

RELIGION UND GEWALT

PLÄDOYER FÜR EINE „SCHWACHE“ THEOLOGIE IN TEMPORE BELLII

Fr. Ulrich Engel OP
Berlin, Germany

Schon wenige Minuten nach dem Geschehen vom 11. September 2001 wurden die perfiden Terroranschläge auf das World Trade Center in New York und das Pentagon in Washington mit der Sphäre des Religiösen in Verbindung gebracht. Gleich ob das Schlagwort vom „Kampf der Kulturen“ (S.P. Huntington) massenmedial die Runde machte oder ob die Öffentlichkeit Einblick nahm in das krud-islamische Gedankengut des Mohammed Atta, das der Todespilot in seinem Testament hinterlassen hat, gleich ob im Rahmen der politischen Kriegsrhetorik, die den alliierten Angriff auf Osama bin Laden und ganz Afghanistan begleitet oder ob in Stellungnahmen kirchlicher Würdenträger bei den zahllosen Trauergottesdiensten für die Opfer der Anschläge: immer war bzw. ist die Religion mit im Spiel.

Die Fragen liegen auf der Hand: Was hat es auf sich mit dieser Verbindung von Gewalt und Religion? Gibt es ein Gewaltpotential, das dem Religiösen – jenseits der oder gerade auch in den konkreten monotheistischen Offenbarungsreligionen Judentum, Christentum und Islam – strukturell inhärent ist? Manifestiert sich im Terrorangriff auf die Zwillingstürme von Manhattan – Symbole des globalisierten Kapitalismus – das Wiedererwachen eines – so das deutsche Nachrichtenmagazin Der Spiegel – „religiösen Wahns“? Diese und

ähnliche Fragen fordern (dominikanische) Theologinnen und Theologen zur Stellungnahme heraus, bestimmt doch „eine Religion durch ihre jeweilige Theologie über ihr Verhältnis zur Gewalt.“ (H.-J. Sander)¹.

1. Die Logik der Verbrechen vom 11. September ist keine fundamentalistische im Sinne einer religiös rückwärts gewandten Rationalität. Erst recht nicht ist sie fortschrittlich. Die terroristische Gewalt kommt weder antimodern daher noch sucht sie die Welt zu heiligen (nach R. Girard macht gerade das Heilige den inneren Zusammenhang von Religion und Gewalt aus!), weder unternimmt sie den Versuch, dogmatische Glaubensfundamente zu restaurieren, noch antizipiert sie eine Utopie. Das Dogma des Terrors von New York und Washington ist die Gewalt. Sonst nichts. Dass diese Gewalt, die wie alle gewalttätige Praxis absoluter Politik das Andere bzw. den Anderen ausgrenzt, am 11. September totalitär aufgetreten ist, macht sie so gefährlich. Denn wo Gewalt im Namen des Totalen handelt, vernichtet sie auch total – wie die Trümmernmassen am „Ground Zero“ auf so brutale Weise anschaulich machen. Die absolute Gewalt, mit der die Welt am 11. September konfrontiert worden ist, ist intentionslos; insofern ist sie Ausdruck eines „Nihilismus“ (J. Manemann). Die Rationalität des Terrors ist nichts als Terror, kurz: die „Terroratio“ (J.Ph. Reemtsma). Die (pseudo-)religiöse Rhetorik, die den 11. September umgibt, dient der totalitären Gewalt bloß als Tarnung!

2. Auch wenn die Anschläge von New York und Washington also nicht als religiös motivierte Handlungen interpretiert werden dürfen, so ist es doch evident, dass sich die terroristische Logik der totalen Vernichtung unter der Tarnkappe des Religiösen versteckt. Was, so die Frage, macht die Religion als Versteck des Gewalttätigen so anfällig, so geeignet, so attraktiv? Und wie kann Religion, wie können konkrete Religionen sich dieser Vereinnahmung erwehren?

