



Editorial	<i>Peter Klasvagt (Dortmund)</i> Die dunkle Seite der Religion? Zu diesem Heft	2
Schwerpunktthema	<i>Katharina Klöcker (Bochum)</i> Wie lässt sich der transnationale Terrorismus wirksam bekämpfen? Sozialethische Reflexionen und Beiträge zur aktuellen gesellschaftlichen Debatte	3
	<i>Martin Kahl (Hamburg)</i> Internationaler Terrorismus Deutungsmuster, Erklärungsansätze und Herausforderungen	4
	<i>Wolfgang Palaver (Innsbruck)</i> Gewalt, Nihilismus, Theologie Zur Rationalität des dschihadistischen Terrorismus	12
	<i>Johannes J. Frühbauer (Göppingen)</i> Das „Phantom verlorener Freiheit“? Terrorismusbekämpfung aus menschenrechtsethischer Perspektive	18
	<i>Ingeborg Gabriel (Wien)</i> „War Against Terror“? Sozialethische Überlegungen zur Terrorprävention	23
Länderbericht	<i>Yoana Tuzharova (Köln)</i> Home I Beton, Lederriemen 2017	28
	<i>Marc Feix (Strasbourg)</i> Christen in der französischen Politik und Gesellschaft Eine Bestandsaufnahme nach dem Wahljahr 2017	33
Buchbesprechungen	Ethik und Wirtschaft – ein Paradox?	39
	Resilienz	41
	Crowdworking	43
	Warum wir an falsche Sätze glauben	45
	Kultur des Gemeinwohls	46
	Christentum und Populismus	48
	Für die Vernunft	50
Moraltheologie kompakt	51	
Die Anerkennung des Verletzbaren	52	
Der Überblick	Summaries	54
	Résumés	55
	Bisherige Schwerpunktthemen und Vorschau	56
Impressum		U2



Peter Klasvogt

*O Gott, zerbrich ihnen die Zähne im Mund! Zerschlage, Herr, das Gebiss der Löwen! Wenn er die Vergeltung sieht, freut sich der Gerechte; er badet seine Füße im Blut des Frevelers. Dann sagen die Menschen: «Der Gerechte erhält seinen Lohn; es gibt einen Gott, der auf Erden Gericht hält.» (Ps 58, 7.11f.)*

Terror und Gewalt im Namen der Gerechtigkeit? Der Vers stammt nicht, wie ein erstes unbedarftes Lesen vielleicht nahelegen könnte, aus dem Koran, sondern aus dem jüdisch-christlichen Gebetbuch. Man wagt noch nicht einmal zu denken, was da so unverblümt ausgesprochen wird: „Tochter Babel, du Zerstörerin! Wohl dem, der dir heimzahlt, was du uns getan hast! Wohl dem, der deine Kinder packt und sie am Felsen zerschmettert!“ (Ps 137,8f.). Die Fluchpsalmen, ein ungeliebtes Kind des Christentums, sind aus dem Stundengebet der katholischen Kirche heute ebenso verbannt wie aus dem evangelischen Gesangbuch, aber es hat Jahrhunderte und Jahrtausende gedauert, die dumpfen Gefühle der Rache und Vergeltung im Licht des universalen christlichen Liebesgebotes zu domestizieren und tief in unserem Bewusstsein zu verankern, dass unser Gott kein gewalttätiger, sondern ein liebender, barmherziger Gott ist.

Eine vielleicht ungewöhnliche Herangehensweise, um dem Phänomen des Terrorismus in unseren Tagen auf den Grund zu gehen. Wie können Menschen in ihrer Verblendung so weit gehen, dass sie ihren Widersachern nicht nur insgeheim „die Pest an den Hals wünschen“, sondern sich das Recht herausnehmen, den (vermeintlichen) Wahrheitsanspruch ihrer Religion oder Ideologie mit Gewalt durchzusetzen,

## Die dunkle Seite der Religion?

ja sich zu Märtyrern zu stilisieren und sich den Weg ins Paradies freizubomben? Auch wenn der Terrorismus viele Gesichter hat und sich keineswegs nur religiös legitimiert (man denke etwa an den Linksterrorismus der RAF, den Rechtsterrorismus der NSU, den Staatsterrorismus der Nazis), verbreitet derzeit insbesondere der islamistische Terrorismus in der westlichen Welt Angst und Schrecken. Und er ist nicht nur ein Import aus einer, wie man meinen könnte, kulturell und zivilisatorisch „abgehängten“ Weltgegend. Auch aus Europa und Deutschland wollten junge Menschen in Syrien und dem Irak an der Seite von Dschihadisten ein Kalifat, einen Gottesstaat errichten, und auch hier führen sie ihre Schlachten, begehen Anschläge im Namen des IS. Sie leben in unseren Städten, sind Nachbarn und vielleicht unsere Brüder. „Was tust du, wenn dein eigener Bruder sich mit salafistischen Hasspredigern trifft? Wenn dein Bruder plötzlich mehr Trost in der Religion findet als in der Familie? Wenn er bereit ist, für den Islam zu sterben? – Es kann dich alles kosten.“ So kündigte ZDFneo vor einigen Monaten im Netz die aufwühlende Serie „Bruder – Schwarze Macht“ an, in der eine Deutschtürkin, im Hauptberuf Polizistin, versucht, ihren Bruder vor dem Abgleiten in den Terrorismus zu bewahren – und ihre Familie vor dem Zerbrechen.

Täter wie Opfer haben ein Gesicht, einen Namen, eine Geschichte, auch die Freunde und Familienangehörigen all jener, die sich radikalisiert haben und unerreichbar sind. Dieses Themenheft setzt sich mit den Schrecken ausein-

ander, analysiert Ursachen, diskutiert Strategien zur Bekämpfung, entwirft Szenarien der Prävention. Aber hinter den nackten, dünnen Opferzahlen von Terrorakten stehen immer Lebensschicksale – derer, die zufällig zur falschen Zeit am falschen Platz waren; die ein Leben lang mit den physischen und psychischen Folgen ihrer Verletzungen zu kämpfen haben; denen der Verlust eines lieben Menschen das Herz im Leibe umdreht – und die doch weiter leben müssen.

„Stark wie der Tod ist die Liebe“ (Hl 8,6) – auch das steht im jüdisch-christlichen Gebetbuch, und wo sich dieses erweist, ist es ein Wunder. In seinem Überlebens-Tagebuch richtete Antoine Leiris an die Mörder seiner Frau, die bei dem islamistischen Attentat von Bataclan ums Leben kam, die Botschaft: „Wir sind zwei, mein Sohn und ich, aber wir sind stärker als alle Armeen der Welt. Ich will euch jetzt keine Zeit mehr opfern, ich muss mich um Mevil kümmern, der gerade aus dem Mittagsschlaf aufgewacht ist. Er ist gerade mal siebzehn Monate alt ..., und sein ganzes Leben lang wird dieser kleine Junge euch beleidigen, weil er glücklich und frei ist.“<sup>1</sup> An ihn musste ich denken beim Lesen der folgenden Beiträge.

„Ich umarme ihn. Er zeigt mir das offenste Lächeln, das ich seit Freitag gesehen habe. Ein Lächeln, das nicht anders kann als sagen: «Ich lebe». Ja, er lebt.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Leiris, Meinen Hass bekommt ihr nicht“, 60–61.

<sup>2</sup> Ebd. 84.



# Wie lässt sich der transnationale Terrorismus wirksam bekämpfen?

Sozialethische Reflexionen und Beiträge zur aktuellen gesellschaftlichen Debatte

Wie kann der Bedrohung durch den transnationalen Terrorismus wirksam begegnet werden? So lautet seit den Anschlägen auf das World Trade Center im Jahr 2001 eine der drängendsten und schwierigsten politischen Fragen. Kritische Stimmen bescheinigen der gegenwärtigen Antiterrorpolitik offenkundiges Versagen: Alle Versuche, den Terrorismus erfolgreich zu bekämpfen, seien nicht nur gescheitert, vielmehr habe die Bedrohung in den vergangenen Jahren sogar zugenommen.

In den Politik- und Sozialwissenschaften wird der Diskurs über den islamistischen Terrorismus und seine Bekämpfung intensiv geführt. Jedoch werden rechtliche und sozialethische Fragen „meist nur implizit thematisiert“, so die Einschätzung von Ingeborg Gabriel in ihrem Beitrag für das vorliegende Themenheft. Eine explizit sozialethische Auseinandersetzung mit den Herausforderungen des transnationalen Terrorismus scheint deshalb mehr als geboten. Einen Beitrag dazu möchte diese Ausgabe von Amosinternational leisten. Dabei werden vier verschiedene Reflexionsebenen ausgeleuchtet, die differenzierte Einsichten in das komplexe Phänomen der gegenwärtigen terroristischen Bedrohung ermöglichen, um auf dieser Grundlage neue Handlungsoptionen zu eröffnen:

1) Im Angesicht der so unbegreiflich anmutenden Brutalität der Anschläge von Paris im November 2015, bei denen 130 Menschen getötet wurden, schrieb der französische Philosoph Alain Badiou: „Nichts sollte der Kategorie des Udenkbaren überlassen werden. Um

sich unter anderem dem widersetzen zu können, was zum Udenkbaren erklärt wurde, ist es die Aufgabe des Denkens, ebendieses Udenkbare zu denken.“ (Wider den globalen Kapitalismus. Für ein neues Denken in der Politik nach den Morden von Paris, Berlin 2016, 12.) Wer den islamistischen Terrorismus wirksam bekämpfen will, der wird versuchen müssen, den Hass, der die Täter leitet, zu begreifen – was nicht bedeutet, ihn zu legitimieren. Es gilt, die Dynamiken und Logiken der terroristischen Bedrohung und damit das Kalkül der Terroristen, die westlichen Gesellschaften zu Überreaktionen und zur Preisgabe ihrer Liberalität zu verleiten, nüchtern und wissenschaftlich fundiert zu analysieren. Eine solche Analyse ist notwendige Voraussetzung jedes Nachdenkens über ethische Implikationen der Terrorbekämpfung.

2) Doch es geht nicht nur darum, die Logiken terroristischer Bedrohung zu begreifen. Als ebenso elementar erweist sich eine Analyse der Ursachen, die zur Entstehung des transnationalen Terrorismus beitragen. Die Debatte ist viel-



Katharina Klöcker

schichtig: Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive werden unterschiedlichste Theorien dazu entwickelt, wie Radikalisierungen entstehen und welche Zusammenhänge zwischen extremer Gewaltbereitschaft und Religion bestehen. Gefragt wird: Wie lässt sich erklären, dass Menschen in so extremer Weise radikalisiert werden, dass sie zu Selbstmordattentätern werden? Aus philosophischer und theologischer Perspektive lässt sich die dem islamistischen Terrorismus zugrundeliegenden Rationalität reflektieren. Damit wird der oftmals als unbegreiflich und absolut böse titulierte Terrorismus zu einem der Reflexion zugänglichen Phänomen. Auf die Frage, warum die Gewaltideologie des Dschihadismus eine solche Faszination ausübt, dass Menschen sich ihr in einer so radikalen Weise verschreiben, gibt es unterschiedliche Antworten, was wiederum Auswirkungen darauf hat, welche Gegenmaßnahmen für sinnvoll erachtet werden.

3) Eine ethische Auseinandersetzung mit der Terrorbekämpfung wird sich aber auch mit den Reaktionen

westlicher Gesellschaften auf die Bedrohung befassen müssen und dabei grundlegende, den Diskurs bestimmende Denkfiguren einer kritischen Sichtung unterziehen. Hier gilt es, ein Sensorium dafür auszubilden, welche Instrumente die Bedrohungslogik des Terrorismus tatsächlich unterlaufen und welche Maßnahmen – möglicherweise auch erst auf lange Sicht – dem Kalkül des Terrorismus in die Hände spielen und die westlichen Gesellschaften der Gefahr aussetzen, zu Handlangern des Terrors zu werden. Zu berücksichtigen ist dabei, dass die öffentliche Debatte in erheblichem Maße beeinflusst wird von einer durch die Terrorbedrohung befeuerten Politisierung der Angst, die einhergeht mit einer von unterschiedlichen Akteuren betriebenen Dramatisierung der Gefahren-

lage. Abwägungen zwischen Sicherheit und Freiheit werden in einer solchen Atmosphäre der Angst vielfach durch den Hinweis entschieden, dass Sicherheit Freiheit überhaupt erst ermögliche. Hier kann eine ethische Reflexion den Blick weiten und – ohne Freiheit gegen Sicherheit auszuspielen oder das Sicherheitsbedürfnis zu diskreditieren – die Gefahren artikulieren, die sich durch eine ungenügende Achtung und Respektierung von Grund- und Menschenrechten im Antiterrorkampf ergeben.

4) Schließlich gilt es, Verengungen im Sicherheitsdiskurs aufzuspüren und veränderte Perspektiven, auch aus einer explizit christlichen Perspektive, ins Spiel zu bringen, die das vorherrschende sicherheitspolitische Paradigma ergänzen, erweitern oder ersetzen

könnten. Zu eruieren ist, welche Konsequenzen sich aus der Einsicht ergeben, dass nicht unsere Sicherheit, sondern sehr viel stärker unsere Freiheit im Fokus terroristischer Bedrohung steht. Gefragt werden muss, wie der Präventionsgedanke im Kontext der Terrorbekämpfung neu konzipiert und ausbuchstabiert werden kann und wie die Ursachen des transnationalen Terrorismus beseitigt werden können.

