Literaturangaben:

Backes, Uwe 2001: Gestalt und Bedeutung des intellektuellen Rechtsextremismus in Deutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte vom 9. November 2001, B 46/2001, 24-30

Freise, Josef/ Khorchide, Mouhanad (Hrsg.) 2011: Interreligiosität und Interkulturalität. Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext. Münster: Waxmann

Gross, Peter 1995: Die Multioptionsgesellschaft. Eine Systematik der Fragen. In: actio catholica. Zeitschrift für Akademiker, Heft 2 / 1995, S. 1-3.

Halik, Tomáš 2011: Zu theologischen und philosophischen Voraussetzungen des interreligiösen Dialogs aus christlicher Sicht. In: Josef Freise/Mouhanad Khorchide (Hrsg.): Interreligiosität und Interkulturalität. Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext, Münster: Waxmann, 65-78

Joas, Hans 2012: Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg: Herder.

Opielka, Michael 2007: Kultur versus Religion? Soziologische Analysen zu modernen Wertkonflikten, Bielefeld: Transcript.

Willems, Joachim 2008: Interkulturalität und Interreligiosität, Nordhausen: Traugott.