Eine mögliche Antwort finde ich bei Jacques Derrida in seinem Essay „Foi et Savoir“ aus dem Jahre 1996. Ausgehend von einer Analyse verschiedener Vorkommensweisen politisch-religiöser Gewalt (vor allem in sogenannten Religionskriegen) verortet Derrida – wie übrigens auch R. Girard – die Gewalt inmitten des Religiösen. Gegen die so analysierte Form der gewalttätigen Religion setzt Derrida nun den Gedanken einer „anderen“ Religion: er rekonstruiert eine „Religion ohne Religion“ (Ch. Lienkamp), eine Religion, die frei ist von allem bestimmt Religiösen, einen Messianismus („das Messianistische“) ohne Messianismus. Eine solche neue, entleerte Religion tritt – so Derrida – im Namen von Gerechtigkeit und Demokratie gegen alle Formen politisch-religiöser Gewalt auf, gegen allen Krieg. Der Weg, auf dem die Religion sich selbst anders wird, ist die „désertification“, die Ver-Wüstung, der Rückzug in die Wüste.

Eine solche, gegen die eigenen dogmatisch „starken“ Überzeugung gekehrte religiöse Selbstentleerung kennt die christliche Tradition zum Beispiel in Gestalt der apophatischen, der sogenannten negativen Theologie. Oder sie begegnet uns in der mystischen Theologie, deren Texte vielfach das Bild der Wüste beschwören.

3. Im Anschluss an Derrida plädiere ich dafür, dass sich die geschichtlichen Offenbarungsreligionen stärker auf das ihrer dogmatisch-positiven Rationalität „andere“ zurückbesinnen: auf die ihnen eigenen Traditionen der Negation und des Nicht-Eindeutigen, vielleicht sogar des (Pseudo-)Häretischen. Ich denke in diesem Zusammenhang vor allem an die mystischen Theologien, wie sie in Judentum, Christentum und Islam ihren – oftmals jedoch von der herrschenden Dogmatik bestrittenen – historisch angestammten Platz haben. Eine Wiederentdeckung dieses Moments der „schwachen“, uneindeutigen Theologien könnte Judentum, Christentum und Islam vielleicht zukünftig davor bewahren, unfreiwillig zum Ort des Unterschlupfes für pseudoreligiös sich gerierende Gewalt zu werden.

Die christliche Tradition kann sich zur Erfüllung dieser theologischen Aufgabe auf große Vertreter aus dem Predigerorden berufen: auf Thomas von Aquin etwa und die unzweifelhaft vorhandenen apophatischen Züge seiner Theologie wie auch auf die Mystik Meister Eckharts. Mit Thomas und Eckhart heute, in tempore belli, „schwache“ Theologie treiben heißt dann: dem gewalttätigen Eigenanteil des Religiösen theologisch bewusst entgegen zu treten, um solcherart kritisch wie selbstkritisch zugerüstet nach Maßgabe des Evangeliums Jesu Christi für Gerechtigkeit und Demokratie – kurz: eine „christliche Humanität“ (E. Schillebeeckx) einzustehen.

RELIGION AND VIOLENCE

PLEA FOR A “WEAK” THEOLOGY IN TEMPORE BELLI

Fr. Ulrich Engel OP
Berlin, Germany

Only a few minutes after the events of September 11, 2001, the perfidious terrorist attacks on the World Trade Center in New York and the Pentagon in Washington were being linked with the religious sphere. It made no difference whether it was the slogan of “battle of the cultures” (S.P. Huntington) which made the rounds of the mass media or whether the public took a look at the simplistic Islamic thoughts of Mohammed Atta, which the pilot of death had left behind in his will, or whether it was in the context of the political war

rhetoric which accompanied the allied attack on Osama bin Laden and the whole of Afghanistan, or whether it was in the statements made by church officials at the innumerable memorial services for the victims of the attacks: religion was or, rather, is, always involved.