Die in diesem Themenheft versammelten Beiträge berücksichtigen diese vier Reflexionsebenen auf unterschiedliche Weise. Der sozialetischen Auseinandersetzung mit Fragen der Terrorbekämpfung können so schärfere Konturen verliehen und der gegenwärtigen gesellschaftlichen Debatte neue Denkansätze angeboten werden.

## Internationaler Terrorismus

### Deutungsmuster, Erklärungsansätze und Herausforderungen



Terrorismus ist ein schwer zu definierendes Phänomen. Die bisherigen Forschungsergebnisse zu möglichen Ursachen des Terrorismus zeigen die Widersprüchlichkeit und Komplexität des untersuchten Gegenstandes. Er lässt sich nicht auf einfache Modelle reduzieren. Bei der Erklärung des Phänomens Terrorismus lassen sich in der Forschung drei Ansatzebenen unterscheiden: individuelle, strukturelle und gruppenspezifische. Hinzu kommen Untersuchungen zu Radikalisierungsprozessen, die einzelne Elemente aus all diesen Ebenen kombinieren. Eine universelle Erklärung dafür, wie terroristische Gewalt entsteht, gibt es bisher jedoch nicht. In Anbetracht dieses Umstands und angesichts des begrenzten Wissens hinsichtlich der Wirksamkeit von Antiterrormaßnahmen sollten sich Politiker bei der Einführung neuer Instrumente in Zurückhaltung üben.



Martin Kahl

Eine Umfrage des Versicherungsunternehmens R+V vom Juli 2017 zeigt, dass der Terrorismus mit 71 % gegenwärtig die Rangliste der größten Ängste der deutschen Bevölkerung anführt (R+V Versicherung 2017). Insbesondere der islamistisch motivierte

Terrorismus ist in medialen, politischen und gesellschaftlichen Krisendiskursen allgegenwärtig. Seit dem 11. Septem-

ber 2001 gilt er als Prototyp eines neuartigen, grenzüberschreitenden Sicherheitsrisikos.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Die hier vorgetragenen Argumente und Einschätzungen finden sich ausführlicher in Hegemann und Kahl (2018).



## Terrorismus – Auch für die Forschung ein schwieriger Begriff

Anschläge wie der am 13. November 2015 auf das Bataclan-Theater und am Stade de France in Paris sind spektakulär und verbreiten Angst und Schrecken. Nicht immer jedoch sind Gewalttaten so eindeutig wie diese als Terrorismus erkennbar. Bei genauerer Betrachtung wird vielmehr deutlich, dass es kein allgemein akzeptiertes, umfassendes Verständnis davon gibt, was Terrorismus eigentlich genau ist und auch nicht davon, für wen die Bezeichnung Terrorist angemessen ist. Tatsächlich sind unter den Begriff Terrorismus viele verschiedene Formen politisch motivierter Gewalt gefasst worden. Ihnen lagen nicht nur unterschiedliche ideologische Rahmenvorstellungen und Motive zugrunde, vielmehr haben sich auch die Gewaltmittel und Organisationsformen der beteiligten Gruppen deutlich voneinander unterschieden.

Debatten über terroristische Gewalt sind in der Regel emotional hoch aufgeladen und die Verwendung des Begriffs Terrorismus hat in dem meisten Fällen weitreichende politische und gesellschaftliche Folgen. Politikerinnen und Politiker benutzen den Begriff, um deutlich zu machen, dass es sich bei einem Gewaltakt um eine besonders schändliche Tat handelt und um die Illegitimität der so bezeichneten Handlung und der Motive ihrer Urheber herauszustellen. Je nach politischer Interessenlage lässt sich der Begriff Terrorismus darüber hinaus instrumentalisieren, um politische Gegner und deren Anliegen zu delegitimieren und repressive Maßnahmen gegen sie zu rechtfertigen. Von dem abwertenden Beiklang, der den Begriff Terrorismus begleitet, kann sich auch die wissenschaftliche Forschung nur schwer befreien. Dies gilt selbst dann, wenn sie den Begriff sparsam und lediglich analytisch, d. h. ohne moralische Wertung allein zur Bezeichnung und Klassifizierung einer bestimmten Form politisch motivierter Gewalt verwendet.

Angesichts der Vielgestaltigkeit politisch motivierter Gewalt und der möglichen Folgen der Verwendung des Begriffs Terrorismus liegt die Frage nahe, ob sich Kennzeichen finden lassen, die so etwas wie den Kern des Terrorismus ausmachen und die ihn von anderen Gewaltstrategien unterscheiden. Es gibt eine große Zahl von Terrorismusdefinitionen, was zeigt, dass die Festlegung solcher Eigenschaften nicht leicht ist. Die Definition von Christopher Daase und Alexander Spencer (2010, S. 405) enthält eine Reihe von Merkmalen, die in vielen anderen Definitionen ebenfalls vorhanden sind. Sie hat diesen gegenüber noch den Vorteil, dass sie terroristische Gewalt zusätzlich nach Mittel, Ziel und Zweck unterscheidet. Terrorismus kann demnach im Kern als eine Strategie verstanden werden,

- „in der ein nicht-staatlicher Akteur
- gezielte manifeste Gewalt gegen Zivilisten einsetzt (Mittel),
- um Angst und Schrecken zu verbreiten (Ziel)
- und einen Staat zur Veränderung seiner Politik zu bringen (Zweck)“.



**Terroristische Anschläge sollen Angst und Schrecken erzeugen, um betroffene Staaten dadurch zum Handeln oder Verhandeln zu zwingen**

Auf diesen Definitionen aufbauend kann nun noch eine umfassende Kernbeschreibung des Phänomens vorgenommen werden. Terroristen setzen spektakuläre Gewalt ein, um Angst und Schrecken bei einem Zielpublikum auszulösen. Die Opfer eines Anschlages sind dabei lediglich das Mittel oder Medium einer symbolischen und auf psychologische Effekte abzielenden „Kommunikationsstrategie“ der Terroristen (Waldmann 2011, S. 17). Das von ihnen gesetzte „Signal“ richtet sich in der Regel an einen Staat, der zu einer Verhaltensänderung bewegt oder zu Über-

reaktionen provoziert werden soll. Es zielt aber auch auf die eigene Anhängerschaft oder Bezugsgruppe, um von ihr Unterstützung und Anerkennung zu erlangen (Malthaner und Waldmann 2012), oder auf einen „zu interessierenden Dritten“ (Münkler 2002, S. 180), etwa die breitere Gesellschaft, die sich mit den Anliegen der Gewalttäter solidarisieren soll. Bei der Auswahl ihrer Ziele und der Dosierung der Gewaltmittel müssen Terroristen deshalb darauf achten, diese Unterstützung oder beabsichtigte Verhandlungen mit dem adressierten Staat nicht zu gefährden.

Solche Überlegungen, so nützlich sie auch immer sein mögen, bedeuten jedoch nicht das Ende aller Kontroversen um das Phänomen Terrorismus. Die Kontroversen entzündeten sich an bestimmten Ausschließungen, die in Terrorismusdefinitionen vorgenommen werden. Daase und Spencer beispielsweise klammern Gewalt durch Staaten und Gewalt gegen Militärangehörige aus ihrer Definition aus. Auch staatliche Gewalt kann aber willkürlich sein, sich gegen Zivilisten richten und Angst und Schrecken verbreiten. Ein solcher Einwand ist tatsächlich immer wieder – insbesondere auch von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, die sich einer kritischen Terrorismusforschung verpflichtet fühlen – vorgebracht worden. Für Diskussionen hat auch die Frage gesorgt, ob nur dann von Terrorismus gesprochen werden kann, wenn sich Anschläge gegen Zivilisten richten und nicht auch dann, wenn sie auf das Militär zielen.

Vollständig glätten lassen sich die Kontroversen nicht, sie können aber durch begriffliche Differenzierungen abgemildert werden. So ist es sinnvoll, begrifflich zwischen *Terror* als staatlicher Willkürherrschaft und *Terrorismus* als dem Verüben von Anschlägen durch nichtstaatliche Akteure zu unterscheiden. Während letzterer typischerweise aus einer Situation der Unterlegenheit resultiert, in der der schwächere Akteur nicht in der Lage ist, sein Gegenüber offen herauszufordern und des-



halb aus dem Untergrund gegen eine bestehende Ordnung operiert, basiert staatlicher Terror in der Regel auf Unterdrückung der Bevölkerung zur Bewahrung des *Status quo*. Auch in Bezug auf Angriffe gegen Militärangehörige ist eine begriffliche Differenzierung möglich, etwa indem von Guerillaaktionen gegen Truppen im Kampfeinsatz und von Terroranschlägen gegen

Einheiten gesprochen wird, die nicht an aktuellen Kampfhandlungen beteiligt sind. Dabei ist zu unterstreichen, dass solche Differenzierungen staatliche Willkürakte oder Anschläge gegen Militärangehörige nicht verharmlosen sollen, sondern dazu dienen, die ausgeübte Gewalt möglichst genau zu klassifizieren und von anderen Gewaltakten abzugrenzen.

Viele islamistisch motivierte Gruppen verfolgen auf dem Weg dahin aber durchaus auch konkrete politische Ziele wie etwa den Sturz bestimmter Regierungen oder das Zurückdrängen des Einflusses anderer Staaten. Die Ausbreitung des islamistisch motivierten Terrorismus ist aus Sicht vieler Forscherinnen und Forscher deshalb von besonderer Bedeutung, weil er durch weitreichende, transzendente und nicht verhandelbare Ziele gerechtfertigt wird – etwa eine göttliche Gerechtigkeit – und weniger auf die Anliegen einer konkreten gesellschaftlichen Gruppe ausgerichtet ist. Er folgt demnach einer strikt in „gut“ und „böse“ unterscheidenden Weltansicht und macht aus diesem Grunde auch vor opferreichen Gewaltakten gegen „Ungläubige“ als vermeintliche Vertreter des Bösen nicht halt.

### *Ideologische Vorstellungen und Motive von Terroristen*

Terrorismus ist zwar ein Phänomen, das sich definitorisch nur mit einiger Mühe fassen lässt. Dennoch kann es – wie gesehen – über eine Kernbeschreibung und über begriffliche Differenzierungen in seiner Eigenheit erfasst werden. Eine weitere Annäherung an den Gegenstand kann über eine Typologie der ideologischen Rahmenvorstellungen und der daraus abgeleiteten Motive von Terroristen und terroristischen Gruppen vorgenommen werden. Die Vorstellungen und Motive sind ein wichtiger Faktor bei der Analyse des Terrorismus als spezifischer Gewaltstrategie:

- Sie erwachsen aus bestimmten historischen Kontexten,
- bestimmen die Auswahl der Mittel und das Verhältnis zum gesellschaftlichen Umfeld und
- beeinflussen die Beziehung zu den Adressaten der Gewalt.

Zu unterscheiden sind vor allem die folgenden Motive und Rahmenvorstellungen:

- Im Mittelpunkt *ethnisch-nationalistischer* Rahmenvorstellungen und Motive steht in der Regel der Versuch regionaler ethnischer Minderheiten oder gesellschaftlicher Gruppen, eine vollständige oder teilweise Loslösung vom Zentralstaat herbeizuführen. Forderungen können die Gründung eigener Staaten, die Gewährung einer politischen (Teil-) Autonomie durch die Übertragung bestimmter Rechte oder den Ge-

brauch der eigenen Sprache umfassen.

- In die Kategorie des *sozialrevolutionär* motivierten Terrorismus fallen solche Gruppen, die einen radikalen, in der Regel an sozialistischen bzw. kommunistischen Ideen orientierten politischen, ökonomischen und sozialen Wandel herbeiführen wollen.
- Täter, die durch *vigilantistische* Vorstellungen motiviert sind, wollen eine als höherwertig eingeschätzte politische und gesellschaftliche Ordnung oder kulturelle Gemeinschaft schaffen oder verteidigen. Vigilantistische Ideologien gehen oftmals mit rassistischen Ideen einher. Die Gewalt richtet sich meist gegen bestimmte religiöse, ethnische oder politische Minderheiten in der eigenen Gesellschaft, kann sich aber auch gegen eine Regierung oder einen Staat wenden.
- Mit den vielen islamistisch motivierten Anschlägen der letzten Jahre ist der *religiös* begründete Terrorismus in das Zentrum auch der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit gelangt. Entscheidend für die Klassifizierung von Gewalttaten als religiösem Terrorismus ist, dass sie nicht primär auf politische Veränderungen oder die Übernahme der Macht in bestehenden oder auf die Gründung säkularer Staaten zielen, sondern auf die grundlegende Transformation von Gesellschaften und Staaten entlang religiöser Prinzipien.

 In den Achtzigerjahren gab es in Europa mehr Terroropfer pro Jahr als gegenwärtig

Tatsächlich lässt sich in den letzten Jahren nicht nur eine deutliche Zunahme islamistisch motivierter Gruppen, sondern auch der Anzahl von Anschlägen durch sie verzeichnen. Im Jahr 2016 waren lediglich vier Gruppen – allesamt islamistisch ausgerichtet – für 59 Prozent aller Opfer durch Terroranschläge verantwortlich: der IS, *Boko Haram*, die *Taliban* und *Al-Qaida* (Institute for Economics and Peace 2017, S. 5). Auffällig ist zudem, dass die durchschnittliche Anzahl von Opfern pro Anschlag im Lauf der letzten Jahrzehnte angestiegen ist. Dennoch bleibt festzuhalten, dass trotz der jüngsten Anschläge in Paris, Brüssel, Berlin, London, Manchester und Barcelona die Anzahl der jährlich zu beklagenden Terroropfer in Westeuropa in den 1980er Jahren höher war, als dies gegenwärtig der Fall ist. Allein der Nordirlandkonflikt hat etwa 3.500 Todesopfer gefordert. Da die Anschläge in Europa zu dieser Zeit von vielen ver-

schiedenen Gruppen mit unterschiedlichen Motiven verübt worden sind und regional konzentriert waren, fehlte sei-

## *Bedingungen und Ursachen des Terrorismus*

Es gibt eine Vielzahl von Studien, die über die unterschiedlichen ideologischen Rahmenvorstellungen und konkreten Motive hinaus nach übergreifenden Ursachen und Bedingungen des Terrorismus fragen. Sie greifen auf Erklärungsangebote aus unterschiedlichen Disziplinen zurück, etwa der Psychologie, Soziologie, Ökonomie, Anthropologie oder Politikwissenschaft. Insgesamt sind die bisherigen Forschungsergebnisse zu den Ursachen und Bedingungen fragmentiert und widersprüchlich. Sie spiegeln damit die Widersprüchlichkeit des untersuchten Gegenstandes wider, der sich nicht auf einfache Modelle und auf verallgemeinerungsfähige Wenn-Dann-Aussagen reduzieren lässt. Dennoch ist es unerlässlich, auch weiterhin die Ursachen und Dynamiken terroristischer Gewalt zu analysieren und nach Antworten zu suchen. Grob lassen sich bei der Erklärung des Phänomens Terrorismus drei Ebenen unterscheiden: *individuelle Faktoren* (Mikroebene), *strukturelle Faktoren* (Makroebene) und *gruppenspezifische Faktoren* (Mesoebene).

### *Individuelle Faktoren*

Die Forschung zu den Faktoren auf der Mikroebene zeigt, dass sich zwar Merkmale wie einfache Weltbilder und autoritäre Überzeugungen, eine aggressive Gewaltneigung oder Narzissmus bei Menschen, die zu Terroristen geworden sind, finden lassen. Schwerwiegende psychische Erkrankungen sind bei ihnen aber nicht auffällig häufig (Borum 2014, Sageman 2008). Die meisten Terrorismusforscherinnen und -forscher dürften insgesamt der Aussage zustimmen, dass es keine terroristische Persönlichkeit an sich gibt und Terroristen „im Großen und Ganzen über-

nerzeit die Wahrnehmung einer größeren, einheitlichen Bedrohung.

haupt nicht verrückt“ sind (Richardson 2007, S. 71–72). Abgesehen davon lassen sich Faktoren ausmachen, die eine grundsätzliche Offenheit einzelner Individuen für terroristische Strategien und Gewalt befördern können, etwa emotionale Unsicherheit oder Unzufriedenheit, die Selbsteinschätzung als Opfer oder eigene Gewalterfahrungen. Auf dieser Basis können sich Prozesse oder Pfade der schrittweisen Identifikation mit und Integration in gewalttätige Gruppen oder Ideologien entwickeln.

Insgesamt lassen sich die Erkenntnisse aus einer Perspektive, die auf individuelle Faktoren beschränkt bleibt, nur bedingt verallgemeinern. Individuelle Eigenschaften und Erfahrungen sind sehr unterschiedlich und lenken das Verhalten nicht in eine vorherbestimmbare Richtung. Manche Menschen haben lange Gewaltkarrieren hinter sich, bevor sie zu Terroristen werden, andere dagegen sind zuvor unauffällige Normalbürger gewesen. Darüber hinaus ist festzuhalten, dass selbst wenn der Entschluss einzelner Personen, zu terroristischer Gewalt zu greifen, durch individuelle Faktoren beeinflusst sein mag, sie sich doch auf eine überindividuelle Ideologie beziehen. Sie kanalisiert ihr Handeln in eine bestimmte Richtung und verleiht ihrem Tun Bedeutung. Erst durch einen solchen Bezug ist die ausgeübte Gewalt zudem überhaupt als Terrorismus klassifizierbar.

### *Strukturelle Faktoren*

Terroristische Gewalt wird nicht nur an individuellen Merkmalen und Erfahrungen festgemacht, sondern auch an allgemeineren Grundursachen. Kern dieser auf der Makroebene angesiedelten Perspektive ist die Annahme, dass es politische, gesellschaftliche

oder ökonomische Bedingungen gibt, die terroristische Gewalt entweder ursächlich hervorrufen oder ihr Entstehen zumindest begünstigen. Zu ihnen werden ökonomische und demografische Ungleichgewichte, antagonistische Klassenstrukturen, eine rasche gesellschaftliche Modernisierung und die damit einhergehenden Entwurzelungs- und Vereinzelungsprozesse gezählt. Eine solche Perspektive erlaubt es, anders als der Fokus auf die individuelle Ebene, politische Kontexte sowie gesellschaftliche Konfliktkonstellationen mit in den Blick zu nehmen. Sie verweist damit auf den Charakter des Terrorismus als politisch motivierte Gewaltstrategie, die sich gegen wahrgenommene Missstände wie etwa Armut, ökonomische Ungleichheit, politische Unterdrückung, soziale Ausgrenzung oder religiöse und ethnische Diskriminierung bestimmter Teile der Bevölkerung richtet.

Es lässt sich aber kaum herausfinden, welche Bedingungen aus der Vielzahl möglicher Makrofaktoren nun im Einzelfall ausschlaggebend für die individuelle oder kollektive Entscheidung sind, zu terroristischer Gewalt zu greifen. Die bisher vorliegenden empirischen Studien deuten darauf hin, dass es keinen einfachen, universalen Zusammenhang zwischen Faktoren wie Armut, Bildung, demokratischen Partizipationsmöglichkeiten oder politischer Unterdrückung und Terrorismus gibt. Die genannten Faktoren scheinen in verschiedenen Kontexten unterschiedlich und jeweils im Zusammenspiel mit anderen Gegebenheiten wie politischer Mobilisierung und individuellen Erfahrungen zu wirken. Makrofaktoren können insgesamt betrachtet nicht erklären, warum von den vielen Menschen, die unter vergleichbar misslichen Bedingungen leben, nur sehr wenige zu Terroristen werden, und gleichzeitig viele Menschen, die zu Terroristen werden, zuvor nicht unter solchen Bedingungen gelitten haben.

Weder aus bestimmten Persönlichkeitsmerkmalen noch aus allgemeinen politischen oder gesellschaftlichen Bedingungen können also generelle Erklärungen abgeleitet werden, warum jemand zu terroristischer Gewalt greift. Ein weiterer Erklärungsversuch bindet die Ausübung terroristischer Gewalt deshalb an konkrete soziale Kontexte und Beziehungen. Aus dieser Sicht ist sie am besten als Gruppenphänomen – auf der Mesoebene – erfassbar.

### *Gruppenspezifische Faktoren*

Die Bedeutung von Gruppenkontexten bei der Entscheidung zur Anwendung terroristischer Gewalt ist lange Zeit vor allem an dem individuellen Nutzen, den die Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung verspricht, sowie an Organisationsstrategien festgemacht worden. Individuen schließen sich einer solchen Gruppe demzufolge vor allem an, um ihre ökonomische Situation oder ihren sozialen Status zu verbessern. Das Motiv, politische Veränderungen herbeizuführen, tritt demgegenüber in den Hintergrund. Zeitpunkt, Art und Umfang terroristischer Anschläge werden der organisationslogischen Perspektive gemäß wesentlich durch gruppentaktische Überlegungen und gruppeninterne Dynamiken bestimmt. Das vordringlichste Anliegen dabei ist der Erhalt der Gruppe. Während die einzelnen Mitglieder terroristischer Gruppen nach ökonomischen Vorteilen, Anerkennung und Respekt streben, will die Gruppe vor allem ihren inneren Zusammenhalt und ihren Fortbestand sichern.

Auch dieser Ansatz beantwortet aber letztendlich nicht die Frage, warum sich nur eine kleine Minderheit der Menschen terroristischen Gruppen anschließt. Die bisher dargestellte Perspektive bezieht sich zudem vor allem auf traditionelle, hierarchisch organisierte Gruppen. Beim gegenwärtigen Terrorismus haben jedoch mehr oder minder lose miteinander verbundene Netzwerke und kleine flexible Zellen an Bedeutung gewonnen, so dass die

beschriebenen engeren Organisationslogiken nicht oder kaum noch zum Tragen kommen. Terroristische Aktivitäten haben sich deutlich von hierarchisch organisierten Gruppen mit fester Struktur und zentraler Planung, formeller Mitgliedschaft und einheitlicher Ideologie gelöst. Sie haben sich in Netzwerke verlagert, die transnationale Zellen oder lokale Gruppen nur lose zusammenbinden und in denen es keine zentrale Führung, fest umrissene Mitgliedschaft oder homogene Ideologie gibt. Als Beispiele für solche Netzwerke sind insbesondere *Al-Qaida*, aber auch der IS genannt worden.

### *Das Konzept der Radikalisierung*

Wichtig bleibt aber auch angesichts dieser neueren Entwicklungen der Blick auf konkrete soziale Kontexte und Beziehungen, um erkennen zu können, aus welchen Gründen sich Menschen an gewaltbejahenden Ideologien orientieren, in Netzwerke oder Bewegungen eingliedern und wie diese mit der Entscheidung zu terroristischer Gewalt verkettet sind. In der Terrorismusforschung hat sich an diese Erkenntnisse anknüpfend ein Analysestrang etabliert, in dessen Fokus vermittelnde Prozesse wie Mobilisierung, Rekrutierung, Kommunikation und Identifikation stehen. Damit Mobilisierungsversuche wirksam werden, müssen sie an die Überzeugungen und Erfahrungen einer größeren Gruppe von Menschen anschlussfähig sein und glaubwürdig machen, dass Gewalt ein legitimes Mittel zur Bekämpfung der wahrgenommenen Missstände ist. Der Trend zur Herausarbeitung der Mechanismen und Entwicklungsverläufe in sozialen Kontexten, die dazu beitragen, dass Menschen zu terroristischer Gewalt greifen, wird besonders bei dem Konzept der *Radikalisierung* deutlich. Neben den Erklärungsmodellen auf den drei Ebenen hat dieses Konzept im politischen und akademischen Diskurs nach den Bombenanschlägen in Madrid 2004 und London 2005 besondere Bedeutung gewonnen. Der Prozessbegriff Ra-

dikalisierung ist aus diesem Grund vor allem auf islamistisch motivierte Täter innerhalb westlicher Gesellschaften bezogen worden. Grundsätzlich ist er aber auch auf den Bereich rechtsextremistischer Gewalt anwendbar.

Das hinter dem Begriff Radikalisierung stehende Konzept lenkt den Blick hin zu Stufenmodellen und Pfaden in die Gewalt. Die hier wirksamen Prozessabläufe sind nicht auf eine der Ebenen, die in den vorherigen Abschnitten beschrieben wurden, beschränkt. Sie können vielmehr Elemente aus ihnen allen beinhalten. In Radikalisierungsprozessen wirken ideologische Faktoren oft zusammen mit Prozessen der Mobilisierung und Identifikation in und durch Gruppen, die eingebettet sind in nationale und globa-



**Radikalisierung ist nicht mit Terrorismus gleichzusetzen und führt auch nicht zwangsläufig zur Gewalt**

le Konflikte. Um zu vermeiden, dass Radikalisierung dabei als Prozess verstanden wird, der unweigerlich in Gewalt endet, hat Daalgard-Nielsen (2010, S. 798) sie „als zunehmende Bereitschaft“ definiert, „solche weitreichenden Veränderungen in einer Gesellschaft anzustreben und zu unterstützen, die mit der existierenden Ordnung in Konflikt stehen oder diese gefährden.“ Dies beschreibt zunächst lediglich die Einstellungsebene. Radikalisierung auf der Verhaltensebene ist für Daalgard-Nielsen dagegen „der Prozess, in dem radikale Ideen von der Entwicklung zur Bereitschaft, Gewalttaten direkt zu unterstützen oder sie zu begehen, begleitet werden“. Radikalisierung kann demnach auf der Einstellungsebene verbleiben und muss nicht in der Übertretung von Gesetzen oder in Gewalt enden, sie ist nicht mit Terrorismus gleichzusetzen und führt auch nicht zwangsläufig zu ihm.

Mit Blick auf Faktoren, die zur Radikalisierung führen können, ist beson-



ders intensiv diskutiert worden, welche Rolle der Religion des Islam hierbei zuzuschreiben ist.

- Während eine Reihe von Stimmen darauf hinweist, dass dies „sehr viel damit zu tun hat, wie im Mainstream der islamischen Welt mit Andersdenkenden und Andersgläubigen umgegangen wird“ (Koopmans 2016),
- betonen andere, dass es sich bei den gewaltbefürwortenden Islamisten lediglich um eine radikale Splittergruppe handele, die den Islam gänzlich anders auslege als die überwiegende Mehrheit der Koranglehrten und der Muslime insgesamt.

Einige Terrorismusforscherinnen und -forscher argumentieren darüber hinaus, dass bei vielen der Täter, die unter der Flagge des bewaffneten Dschihad Anschläge begangen haben, religiöse Überzeugungen oder Motive gar keine oder nur eine untergeordnete Rolle gespielt haben.