The questions are obvious: What is this link between violence and religion about? Is there a potential for violence which is structurally inherent in the religious – outside or particularly also within the concrete religions of revelation: Judaism, Christianity and Islam? Does the terrorist attack on the twin towers of Manhattan – symbols of globalized capitalism – demonstrate the reawakening of “religious mania” (as the German news magazine *Der Spiegel* put it)? These and similar questions challenge (Dominican) theologians to give their opinions about this, since each religion determines its relationship to violence through its particular theology (cf. H.-J. Sander)ⁱⁱ.

1. The logic of the crime of September 11 is not fundamentalist in the sense of a religious rationality which is turned backwards. Even less is it progressive. The terrorist violence stems neither from opposition to modernity nor is it seeking to make the world holy (according to R. Girard, it is holiness, of all things, that constitutes the inner connection between religion and violence!), nor is it attempting to restore dogmatic foundations of faith, nor does it anticipate a utopia. The dogma of the terror of New York and Washington is violence. Nothing else. What makes this violence which occurred in a totalitarian way on September 11 so dangerous is the exclusion of whatever or whoever is different, just like all violent practices of absolutist politics. For where violence acts in the name of totalitarianism, it also destroys totally – as the masses of rubble at “Ground Zero” so brutally demonstrate. The absolute violence with which the world was confronted on September 11 does not have an intention; in that respect it is an expression of “nihilism” (J. Manemann). The rationality of terror is nothing else but terror, in other words the “terroratio” (J.Ph. Reemtsma). The (pseudo-)religious

rhetoric which surrounds September 11 is merely a camouflage for totalitarian violence!

2. Even though we may interpret the attacks on New York and Washington as actions that were not religiously motivated, it is nevertheless obvious that the terrorist logic of total destruction hides under the magic hat of religion to make itself invisible. So the question is, what makes religion so prone to be used as a hiding-place for the violent, what makes it so suitable and so attractive for this? And how can religion, how can actual religions prevent themselves being requisitioned like this?

One possible answer I find in Jacques Derrida’s essay “Foi et Savoir”, written in 1996. Beginning with an analysis of various manifestations of political-religious violence (especially in so-called religious wars), Derrida – like, incidentally, R. Girard as well – allocates violence within the religious sphere. Against the form of violent religion that has been so analyzed, Derrida puts forward the view of a “different” religion: he reconstructs a “religion without religion” (Ch. Lienkamp), a religion which is free of all particularly religious things, a Messianism (“the Messianic”) without Messianism. Such a new, emptied religion appears – according to Derrida – in the name of justice and democracy against all forms of political-religious violence, against all war. The way by which religion itself will become different is “désertification”, desert-ing, retreating into the desert.

The Christian tradition knows such religious self-emptying, turned against its own dogmatic “strong” convictions, for example in the form of the apophatic, so-called negative theology. Or we encounter it in mystical theology, whose texts often conjure up the picture of the desert.

3. Following Derrida, my plea is for the historical revelation religions to reflect more on their own dogmatic-positive rational “other”: on

their own traditions of negation and ambiguity, perhaps even of the (pseudo-)heretical. Above all, I am thinking in this connection of the mystical theologies that already have their place, as historical traditions, in Judaism, Christianity and Islam – often, however, disputed by the ruling dogmas. A rediscovery of this moment of “weak”, ambiguous theology could perhaps, in the future, prevent Judaism, Christianity and Islam from becoming, against their wills, a hiding-place for pseudo-religious, self-generating violence.

The Christian tradition can call on great representatives from the Order of Preachers to fulfil this theological task: such as Thomas Aquinas and the undoubtedly apophatic traits that are in his theology as well as the mysticism of Meister Eckhart. So, to carry out “weak” theology today in company with Thomas and Eckhart means, in tempore belli, to consciously oppose through theology the home-made violent portions of religion, in order to be equipped in this way both critically and self-critically according to the instructions of the Gospel of Jesus Christ concerning justice and democracy – in short: to vouch for a “Christian humanity” (E. Schillebeeckx).

Translation: Bonifatius Hicks OP, Oxford (Great Britain) / Mainz (Germany)