- Einer der prominentesten Vertreter dieser Ansicht ist der französische Politikwissenschaftler Olivier Roy, der von einer Islamisierung der Radikalität spricht, nicht von einer Radikalisierung des Islam. Damit meint er, dass sich radikale Bestrebungen, die es immer in einer Gesellschaft gibt, zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche ideologische Ausrichtungen suchen. Zurzeit sei dies der Islamismus.
- Eine Gegenposition nimmt der französische Sozialwissenschaftler Gilles Kepel ein, der in radikalen Auslegungen des Islam einen aus-

schlaggebenden Faktor für die Radikalisierung europäischer Muslime sieht. Dabei weist er jedoch auch darauf hin, dass religiöse Inhalte für Propaganda- und Rekrutierungszwecke gezielt zugeschnitten werden, um vor allem die, orientierungs- und arbeitslosen muslimischen Jugendlichen etwa in den Banlieus Frankreichs, die sich wenig integriert fühlen, zu erreichen (Kepel 2009).

Während sich also – vereinfacht gesagt – bei Roy Radikalität und Gewalt eine Ideologie suchen, ist es für Kepel ganz wesentlich auch die islamistische Ideologie, die zu Radikalität und Gewalt führt.

### *Begrenzte Erklärungsansätze*

Letztlich kann keiner der hier vorgestellten Ansätze terroristische Gewalt allgemeingültig erklären. Je nach Kontext können einzelne Faktoren oder Faktorenbündel unter bestimmten Umständen zu terroristischer Gewalt führen, unter anderen hingegen nicht. Dennoch sind die beschriebenen Erklärungsversuche nicht nutzlos. Jeder von ihnen rückt unterschiedliche Aspekte des Problems in den Fokus und sie alle können als Hilfsmittel verstanden werden, um die Wege in die Gewalt aus unterschiedlichen Perspektiven zu beleuchten. Insgesamt verweist die Forschung immer deutlicher auf die unterschiedlichen Prozesse und Pfade, über die die genannten Faktoren in einem komplexen Zusammenwirken zum Terrorismus führen können, aber nicht zwangsläufig müssen.

Entscheidend bei der Einführung neuer Maßnahmen müsste also eigentlich die Frage sein, ob und in welcher Weise sie einen wirksamen Beitrag zur Terrorismusbekämpfung leisten können und welche unerwünschten Folgen sie möglicherweise haben. Die Beantwortung dieser Frage ist jedoch ein äußerst schwieriges Unterfangen, bei dem Ursachen und Wirkungen klar aufeinander bezogen werden müssen und das verlässliche Aussagen, auch für die Zukunft, ermöglicht.

Es überrascht aufgrund der Schwierigkeiten bei der Wirkungsfeststellung daher kaum, dass viele neu eingeführte Maßnahmen nicht auf systematischen Überlegungen zu Wirkungen und Nebenwirkungen beruhen. Die Entscheidungen für sie folgen eher

- situativen politischen Interessen und Zwängen,
- externem Druck und tagesaktuellen Gegebenheiten, aber auch
- eingeschliffenen Entwicklungspfaden.

Angesichts der Ungewissheit auf der einen Seite und hohem politischem Handlungsdruck auf der anderen, geht es den Verantwortlichen aus Politik und Sicherheitsbehörden oft eher um die Abwehr politischer Nachteile wie einem Vertrauensverlust durch vermeintliche Untätigkeit als um die nachweisbare Wirksamkeit einer Maßnahme.

Der hohe Handlungsdruck und die mit dem Terrorismus unausweichlich verbundene Ungewissheit hat zu dem Bestreben von Politik und Sicherheitsbehörden geführt, immer weiter im Vorfeld seiner Entstehung tätig zu werden. Bei diesem Trend kann zwischen zwei Varianten unterschieden werden:

### *Operational ausgerichtete Prävention*

- Die operational ausgerichtete Prävention zielt zum einen darauf ab, konkrete Tatvorbereitungen frühzeitig zu erkennen und gegen sie vorzugehen. Zu dieser Art der Prävention gehört die polizeiliche und geheimdienstliche Ermittlungsar-

## *Maßnahmen gegen den Terrorismus – wirksam und angemessen?*

Wie die Forschung gezeigt hat, ist kaum vorhersehbar, wer wann zum Täter wird und die Wahrscheinlichkeit eines nächsten Anschlags ist nur schwer einzuschätzen. Angesichts der Unwägbarkeiten stellt sich die Frage, welche Maßnahmen zu welchen Kos-

ten ergriffen werden sollen. Zu diesen Kosten zählen neben den materiellen Aufwendungen auch ungewollte Nebenwirkungen. Solche Nebenwirkungen können Beschneidungen von Menschen- und Bürgerrechten sein aber auch der Tod unbeteiligter Menschen.



beit im Sinne der Gefahrenabwehr, etwa durch das Einschleusen von Informanten in verdächtige Gruppen.

- Die operationale Prävention zeigt sich zum anderen aber etwa auch in Form der Einführung von Gesetzen, die verdächtiges Verhalten unter Strafe stellen, so etwa die Vorbereitung einer schweren staatsgefährdenden Straftat nach § 89a StGB.

Zudem hat sich die Prävention weg von der an konkreten Verdachtsmomenten orientierten Ermittlungsarbeit hin zur anlasslosen Sammlung und Auswertung von Daten und Informationen bewegt. Das betrifft etwa die Reisebewegungen oder Telekommunikationsverbindungen sämtlicher Bürgerinnen und Bürger. Durch solche Programme sollen aus großen Datenmengen auffällige Muster herausgearbeitet und Verdächtigenprofile sichtbar werden. Da Terroristen und ihre Tatvorbereitungen aber, wie gesehen, keine klaren Profile oder Muster aufweisen, müssen die Indikatoren, auf die sich ein Verdacht gründen soll, sehr unspezifisch und unzuverlässig bleiben.

### Strukturell orientierte Prävention

Die strukturell orientierte Prävention zielt demgegenüber vor allem darauf ab, nicht erst konkrete Tatvorbereitungen, sondern bereits die allgemeineren Entstehungsbedingungen terroristischer Gewalt frühzeitig anzugehen. Dies folgt der Forderung, sich auch der tieferen Ursachen des Terrorismus anzunehmen und Radikalisierung und Gewaltbereitschaft von vornherein entgegenzuwirken. Eine solche

Art der Prävention, die vor allem auf Bildung und Aufklärung setzt, ist aufwändig, langwierig und unspektakulär. Ihr ist deshalb im Vergleich zur operationalen Prävention in der Vergangenheit wenig Aufmerksamkeit geschenkt und sie ist mit vergleichsweise geringen Mitteln ausgestattet worden. Inzwischen gibt es in vielen Ländern aber eine ganze Reihe strukturell ausgerichteter staatlicher und zivilgesellschaftlicher Präventionsprogramme.

### Fazit

- Keine der beschriebenen Maßnahmen ist frei von Problemen. Vor allem die operativen schneiden in vielen Fällen tief in Bürger- und Freiheitsrechte ein. Die Spannung zwischen den Werten Freiheit und Sicherheit ist nicht ohne weiteres auflösbar, sie kann aber durch eine offene demokratische Debatte abgemildert werden, in der erörtert wird, welche Ziele, Mittel und Kosten angemessen sind und welche nicht. Als Faustregel kann gelten: je höher die Kosten und je einschneidender

die möglichen Folgewirkungen einer Maßnahme sind, desto präziser muss ihre gewünschte Wirksamkeit belegbar sein.

- Tatsächlich sind einige der nach 2001 beschlossenen Maßnahmen durch nationale und internationale Gerichte nicht zuletzt aufgrund fehlender oder unplausibler Wirksamkeitsnachweise revidiert oder für unzulässig erklärt worden. Auch Parlamente und ihre Untersuchungsausschüsse, wissenschaftliche Evaluationen und Untersuchun-

## LITERATUR

Borum, Randy (2014): Psychological Vulnerabilities and Propensities for Involvement in Violent Extremism, in: Behavioral Sciences & the Law 32(3): 286–305.

Daalgard-Nielsen, Anja (2010): Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know, in: Studies in Conflict and Terrorism 33(9): 797–814.

Daase, Christoper und Alexander Spencer (2010): Terrorismus, in: Handbuch der internationalen Politik, hrsg. Carlo Masala, Frank H. Sauer und Andreas Wilhelm. 403–425. Wiesbaden: Springer.

Institute for Economics and Peace (2017): Global Terrorism Index 2017. <http://visionofhumanity.org/app/uploads/2017/11/Global-Terrorism-Index-2017.pdf>

Hegemann, Hendrik und Martin Kahl (2018): Terrorismus und Terrorismusbekämpfung. Wiesbaden: SpringerVS.

Kepel, Gilles (2009): Die Spirale des Terrors: Der Weg des Islamismus vom 11. September in unsere Vorstädte. München: Piper.

Koopmans, Ruud (2016): Der Terror hat sehr viel mit dem Islam zu tun, in: FAZ.net. 01.07.2016. [http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/hass-im-islam-terror-hat-mit-der-religion-zu-tun-14317475-p4.html?printPagedArticle=true#pageIndex\\_4](http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/hass-im-islam-terror-hat-mit-der-religion-zu-tun-14317475-p4.html?printPagedArticle=true#pageIndex_4).

Malthaner, Stefan und Peter Waldmann (Hrsg.) (2012): *Radikale Milieus: Das soziale Umfeld terroristischer Gruppen*. Frankfurt: Campus.

Münkler, Herfried (2002): *Die neuen Kriege*. Bonn: Rowohlt.

Richardson, Louise (2007): Was Terroristen wollen: Die Ursachen der Gewalt und wie wir sie bekämpfen können. Frankfurt: Campus.

Roy, Olivier (2006): Der islamische Weg nach Westen: Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung. München: Pantheon.

R+V Versicherung (2017): *Die Ängste der Deutschen*. <https://www.ruv.de/presse/aengste-der-deutschen/downloads>.

Sageman, Marc (2008): *Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Waldmann, Peter (2011): Terrorismus: Provokation der Macht. 3., aktualisierte und überarbeitete Auflage. München: Murmann.

gen, journalistische und zivilgesellschaftliche Recherchen haben die Wirksamkeit und Angemessenheit einer ganzen Reihe von Maßnahmen infrage gestellt und in vielen Staaten haben sich kontroverse öffentliche Debatten über ihre tatsächliche Notwendigkeit entwickelt.

- Dies zeigt, dass Terrorismusbekämpfung nicht samt und sonders in einem Krisenmodus stattfindet, in dem auf Rechtfertigungen verzichtet werden kann. Es zeigt auch, dass demokratische Rechtsstaaten durchaus über wirkungsvolle Kontrollmechanismen verfügen. Andererseits bestehen einige besonders fragwürdige Praktiken wie die Internierung von Verdächtigen ohne Anklage bis heute fort.

Nicht übersehen werden sollte zudem, dass sich bei der Terrorismusbekämpfung Gewöhnungseffekte eingestellt haben: Zuvor als besonders rechtfertigungsbedürftig betrachtete Maßnahmen sind im Laufe der Zeit als regelkonform anerkannt worden und die Vorstellungen darüber, was angemessene Sicherheitsmaßnahmen sind, haben sich gelockert.

## KURZBIOGRAPHIE

**Dr. Martin Kahl** ist Politikwissenschaftler und arbeitet als Wissenschaftlicher Referent am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg (IFSH). Er forscht zu Themen der inneren und äußeren Sicherheit mit dem Schwerpunkt Terrorismus und Terrorismusbekämpfung, u. a. zu Fragen der Wirksamkeit von Antiterror-Maßnahmen, zu Radikalisierungsprozessen und zur Politik der Überwachung. Gegenwärtig ist er im Rahmen des Sicherheitsforschungsprogramms des BMBF an dem Projekt „PANDORA – Propaganda, Mobilisierung und Radikalisierung zur Gewalt in der virtuellen und realen Welt. Ursachen, Verläufe und Gegenstrategien im Kontext der Debatte um Flucht und Asyl“ beteiligt. Aktuelle Veröffentlichungen: H. Hegemann, M. Kahl (2018): Terrorismus und Terrorismusbekämpfung. M. Kahl (2017): Krieg als Mittel gegen den Terrorismus? Das Scheitern des War on Terror, in: Krieg im 21. Jahrhundert, hrsg. von Hans-Georg Ehrhart, 229–249. – H. Hegemann, M. (2016): (Re-)Politisierung der Sicherheit? Legitimation und Kontestation geheimdienstlicher Überwachung nach Snowden. Zeitschrift für internationale Beziehungen 23 (2): 8–41.

- In Anbetracht der Vielfältigkeit und Komplexität terroristischer Gewalt, des begrenzten Wissens über die Wirksamkeit und die möglichen ungewollten Nebenwirkungen staatlicher Maßnahmen ist der Politik die Maxime der Selbstbeschränkung anzuraten, d. h. die Einführung neuer Maßnahmen ist stets sorgsam zu bedenken und es sollte auch in Krisensituationen Zurückhaltung geübt werden.
- Politik und öffentliche Einrichtungen sollten darüber hinaus die Fähigkeit demokratischer Gesellschaften zum besonnenen Umgang mit Unsicherheit und Risiken gezielt fördern. Auch die besondere Konfliktsituation, in der terroristische Gewalt angewendet wird und deren Teil die betroffenen Gesellschaften selbst sind, ist immer im Blick zu behalten.



# Gewalt, Nihilismus, Theologie

## Zur Rationalität des dschihadistischen Terrorismus



Der dschihadistische Terrorismus kann weder durch eine Religionisierung erklärt werden noch dadurch, dass man versucht, den Islam direkt für ihn haftbar zu machen. Auch Erklärungsmuster wie Diabolisierung, Soziologisierung oder Ethisierung bleiben unzulänglich. Viel bedeutsamer für ein besseres Verständnis des Dschihadismus sind die Nachahmung gesellschaftlich vorherrschender Gewaltmuster und der durch Identitätskrisen und Dekulturation bewirkte Nihilismus. Religiöse Rechtfertigungen treffen erst in einem zweiten Schritt auf jene Menschen, die verzweifelt eine Antwort auf ihre innere Leere suchen. Als gefährliche Ideologien erweisen sich die monotheistischen Religionen, wenn die heiligen Schriften fragmentiert interpretiert werden und die Parteinahme für verfolgte Opfer nicht mehr mit Vergebung verbunden bleibt. Eine solche fragmentierte Auslegung des Korans kennzeichnet auch die dschihadistische Theologie der Gewalt.



Wolfgang Palaver

Seit den Terroranschlägen von 9/11 in den USA, der Ausrufung eines Islamischen Staates in Teilen des Iraks und Syriens und weiterer Anschläge, in denen sich Terroristen auf den Islam beriefen, beherrscht die Angst vor dem islamistischen Terrorismus viele Menschen in den westlichen Ländern. Vorschnelle, aber meist unzureichende Erklärungsmuster haben sich gleichzeitig mit diesem Phänomen ausgebreitet. Eine erste Zuschreibung besteht in der Religionisierung dieser Gewaltakte.

Neue Atheisten wie Richard Dawkins oder der religionskritische Literaturnobelpreisträger José Saramago haben sofort die Religionen als solche an den Pranger gestellt und diesen eine grundsätzliche Gewaltneigung zugesprochen.

Die folgenden Ausführungen zeigen jedoch, dass solche Erklärungsmuster zu kurz greifen, zu wenig nach den eigentlichen Ursachen von Gewalt und Terror fragen und von der eigenen Verantwortung ablenken.

steller Pankaj Mishra markant festhält: „Es ist zweifellos kein esoterischer Hadith, der den IS veranlasst, heute so eifrig die modernen Methoden und Techniken des Krieges, der Revolution und der Propaganda vom Westen zu übernehmen – und vor allem, wie Jihadi Johns mörderisches Dandytum belegt, seine medienfreundliche *Shock-and-Awe*-Gewalt.“ (Mishra 2017, 94) Hier zeigt sich viel eher die Ansteckungsgefahr, die vor allem amerika-

### *Unzulängliche Erklärungsmuster für den Dschihadismus*

Die Religionisierung des Terrorismus bleibt viel zu sehr an der Oberfläche dieses Phänomens. Selbstmordattentäter brauchen nicht notwendigerweise eine Religion zu ihrer Motivation oder Legitimation. In unserer Gegenwart wurde diese Form des gewalttätigen Kampfes zuerst vor allem von den Tamil Tigers, den tamilischen Befreiungskämpfern im Bürgerkrieg in Sri Lanka, zur Anwendung gebracht, und zwar ohne religiöse Rechtfertigung. Untersucht man die Biographien politisch radikalierter Personen, so zeigt sich keine besondere religiöse Ausbildung

oder Herkunft, sondern ein deutlicher Überhang von Ingenieuren und Studenten technischer Disziplinen (Wenzel 2017, 152). Auch die Profile europäischer Dschihadisten widerlegen eine direkte religiöse Abhängigkeit, denn von zehn Gotteskriegerern stammen acht aus einem atheistischen Elternhaus und in Frankreich sind zwanzig Prozent Konvertiten (Manemann 2015, 22). Ebenso lässt sich kein direkter Zusammenhang zwischen bestimmten Koran- oder Hadith-Interpretationen und dem dschihadistischen Terrorismus herstellen, wie der indisch-englische Schrift-

 Wo Religion als Hauptursache der Gewalt genannt wird, dient sie als Sündenbock, um von anderen Ursachen abzulenken

nische Kriegsgewalt mit sich geführt hat. Gegen die Religionisierung des Terrorismus muss nachdrücklich festgehalten werden, dass es immer zuerst Menschen sind, die Gewalt ausüben, und Religion gegebenenfalls als Legitimationsgrund hinzukommt. Wo die Religion als Hauptursache genannt wird, dient sie den Menschen bloß als Sündenbock, um von den unangenehmeren Ursachen der Gewalt abzulenken (Girard/Palaver 2018, 30)



Der Theologe und Philosoph Jürgen Manemann nennt neben der Religio-nisierung noch drei weitere Deutungsmuster, die die aktuellen Debatten beherrschen, aber nur wenig zu Klärung der eigentlichen Ursachen beitragen (Manemann 2015, 17–31):

- Besonders gefährlich ist dabei die „Diabolisierung“, da ein solches Erklärungsmuster die Terroristen mit dem radikal Bösen schlechthin identifiziert und damit eine unbegrenzte Gegengewalt legitimiert, die wiederum die Spirale der Gewalt antreibt.

### *Die terroristische Gewalt imitiert die Vorherrschaft der Gewalt in unserer Welt*

Neben den vier erwähnten Erklärungsmustern gibt es aber auch noch die These, dass es sich beim Terrorismus um ein bloß irrationales Phänomen handle. Mit der irischen Politikwissenschaftlerin und Terrorismusexpertin Louise Richardson lässt sich aber deutlich machen, dass Terroristen „weder verrückt noch unmoralisch sind, sondern rational versuchen, innerhalb selbst auferlegter Grenzen bestimmte Ziele zu erreichen“ (Richardson 2007, 22). Nach Richardson erklären weder Armut oder faktisches Leiden noch rücksichtsloses Machtstreben den Terrorismus, sondern ein „tödlicher Cocktail, der aus einem entfremdeten Individuum, einer Terror gutheißenen Gemeinschaft und einer legitimierenden Ideologie besteht“ (Richardson 2007, 22). Der Selbstmordterrorismus ist also ein durchaus rational verständliches Phänomen. Richardson kann das unter anderem dadurch plausibel machen, dass sie aktuelle Terrorakte mit dem militärischen Kampf von Soldaten vor allem im ersten Weltkrieg vergleicht. Sowohl die Hingabe des Lebens im militärischen Kampf als auch das Selbstmordattentat weisen eine enge Anbindung an eine Gruppe auf, für die die Gewaltakte ausgeführt und das eigene Leben hingegeben werden. In bei-

- Auch eine „Soziologisierung“ führt nicht wirklich weiter, da sich kein eindeutiger soziökonomischer Hintergrund für Dschihadisten festhalten lässt.
- Eine „Ethisierung“, die den Terroristen ethische Motive zuschreibt, bleibt ebenfalls unzulänglich, weil sie entweder auf eine Rechtfertigung der terroristischen Taten hinausläuft oder in der Entgegenstellung zweier Ethiken mündet, die nicht mehr diskursiv, sondern nur noch militärisch entschieden werden könnte.

den Fällen zeigt sich die unabdingbare Unterstützung in den Ehrungen, die die Opfer dieser Kampffaktionen später erfahren. „Überall auf der Welt reservieren Gesellschaften ihre höchsten Ehren für diejenigen, die für ihr Land ihr Leben gaben. Überall finden sich auf öffentlichen Plätzen Standbilder derjenigen, die in der Schlacht siegreich waren. Nach solchen Ehrungen streben Selbstmordterroristen, und ihre Betreuer stellen sicher, dass sie sie bekommen.“ (Richardson 2007, 148)

Besonders hebt Richardson aber jene Sekundärmotive wie Rache, Ruhm und Reaktion hervor, die für die Terroristen noch wichtiger als mögliche öffentlich genannte politische Ziele sind: „Um ihren Rachedurst zu befriedigen, brauchen Terroristen nur sich selbst. Sie üben Rache, sie wird ihnen nicht gegeben. Terroristen wollen auch Ruhm, den können sie sich aber nicht selbst beschaffen. Dafür müssen ihre Gemeinschaften und ihre Widersacher sorgen. Das Verlangen nach Ruhm, der mehr und größer ist als einfaches Ansehen, entspricht dem Wunsch, das Gefühl der Erniedrigung durch die Hand des Feindes wettzumachen und hat mit der Überzeugung der meisten Terroristen zu tun, dass sie moralisch und zugunsten anderer handeln. Schließlich

wollen Terroristen eine Reaktion auf ihre Taten hervorrufen, die ihre Stärke bestätigt und ihre Botschaft weiterträgt.“ (Richardson 2007, 143f)

Was Richardson mit ihrem Hinweis auf die Bedeutung von Rache, Ruhm und Reaktion indirekt unterstreicht, ist die von René Girard erkannte mimetische Dimension, die sowohl für die zwi-

### Terroristen streben nach Rache, Ruhm und starken Reaktionen

schenmenschliche Gewalt allgemein und insbesondere auch für den Terrorismus charakteristisch ist. Immer geht es um die wechselseitigen Beziehungen, die sehr leicht eskalieren können, weil Gewalt besonders ansteckend ist und zur Nachahmung antreibt. Die von Richardson im englischen Original verwendeten Begriffe *revenge*, *renown*, *reaction* betonen durch die jeweilige Vorsilbe *re-* besonders deutlich, wie sehr diese Motive in mimetischer Beziehung zum Gegner stehen. Die Einsicht in die mimetische Dimension ist insbesondere auch für die Bekämpfung des Terrorismus wichtig, da dabei die Gefahr besonders groß ist, nur zu einer weiteren Drehung der Gewaltspirale beizutragen. George W. Bushs „globaler Krieg gegen den Terror“ ist das Musterbeispiel einer solchen gescheiterten Strategie, die sich mimetisch der Logik des Gegners anpasste. Richardson spricht von einer Widerspiegelung des Terrorismus im Krieg gegen den Terror. Indem die USA auf die Anschläge vom 11. September mit einer Kriegserklärung antworteten, haben sie nach Richardson den Terroristen in die Hände gespielt: „Wir haben ihnen genau die Ziele zugestanden – Rache, Ruhm und Reaktion –, auf die sie aus waren, und wir haben sichergestellt, dass wir nicht gewinnen können.“ (Richardson 2007, 257) Wie wir bereits oben mit Pankaj Mishra festhielten, reagierte der dschihadistische Islamische Staat auf Bushs Krieg von 2003, der unter dem Motto „shock and awe“ stand, auf mi-



metische Weise, in dem er selbst eine Shock-and-Awe-Strategie zur Anwendung brachte. Mimetisch eskalierte auch die theologische Zuspitzung des Konflikts. Girard spricht von einer „wechselseitigen Theologisierung des Krieges“, die in der Wortwahl der Terroristen (die USA als „der Große Satan“) und von Präsident Bush („die Kräfte des Bösen“) zum Ausdruck kam und eine weitere Steigerung bis zum Äußersten bedeutete (Girard 2014, 344). Der Terrorismus spiegelt also auch wider, wie sehr Gewalt das Denken und Handeln der Menschen im Allgemei-

## *Nihilismus und Terrorismus*

Richardsons Hinweis, dass es sich bei den Terroristen vielfach um „entfremdete Individuen“ handelt, ist genauer nachzugehen und deckt sich mit mehreren Studien, die zunehmend die nihilistische Dimension des dschihadistischen Terrors betonen. Der deutsche Schriftsteller Navid Kermani deutete unter Rückgriff auf Nietzsche die Terroranschläge von 9/11 als eine Form von „aktivem Nihilismus“, der letztlich sowohl auf die Selbstvernichtung als auch auf die Vernichtung der anderen ziele (Kermani 2006, 32). Manemann schließt unter anderem an Kermani an und sieht in der „volitiven Neutralisierung der Empathiefähigkeit“ den Kern dieses Nihilismus (Manemann 2015, 38). Entwurzelte Personen, die weder Identität noch Empathiefähigkeit ausbilden können, sind schutzlos der Todesfurcht ausgeliefert, die sie im Töten anderer zu überwinden versuchen. Zugespitzt formuliert versteht Manemann den Dschihadismus als ein „Sein zum Tode“ (Manemann 2015, 52).

Manemann schließt damit auch an die Auseinandersetzung des Psychoanalytikers Arno Gruen mit dem Terrorismus an. Für Gruen ist die innere Leere Folge davon, dass keine im Mitgefühl für andere wurzelnde Identität ausgebildet werden konnte. Aus der inneren Leere folgt die Sehnsucht,

nen bestimmt. Wenn die These des amerikanischen Friedensaktivisten und Bibelwissenschaftlers Walter Wink zutrifft, dass „weder Judentum noch Christentum noch Islam, sondern allein die Gewalt die herrschende Religion unserer heutigen Gesellschaft“ sei, so sollte uns das Auftreten terroristischer Gewalt eigentlich nicht überraschen (Wink 2014, 49). Wink formulierte diese These im Jahr 1999, also noch vor 9/11 und der daran anschließenden Gewalteskalation. Die Vorherrschaft der Gewalt hat seither leider noch zugenommen.

sich einer höheren Macht zu unterwerfen, für die man bereit ist, zu töten und sogar sein Leben hinzugeben: „Die Selbstmordattentäter sind der extremste Ausdruck für das Problem, dass sich Menschen einem göttlichen Führer verschreiben, um ihrer eigenen inneren Leere zu entfliehen.“ (Gruen 2015, 43) Politische oder religiöse Ideologien bieten sich als Antworten auf diese Bedrohung der inneren Leere an. Ausdrücklich hält Gruen dabei fest, dass es die fehlende Identität ist, die die Terroristen zum Töten antreibt und die religiöse Legitimierung erst in einem zweiten Schritt dazukommt: „Nicht der Islam befindet sich im Krieg mit dem Westen, sondern das Mörderische dieser Identitätslosen.“ (Gruen 2015, 75)

Auch der französische Politikwissenschaftler und Islamexperte Olivier Roy betont in seinem jüngsten Buch über den dschihadistischen Terrorismus dessen nihilistische Seite und verweist außerdem auch auf den deutlichen Zusammenhang von Tod und Nihilismus. Roy identifiziert den Nihilismus mit der „Faszination des Todes“ (Roy 2017, 109) und verbindet diese mit dem apokalyptischen Diskurs, wie er vor allem vom Islamischen Staat gefördert wurde: „Die Faszination des Todes ist deshalb eng mit dem Ausblick auf die Apokalypse verbunden, weil man nicht

darin glaubt, dass heitere Tage kommen werden, und weil Krieg, Tod und Jüngstes Gericht die einzige Zukunftsperspektive sind – zunächst für einen selbst und dann für die gesamte Menschheit.“ (Roy 2017, 86) Die Betonung der Apokalypse gehört zur Theologie der Gewalt, die für den Islamischen Staat charakteristisch ist (Lohlker 2016, 121–124). Nach Roy trifft diese



Die Faszination des Todes und der Vernichtung ergreift entwurzelte junge Menschen, die nicht glauben können, dass heitere Tage kommen werden

Botschaft vor allem bei entwurzelten, dekulturnierten jungen Menschen auf fruchtbaren Boden. Sie können nur noch in der totalen Vernichtung ein erstrebenswertes Ziel erkennen. „Wenn das Ende naht, dann gilt es eher, an sein eigenes Heil zu denken, als sich die Errichtung einer besseren Gesellschaft zum Ziel zu setzen. Und dieses Heil wird durch den Tod erreicht, das ist der kürzeste und sicherste Weg dorthin.“ (Roy 2017, 32) Die Apokalyptik des Islamischen Staates betreibt nach Roy eine Islamisierung der Radikalität, die in der Dekulturierung der jungen Terroristen ihre tiefere Wurzel hat. Diese den jungen Menschen angebotene Apokalyptik baut aber auf einem pervertierten Verständnis von Apokalypse auf, denn wo Gewalt, Zerstörung und Tod zum Ziel selbst werden, zeigt sich eine Form von „heroischem Nihilismus“ der eine „falsche Gottähnlichkeit“ anstrebt (Pieper 1999, 319). Zur biblischen Apokalyptik gehört die nüchterne Erwartung der Katastrophe, ohne aufzuhören, sich an der Schöpfung zu erfreuen und sich um diese zu kümmern. Martin Luther hat diese Haltung ausgedrückt, als er davon sprach, selbst dann noch ein Apfelbäumchen zu pflanzen, wenn er wüsste, dass morgen die Welt unterginge. Eine ähnliche Einsicht wird auch Mohammed in einem Hadith zuge-

schrieben: „Und hielte einer von euch am Tag des Jüngsten Gerichts einen

Palmtrieb in Händen, so pflanzt ihn ein und lasset ihn sprießen.“

## Der Kult des Opfers als Treibmittel des Terrorismus

Nach Richardson gehört zum Terrorismus eine diesen „legitimierende Ideologie“. Wie wir bereits gesehen haben, bieten politische oder religiöse Ideologien entwurzelten Menschen einen scheinbaren Ausweg aus ihrer inneren Leere. Diese Ideologien kommen in einem zweiten Schritt zur schon bestehenden Radikalität, die in der fehlenden Identität wurzelt, hinzu. Genau hier ist nun der Ort, über die problematischen religiösen Anteile am dschihadistischen Terrorismus zu sprechen. Mit den monotheistischen Religionen geht eine Gefahr einher, die zum Terrorismus führen kann. Im Unterschied zu den archaischen Religionen, die nach René Girard aus der kollektiven Verfolgung von Sündenböcken hervorgegangen sind, stehen die Abrahamitischen Religionen auf der Seite der Opfer kollektiver Verfolgung.

- In dieser Abrahamitischen Revolution wurzelt die monotheistische Betonung der Heiligkeit eines jeden einzelnen Lebens, wie das besonders eindrücklich im Koran ausgesprochen wird: „Wenn jemand einen Menschen tötet, ... so ist's, als töte er die Menschen allesamt. Wenn aber jemand *einem* Menschen das Leben bewahrt, so ist's, als würde er das Leben *aller* Menschen bewahren.“ (Sure 5:32) Unser modernes Verständnis der Menschenrechte baut auf dieser Betonung der Heiligkeit jedes Lebens auf.
- Mit der Abrahamitischen Revolution geht aber auch die Gefahr einher, durch die Parteinahme für verfolgte Opfer sich berufen zu fühlen, mit voller moralischer Überzeugung selbst gewaltsam gegen die Verfolger vorzugehen.

Der kanadische Philosoph Charles Taylor hat im Anschluss an René Girard

dieses doppelte Erbe der Abrahamitischen Revolution präzise zusammengefasst und dabei auch die mögliche Legitimation des Terrorismus angesprochen: „Das Neue Testament stellt das Opfer und seine Unschuld in den Mittelpunkt; es ermutigt all die Erniedrigten und Beleidigten sich zu erheben. Verschiedene religiöse Reformen, die Reformation selbst und schließlich der moderne Humanismus haben diese Idee weiter radikalisiert. Sie ist heute Teil unserer politischen Ethik geworden. ... Dies gibt auf der einen Seite eine mächtige Waffe gegen Ungerechtigkeit an die Hand; auf der anderen erlaubt die Logik des Opfers, wieder Grenzlinien zu ziehen und Feinde zu identifizieren. Wenn wir die Opfer sind, seid ihr die Täter. Der Anspruch, Opfer



### Terroristen legitimieren sich heute weltweit als Verteidiger der Schwachen und Verfolgten

zu sein, macht uns rein und unsere Sache zu einer guten Sache, in deren Namen wir gerechte Gewalt ausüben dürfen. Die Verbindung zum modernen Terrorismus liegt auf der Hand.“ (Taylor 2002, 67f) Terroristen legitimieren sich heute weltweit als Verteidiger der Schwachen und Verfolgten. Im Namen der Unterdrückten rufen sie zur Zerstörung und Gewalt auf. Für islamische, jüdische und christliche Terroristen genauso wie für die Aum-Sekte, die 1995 einen Anschlag mit tödlichem Nervengas in der U-Bahn von Tokio ausführte, ist es bezeichnend, dass sie sich alle als eingekreiste Verfolgte fühlen und ihre Terrorakte als Verteidigung gegen eine lebensbedrohende Übermacht verstehen. Prägnant hat Richardson diesen Wesenszug des heutigen Terrorismus anhand verschiedener Bei-

spiele zusammengefasst: „Der Soziologe Mark Juergensmeyer fragte Dr. Abd el-Asis al-Rantissi, einen Begründer der Hamas [...], in welcher Hinsicht seiner Meinung nach die Hamas missverstanden würde. Er antwortete: ‚Sie denken, wir seien die Angreifer. Das ist das größte Missverständnis. Wir sind nicht die Angreifer, wir sind die Opfer.‘ Bin Laden drückte es, wie es für ihn typisch ist, drastischer aus: ‚In Wahrheit ist die gesamte muslimische Welt das Opfer internationalen Terrors, den Amerika und die Vereinten Nationen verbreiten.‘ [...] Sich als Opfer zu betrachten, das defensiv kämpft, macht es insgesamt natürlich leichter, das eigene Verhalten zu rechtfertigen.“ (Richardson 2007, 76)

Dieser zur Gewalt antreibende Kult des Opfers ist aber keine legitime Übersetzung der Abrahamitischen Offenbarung. In den Schriften der Abrahamitischen Religionen ist die Solidarisation mit den Opfern kollektiver Gewalt wesentlich mit der Bereitschaft zu Vergebung verbunden. Ein schönes Beispiel dafür ist die Vergebung, die Josef seinen Brüdern gewährt, obwohl sie ihn als Sklaven an fahrende Händler verkauften. Sowohl in der hebräischen Bibel als auch im Koran wird die Unschuld Josefs gegen seine Verfolger herausgestrichen. Aber mit dieser Parteinahme für den Sündenbock geht die Vergebung einher, wie das besonders schon im Koran ausgedrückt ist, wenn Josef dabei auf die vorbildliche Barmherzigkeit Gottes verweist: „Kein Tadel sei auf euch an diesem Tag! Vergeben wird euch Gott, denn er ist der barmherzigste Erbarmer.“ (Sure 12,92) Nur wo diese Verbindung zwischen Rehabilitation der Opfer und Vergebung negiert wird und die Schriften fragmentiert rezipiert werden, kommt es zu jenem Kult des Opfers, der problemlos terroristische Gewalt legitimieren kann. René Girard hat systematisch am Beispiel der Bibel erklärt, wie deren Fragmentierung sie zur Waffe macht: „Um die Offenbarung als Waffe im Kampf der



mimetischen Rivalität zu verwenden und um ihr Spaltkraft zu verleihen, muß sie erst zerteilt werden. Solange

sie intakt ist, bleibt sie Friedensmacht; fragmentiert erst stellt sie sich in den Dienst des Krieges.“ (Girard 1988, 170)

die nach der Eroberung Mekkas außerhalb des muslimischen Herrschaftsbereichs lebten. Viele gegenwärtige muslimische Gelehrte halten klar fest, dass es in unserer heutigen Welt keine mit den arabischen Polytheisten zu identifizierende Gruppe gibt. Der Schwertvers legitimiert keine unlimitierte Gewaltanwendung gegen Juden, Christen oder alle jene Muslime, die nicht mit der dschihadistischen Interpretation des Korans übereinstimmen (Afsaruddin 2013, 71–75, 275–277). Und wenn wir nicht nur die erste Hälfte des Schwertverses zitieren, so erkennen wir, dass er als ganzer Vers auch die Barmherzigkeit für alle jene miteinschließt, die sich bekehren: „Doch wenn sie sich bekehren, das Gebet verrichten und die Armensteuer geben, dann lasst sie laufen! Siehe, Gott ist bereit zu vergeben, barmherzig.“ (Sure 9,5b)

### *Der fragmentierte Koran als Waffe der Dschihadisten*

Girards Betonung, dass nur der ganzheitliche Blick auf die Bibel deren Friedenskraft hervortreten lässt, trifft auch auf den Koran zu. Nur ein holistischer Zugang verhindert jene Fragmentierungen, von denen der terroristische Dschihadismus zehrt. So lässt der ganzheitliche Blick auf den Koran die Barmherzigkeit Gottes besonders klar hervortreten, denn 113 der 114 Suren beginnen mit dem doppelten Lobpreis der Barmherzigkeit Gottes, die jedem gewalttätigen Kult des Opfers entgegensteht: „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers.“

Nur die Sure 9 beginnt nicht mit diesem doppelten Lobpreis und es ist genau diese Sure, die jenen berüchtigten „Schwertvers“ enthält, auf den sich Dschihadisten – und auch viele Islamkri-

tiker – zu ihrer Rechtfertigung berufen: „Sind die heiligen Monate abgelaufen, dann tötet die Beigeseller, wo immer ihr sie findet, ergreift sie, belagert sie, und lauert ihnen auf aus jedem Hinterhalt!“ (Sure 9,5a) Das ist zweifellos ein problematischer Vers im Koran. Aber selbst dieser Vers beginnt zuerst mit einer Eingrenzung der Gewalt, denn er verbietet sie für die heiligen Monate. Wie sich aus Vers 9,2 ergibt, waren im alten Arabien kriegerische Aktivitäten während vier Monaten untersagt. Dschihadisten, die heute selbst im Monat Ramadan vor Gewalt nicht zurückschrecken, missachten schon diese Einschränkung von Gewalt. Wichtig ist auch zu wissen, welche konkrete Gruppe im Schwertvers als „Beigeseller“ bezeichnet wird. Es handelte sich dabei um arabische Polytheisten,

Osama bin Laden zitierte in seiner Kriegserklärung gegen die US-Soldaten aus dem Jahre 1996 den zweiten Teil des Schwertverses nicht, weil er seinen Kampf gegen die amerikanischen

## LITERATUR

- Afsaruddin, Asma (2013): *Striving in the Path of God: Jiha d and Martyrdom in Islamic Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Girard, René (1988): *Der Sündenbock*. Übersetzt von E. Mainberger-Ruh. Zürich: Benziger.
- Ders. (2014): *Im Angesicht der Apokalypse*. Clausewitz zu Ende denken: Gespräche mit Benoît Chantre. Übersetzt von S. Günthner. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ders./Palaver, Wolfgang (2018): *Gewalt und Religion. Ursache oder Wirkung?* Übersetzt von H. Lipecky und A. L. Hofbauer. Berlin: Matthes & Seitz.
- Gruen, Arno (2015): *Wider den Terrorismus*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kadri, Sadakat (2014): *Himmel auf Erden. Eine Reise auf den Spuren der Scharia durch die Wüsten des alten Arabien zu den Straßen der muslimischen Moderne*. Übersetzt von I. Utz. Berlin: Matthes & Seitz.
- Kermani, Navid (2006): *Dynamit des Geistes. Martyrium, Islam und Nihilismus*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Lohlker, Rüdiger (2016): *Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS* (utb 4648). Wien: facultas.
- Manemann, Jürgen (2015): *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?* Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Mishra, Pankaj (2017): *Das Zeitalter des Zorns. Eine Geschichte der Gegenwart*. Übersetzt von L. S. Bischoff und M. Bischoff. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Pieper, Josef (1999): „Über das Ende der Zeit. Eine geschichtsphilosophische Betrachtung“, in: B. Wald (Hg.): *Kulturphilosophische Schriften* (Werke in acht Bänden 6). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 286–374.
- Richardson, Louise (2007): *Was Terroristen wollen. Die Ursachen der Gewalt und wie wir sie bekämpfen können*. Übersetzt von H. Schickert (Schriftenreihe//Bundeszentrale für Politische Bildung 679). Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.
- Roy, Olivier (2017): „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod“. *Der Dschihad und die Wurzeln des Terrors*. Übersetzt von C. Seidler. München: Siedler.
- Stosch, Klaus von (2016): *Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Taylor, Charles (2002): „Gewalt und Moderne“, in: *Transit* (23): 53–72.
- Wenzel, Uwe Justus (2017): „Tötet Religion? Zur Assoziation von Gottesglaube und Gewalt“, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 46 (2): 150–153.
- Wink, Walter (2014): *Verwandlung der Mächte: Eine Theologie der Gewaltfreiheit*. Übersetzt von T. Nauerth. Regensburg: Pustet.

Streitkräfte und auch alle jene Muslime nicht schwächen wollte, die den traditionellen Schutz der Zivilbevölkerung beachteten. Wir müssen aber den Kontext des Schwertverses noch erweitern, indem wir auch den nachfolgenden Vers 9,6 in den Blick nehmen: „Wenn einer von den Beigesellern dich um ein Nachbarschaftsbündnis bittet, so gewähre es ihm, auf dass er das Wort Gottes hören kann, dann lasse ihn an einen Ort gelangen, der für ihn sicher ist! Dies, weil sie Menschen sind, die kein Wissen haben.“ Dieser Vers scheint dem vorangehenden sogar zu widersprechen, denn er betont einen zuvorkommenden Umgang mit den arabischen Polytheisten. Viele Interpreten dieses Verses verstehen ihn als Aufforderung, friedlich mit Nicht-Muslimen zusammen zu leben (Afsaruddin 2013, 88–90, 279). Dieser Vers und der weitere Kontext von Sure 9 (9,1–17) zeigen, dass Gewalt nur zum Zweck der Selbstverteidigung gerechtfertigt ist (Stosch 2016, 141–143). Um den Schwertvers zur Rechtfertigung einer Vernichtung seiner Feinde heranziehen zu können, muss sowohl sein konkreter historischer Kontext als auch der weitere Kontext des Korans ausgeblendet bleiben.

Sadakat Kadri, ein Rechtsanwalt und Schriftsteller, der ein sehr lesbares Buch über die Geschichte der Scharia schrieb, bietet uns einen noch umfangreicheren Blick auf den Schwertvers in Sure 9. Er betont, dass dieser Vers keineswegs den Ton des Korans in seiner Ganzheit trifft: „Aufforderungen zur Gewalt standen wesentlich mehr Empfehlungen zur Harmonie gegenüber, und selbst aggressive Deuter von Gottes Wort mussten zugeben, dass Er häufig vom Frieden gesprochen hatte. Ein Theologe fand im 9. Jahrhundert heraus, dass es 124 Verse gab, die mit dem ‚Vers vom Schwert‘ nicht vereinbar schienen. Es waren nicht weniger als 140, wenn man einer Rechnung Glauben schenken darf, die einige Jahrhunderte später aufgemacht wurde.“ (Kadri 2014, 165)

Muslime, die dem Schwertvers einen Vorrang gegenüber diesen vielen

auf Frieden und Gewaltfreiheit ausgerichteten Versen einräumen wollen, müssen sich auf das Prinzip der Abrogation berufen, wonach spätere Verse alle früheren aufgehoben hätten. In den Augen der Islamwissenschaftlerin Asma Afsaruddin ist aber das Abrogationsprinzip ein umstrittenes Interpretationsinstrument, das vor allem von jenen zur Anwendung gebracht wurde, die eine gewaltfördernde Auslegung des Korans befürworten (Afsaruddin 2013, 94, 274). Das gilt insbesondere für jene Interpreten des Korans, die sogar Vers 9,6 durch den vorangehenden Schwertvers als aufgehoben ansehen, eine Interpretation, die selbst dem Abrogationsprinzip widerspricht und daher nur für die Ideologie eines expansionistischen Dschihadismus steht (Afsaruddin 2013, 279). Gegen solche ideologischen Auslegungen des Korans interpretiert Afsaruddin die heilige Schrift der Muslime ganzheitlich und kommt daher zum Schluss, dass nicht die religiöse Zugehörigkeit eines Gegners Gewalt legitimiert, sondern nur konkrete feindliche Akte zur Selbstverteidigung berechtigen können. Dschihadistischer Terrorismus kann sich nur auf fragmentierte, ideologische Interpretation des Korans berufen. Eine breite religiöse Bildung ist notwendig, um einer Theologie der Gewalt mit ihren ideologischen Auslegungen entgegentreten zu können.

## Fazit

Nicht die Religionisierung oder auch die direkte Haftbarmachung des Islams erklären den dschihadistischen Terrorismus. Solche Erklärungsmuster dienen eher dazu, jede Verantwortung abzuschieben und nicht zur Kenntnis zu nehmen, dass der Dschihadismus auch den westlichen Gesellschaften einen Spiegel vorhält, der uns vor wichtige Herausforderungen stellt:

- Wenn es zutrifft, dass sich im Terrorismus auch die Vorherrschaft der Gewalt in unserer Welt widerspie-

## KURZBIOGRAPHIE

**Wolfgang Palaver (\*1958)**, Dr. theol., Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck; Forschungsschwerpunkte: Gewalt und Religion; die Anthropologie der katholischen Soziallehre; Demokratie und Populismus. Zur Person und zu den Veröffentlichungen: [www.uibk.ac.at/systheol/palaver/](http://www.uibk.ac.at/systheol/palaver/).

gelt, so sind besonders die westlichen Gesellschaften aufgefordert, Wege aus der Gewalt zu finden und verstärkt gewaltfreie Konfliktlösungen zu fördern. Wo mit Gewalt und Krieg auf terroristische Anschläge reagiert wird, ist bereits der Boden für neuerliche Anschläge bereitet.

- Der mit einer Faszination des Todes identische und zur Vernichtung antreibende Nihilismus, der für viele Terroristen charakteristisch ist, stellt die heutigen Gesellschaften vor die schwere Aufgabe, möglichst allen Menschen gegenseitige Anerkennung so erfahren zu lassen, dass sie Identitäten ohne innere Leere und mit Empathiefähigkeit ausbilden können.
- Nicht Religionen als solche sind für terroristische Gewalt verantwortlich, sondern religiöse Ideologien, die eine fragmentierte Auslegung ihrer heiligen Schriften betreiben. So pervertiert die Abrahamitische Solidarisierung mit verfolgten Opfern in einen terror-fördernden Kult des Opfers, wenn sie nicht mehr mit der in den heiligen Schriften betonten Haltung der Vergebung verbunden ist. Erst die fragmentierte Interpretation des Korans verwandelt diesen in die Speerspitze einer Theologie der Gewalt. Ein ganzheitlicher Zugang zu den heiligen Schriften bedarf verstärkter religiöser Bildung.

# Das „Phantom verlorener Freiheit“<sup>1</sup>?

## Terrorismusbekämpfung aus menschenrechtsethischer Perspektive



Johannes J. Frühbauer

Der Diskurs zur moralisch gerechtfertigten Bekämpfung des Terrorismus hat seine Mitte in der Erörterung menschenrechtsethischer Gesichtspunkte. Ausgangspunkte für diesen Diskurs ist die tatsächliche oder vermeintliche Bedrohungslage in westlichen, freiheitlichen Demokratien. Hinzu kommt die Grundfrage, in welches Verhältnis Sicherheit und Freiheit zueinander zu setzen sind, wenn es um konkrete Maßnahmen der Terrorismusbekämpfung geht. Der menschenrechtliche Schutzanspruch bezieht sich in erster Linie auf Leben und Unversehrtheit der Menschen, sodann auf ihre verfassungsverbürgten Freiheitsansprüche. Doch welche Maßnahmen darf ein Rechtsstaat zum Schutz von Leben und Freiheit seiner Bürgerinnen und Bürger legitimieren? In welchem Sinne darf sich eine Demokratie als wehrhaft erweisen?

Die Bedrohung durch den Terrorismus scheint zu einem Alltagsphänomen nicht nur westlicher Gesellschaften geworden zu sein. Dabei ist zunächst kritisch zurückzufragen, ob wir uns als Bürgerinnen und Bürger tatsächlich und akut durch das bedroht fühlen, was „Terrorismus“ genannt wird. Sicher wird man sagen können: Der internationale Terrorismus ist eine Signatur unserer Zeit. Vermutlich mehr denn je – trotz einer langen und komplexen Geschichte

des Terrorismus, oder allgemeiner gesprochen: der politischen Gewalt. Aber müssen wir nicht eingestehen, dass wir als Bürger und Bürgerinnen europäischer Gesellschaften in unserem Alltagshandeln kaum eingeschränkt sind? Zumindest bemerken die meisten von uns doch recht wenig von den vorgesehenen und praktizierten Sicherheitsmaßnahmen, die bisweilen zu heftigen und kontroversen politischen Diskussionen geführt haben.

ler und Konfliktforscher Jochen Hippler zu bedenken, dass die verbreiteten Ängste in der Bevölkerung nicht der realen Bedrohungssituation entsprechen. Die Wahrscheinlichkeit, in Europa Opfer eines terroristischen Anschlags zu werden, sei weiterhin mikroskopisch gering. Gerne werden in diesem Zusammenhang andere zivilisatorische Gefährdungen und Todesstatistiken ins Spiel gebracht (etwa die Jahreszahlen der Verkehrs-, Hausunfall- oder Gripptoten), um realistische Relativierungen der tatsächlichen Bedrohungslage vorzunehmen (Hippler 2017, 244). Infolgedessen resultiere das besondere Bedrohungsgefühl nicht aus der objektiven und daher wahrscheinlichen Gefahr, durch einen terroristischen Gewaltakt zu sterben oder verletzt zu werden, sondern aus der spezifischen Art der Bedrohung und der Wahrnehmung des Terrorismus (Hippler 2017, 235, 243). Der Politikwissenschaftler und Terrorismusexperte Andreas Bock führt hier-

### *Terrorismus als kommunikative Strategie*

Wer mit dem Flugzeug reist oder wer an sportlichen oder kulturellen Großereignissen teilnimmt, wird am ehesten verschärfte Sicherheitsmaßnahmen feststellen können und möglicherweise durch rigorose und unnachgiebige Kontrollen zu spüren bekommen, dass es eine allgemeine Bedrohungslage und somit ein erhöhtes Sicherheitsbedürfnis gibt. Und wer aufgrund seines Aussehens, das heißt aufgrund von Hautfarbe, Kleidung und Erscheinungsbild aus einem anderen Kulturraum wie beispielsweise Nordafrika oder dem Na-

hen oder Mittleren Osten zu kommen scheint, der wird in bestimmten Situationen die verdächtigenden Blicke von Passanten oder Mitreisenden auf sich ziehen oder schneller, das heißt deutlich wahrscheinlicher als andere, polizeilichen Kontrollmaßnahmen unterzogen. Terrormaniam lässt grüßen. Dabei gibt nicht nur der Politikwissenschaft-

<sup>1</sup> So eine Formulierung des früheren US-amerikanischen Außenministers John Ashcroft, der sich in einer streitbaren Weise gegen die Verfechter von Freiheit angesichts der restriktiven Maßnahmen der Terrorismusbekämpfung positioniert hat. – Zitiert nach Richard Rorty (2004): Feind im Visier. Im Kampf gegen den Terror gefährden westliche Demokratien die Grundlagen ihrer Freiheit, in: DIE ZEIT 13 v. 18.3.2004.



zu aus: „Die Macht des Terrorismus besteht darin, unsere Wahrnehmung zu beeinflussen, ihn stärker und gefährlicher erscheinen zu lassen als er eigentlich ist. Die Berichterstattung der Medien und die Reaktion des Staates verstärken die Wirkung des Terrorismus. Gerade weil man dem Terrorismus solche Aufmerksamkeit schenkt und massiv, auch durch die Verletzung

### Das reale Bedrohungspotential

Neben diesen intuitiven und „gefühlten“ Wahrnehmungen und objektivierenden Einschätzungen lassen sich Zahlen benennen, die verdeutlichen, wie real die terroristischen Bedrohungen sind und welches Gefährdungspotenzial sich in Europa wirklich angesammelt hat. In seiner aktuellen und grundlegenden Studie zum „neuen Terrorismus“ wartet der Sozial- und Politikwissenschaftler Stefan Goertz exemplarisch mit Zahlen auf, die trotz mancher statistischen Relativierung und mentalen Beschwichtigung doch zu denken geben müssen: Scotland Yard, die britische Polizeibehörde, hat im Zeitraum zwischen 2015 und 2017 durchschnittlich einen Tatverdächtigen pro Tag aus dem Kontext des islamistischen Terrorismus festgenommen; zeitweise sei in bis zu 500 terrorbezogenen Fällen gleichzeitig ermittelt worden. Nach eigenen Angaben konnte Scotland Yard zwischen 2013 und 2017 mindestens 13 jihadistische Anschläge in Großbritannien verhindern. Für Deutschland lässt sich das Ausmaß des islamistisch-jihadistischen Bedrohungspotenzials mit rund 1.600 Gefährdern beziffern. Für Europa geht man davon aus, dass der IS (Islamischer Staat) inzwischen mehr als 5.000 kampferprobte Jihadisten eingeschleust hat (Goertz 2017, 1, 169). Angesichts des zahlenbasierten Bedrohungspotentials wird man darüber spekulieren dürfen, ob es nicht dem Erfolg der Ermittlungsbehörden und der Effizienz der Überwachungsmechanis-

von bürgerlichen Freiheitsrechten auf ihn reagiert, erscheint der Terrorismus so gefährlich. Das ist Teil des terroristischen Kalküls“. (Bock 2009, 8) Terrorismus lässt sich vor allem als kommunikative Strategie verstehen, wie dies der Soziologe Peter Waldmann bereits in seinem Standardwerk zum Terrorismus betont hat (Waldmann 2005).

men zu verdanken ist, dass es trotz dieser Unsicherheitslage eine Art Sicherheitserfahrung gibt. Goertz skizziert zwei wesentliche Bedrohungsszenarien, die gegenwärtig und in Zukunft von jihadistischen Organisationen ausgehen: „Zum einen Großanschläge und multiple taktische Szenarien von internationalen jihadistischen Organisationen wie dem islamistischen Staat und der Al Qaida und zum anderen *low level* Anschläge durch islamistische Einzeltäter“ (Goertz 2017, 167). Ging man – abgesehen von den Anschlägen in Madrid 2004 und London 2005 – bisher von einer eher geringen islamis-



Neben der islamistischen Terrorgefahr sollten die säkularen Terrorismusformen nicht unterschätzt werden

tischen Bedrohung im europäischen Raum aus, so hat sich gerade in den letzten zwei, drei Jahren diese Bedrohungslage deutlich zugespitzt. Vor allem die vergleichsweise hohen Opferzahlen bei islamistisch motivierten Anschlägen sprechen für sich (Hippler 2017, 236). Allerdings führte Hippler zufolge die Fokussierung auf islamistischen Terrorismus in Europa zu einer Unterschätzung und zu einer Verharmlosung der verschiedenen säkularen Terrorismusformen (Hippler 2017, 237). Viel zu selbstverständlich erfolgt inzwischen eine fatale Gleichsetzung von Islamismus und Terrorismus.

### Dimensionen der gesellschaftlichen Reaktion

Auf die tatsächlichen wie auf die vermeintlichen Bedrohungen des Terrorismus wird in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten bzw. Dimensionen reagiert.

- *Die politische Dimension*

Hier treffen wir zunächst auf die rhetorische Brandmarkung und Verurteilung dessen, was als Terrorismus deklariert bzw. was den Aktivitäten terroristischer Gruppen und Akteure zugeschrieben wird. Markantes Beispiel ist die Ausrufung des „*global war on terror*“ in den Vereinigten Staaten von Amerika durch den damaligen US-Präsidenten George W. Bush unmittelbar nach den Anschlägen von 9/11 im Jahr 2001. Unter dieser Programmatik sollte alles, was sich dem Terrorismus zuschreiben ließ, weltweit bekämpft und besiegt werden. Zur politischen Dimension sind auch sämtliche parteipolitischen Debatten und Auseinandersetzungen zur grundsätzlichen Frage der inneren Sicherheit und zum angemessenen Verhältnis von Freiheit und Sicherheit zu zählen. Das Erstarren populistischer Bewegungen, Parteien und Positionen gerade in europäischen Gesellschaften dürfte eine Ursache in den empfundenen Sicherheitsgefährdungen der jeweiligen Bevölkerung haben. In einem weiteren Sinne ist hinsichtlich der politischen Dimension auch an die Rechtfertigungen terroristischer Akte als Widerstand und Freiheitskampf seitens der Akteure und Repräsentanten terroristischer Gruppen und Bewegungen sowie durch ihre ideologischen Sympathisanten zu denken. Bekanntermaßen sehen Terroristen sich selbst nicht als solche, sondern als Freiheits- und Widerstandskämpfer und bei Selbstmordanschlägen sogar als Märtyrer. Terrorismus ist und bleibt in aller Regel eine Fremdzuschreibung – und für manche eine ambivalente Kategorie.



### • Die juristische Dimension

Eng verbunden mit der politischen Dimension ist die juristische – und zwar insofern politisches Handeln zu legislativen Resultaten führt, die ihrerseits wiederum politisches und polizeiliches Handeln normieren und (de)legitimieren. Alles, was wir als Sicherheitspolitik bezeichnen, zählt hierzu. In der juristischen Dimension treffen wir auch auf gerichtliche Verfahren gegen tatsächliche oder vermeintliche Attentäter oder Terrorverdächtige, aber auch auf verfassungsbedingte und -begründete Kritik an politischen Vorgaben und Gesetzesvorlagen, die aufgrund ihrer Unvereinbarkeit mit dem deutschen Grundgesetz oder den Verfassungen in anderen Staaten hinfällig sind oder modifiziert werden müssen. Einschlägiges und bekanntes Beispiel ist das deutsche Luftsicherheitsgesetz von 2004 und das abschlägige Urteil des Bundesverfassungsgerichtes von 2006 (Klöcker 2009, 83–92). Alle einschlägigen Gesetze bzw. Paragraphen in bestimmten Gesetzen und Bestimmungen auf europäischer Ebene oder im deutschen Kontext, die in Reaktion auf die terroristische Bedrohungslage entstanden, ergänzt oder verändert worden sind, gehören zu dieser juristischen Dimension.

### • Die öffentliche Dimension

Zur öffentlichen Dimension sind alle thematisch-diskursiven Auseinandersetzungen zu rechnen, die nicht ausschließlich, aber doch vornehmlich in den Medien stattfinden bzw. durch die-

se initiiert oder ausgelöst werden. Der öffentlichen Dimension ist auch die akademisch-wissenschaftliche Auseinandersetzung in den unterschiedlichen Disziplinen mit Phänomen und Herausforderung des Terrorismus zuzuordnen. Die akademisch-wissenschaftliche Auseinandersetzung hat eine Vielzahl an Aspekten, von denen ich an dieser Stelle lediglich drei kurz hervorheben möchte:

- *Erstens* die häufig wiederkehrende, aber nicht unumstrittene Notiz und Problemanzeige, dass man über keine allgemeingültige, international anerkannte Definition des Terrorismus verfüge, was die Einordnung bestimmter Gewaltakte als Terrorismus erschwert bzw. umstritten sein lässt,
- *zweitens* die Bedeutung und das Gewicht der empirisch-statistischen Ermittlungen, Feststellungen und Dokumentationen, die die unverzichtbare Grundlage für alle weiterführenden Analysen und Bewertungen sowie für eine realistische Einschätzung des Sachverhaltes bilden, und schließlich
- *drittens* die ethische Auseinandersetzung, der eine Querschnittsaufgabe zukommt, insofern sie normative Grundlage und kritischer Spiegel für andere wissenschaftliche Disziplinen und für die öffentliche Auseinandersetzung zu sein hat. Nachfolgend soll eben diese ethische Auseinandersetzung unter menschenrechtsethischer Perspektive im Mittelpunkt stehen.

ins Gegenteil verkehren kann (Lohmann 2011, 369).

Aus einer dezidiert ethischen Perspektive ist daher zu fragen, in welcher Weise und mit welchen Mitteln Staaten angesichts der Provokationen durch den Terrorismus moralisch begründet handeln dürfen, und was ihnen unter moralischen Gesichtspunkten nicht erlaubt ist. Dass hierüber insbesondere seit 9/11 intensive und kontroverse Debatten geführt werden, dürfte bekannt sein. Maßgeblich sind letztlich die normativen Implikationen einer rechtsstaatlichen Ordnung. Somit sieht sich eine rechtsstaatlich fundierte Bekämpfung des Terrorismus in freiheitlich-demokratisch verfassten Staaten den Grund- und Menschenrechten verpflichtet und zwar mindestens gegenüber drei unterschiedlichen Personengruppen:

- *Erstens* gegenüber den eigenen Bürgerinnen und Bürger, die in einer vom Terrorismus bedrohten Gesellschaft leben;
- *zweitens* gegenüber den Tätern, Tatverdächtigen und sogenannte Gefährdenden und
- *drittens* gegenüber unbeteiligten Dritten, die durch Kampfhandlungen, die gegen den Terrorismus, genauer: gegen Terroristen ausgeführt werden, zu unschuldigen Opfern werden können.

Die menschenrechtsbasierte Bekämpfung des Terrorismus unterscheidet sich von diesem gerade dadurch, dass im Unterschied zu diesem eben nicht jedes Mittel zu seiner Bekämpfung moralisch legitim sein kann. Eine Terrorismusbekämpfung, die ihren Ausgang beim demokratischen Rechtsstaat nimmt, kann sich, will sie dessen Selbstverständnis und Anspruch nicht massiv in Frage stellen, nicht über die Geltung grundlegender Menschenrechte hinwegsetzen oder diese kurzerhand ausblenden. Terroristische Akte hingegen stellen gerade einen Angriff auf jene Zivilität unserer Gesellschaften

## Den Grund- und Menschenrechten verpflichtet

Terrorismus provoziert staatliches Handeln. Denn Staaten können nicht tatenlos zusehen, wenn auf ihrem Territorium terroristische Akte verübt werden oder wenn die eigene Bevölkerung – sei es an in- oder ausländischen Aufenthaltsorten – terroristischen Gefahren ausgesetzt sind. Strategien der Terrorismusbekämpfung und Sicherheits-

vorkehrungen sind erforderlich – und zwar im Bewusstsein,

- dass ein Rechtsstaat für seine Bürger keine absolute Sicherheit gewährleisten kann und
- dass sich ein unbeschränktes Streben nach Sicherheit auf Seiten der Bürgerinnen und Bürger schnell

dar, durch die Menschenrechte zum Ausdruck gebracht und geschützt werden (Lohmann 2011, 368). Faktisch ist jedes terroristische Agieren aufgrund der eingesetzten Mittel und programmatisch angestrebten Ziele menschenrechtsnegierend. Selbst wenn die ursprüngliche Motivation der terroristischen Akteure ihre Ursachen unter anderem in menschenrechtsverletzenden Erfahrungen, Strukturen und Situationen hat. Jede Position, die Zweifel an der kategorischen moralischen Verwerflichkeit terroristischen Handelns hegt, ist zurückzuweisen. Trotz der Pluralität moralischer Überzeugungen sollte sich eine freiheitliche Gesellschaft auf diesen Common sense verlassen können, der terroristisches Handeln eindeutig moralisch verurteilt und unmissverständlich als Option politischen Gewalthandelns zurückweist.

Der normative Maßstab für die Grenzziehung in einer rechtsstaatlichen Terrorbekämpfung und der damit verbundenen Sicherheitspolitik ist somit der moralische Kanon der Menschenrechte. In diesem Sinne fordert der Philosoph Georg Lohmann: „Der rechtsstaatlichen Terrorismusbekämpfung müssen daher erstens klare Grenzen gesetzt werden, zweitens muss die Überwachung dieser Selbstbegrenzun-



**Etablierte Normen wie das Tötungsverbot und das Folterverbot müssen auch für die Praxis der Terrorismusbekämpfung gelten**

gen in der Bekämpfung des und beim Schutz vor dem Terrorismus geregelt sein, und drittens müssen beide Hin-sichten für die in der Logik des hobbesianischen Sicherheitsdenkens liegende Wandlung zur präventiven Terrorismusbekämpfung neu zur Geltung gebracht werden“ (Lohmann 2011, 369). Etablierte Normen wie das Tötungsverbot oder das Folterverbot geben eindeutige rote Linien vor, die in der Praxis der Terrorismusbekämpfung aus Gründen der Achtung der Menschenwürde und des faktischen Schutzes von Leben und Unversehrtheit als grundlegende menschenrechtliche Güter nicht überschritten werden dürfen – selbst wenn dies nicht von allen Diskursakteuren so gesehen oder gefordert wird. Hier treffen unterschiedliche Ethikansätze aufeinander, die wiederum Kennzeichen für eine plurale und freiheitliche Gesellschaft sind. Die Aufgabe des Normensetzenden Gesetzgebers wird dadurch jedenfalls nicht einfacher.

ventionsstaat wird sich auf Dauer zu einem Ausnahmestaat wandeln. Mit diesem wird der normative Rahmen eines Rechtsstaates verlassen (Lohmann 2011, 371). Ob das terroristische Kalkül tatsächlich diese Entwicklung bereits vor Augen hat und letztlich strategisch gesehen auslösen möchte, sei dahingestellt. Unbestritten dürfte jedoch sein, dass es (inzwischen) zur Strategie des Terrorismus gehört, genau jene Wirkungen auszulösen, die Staaten zu restriktiven oder gar repressiven Maßnahmen nötigen und damit die freiheitlichen Errungenschaften

moderner und liberaler Gesellschaften fundamental bedrohen. Der Rechtsstaat droht in die Transformationsfalle zu laufen, insofern ihn durch sein den Terrorismus bekämpfendes Handeln das abhandeln zu kommen scheint, was in offenen und freiheitlichen Gesellschaften zu schützen und zu verteidigen seine Aufgabe ist (Frühbauer 2012, 43). Aus dem „Phantom verlorener Freiheit“ könnte auf diesem Wege unversehens bittere Wirklichkeit werden. Um diesen Tendenzen entgegenzutreten und einer überzogenen Terrorismusprävention Einhalt zu gebieten, bedarf es neben bzw. aufgrund polizeilicher und militärischer Maßnahmen zur Terrorismusbekämpfung auch deren professionelle und öffentliche Beobachtung und Kontrolle (Lohmann 2011, 370).



**Der Ruf nach einer wehrhaften Demokratie bleibt umstritten, solange unklar ist, welche Mittel im Kampf gegen ihre Feinde erlaubt sind**

Bedarf es darüber hinaus der Konzeption und Praxis einer „wehrhaften Demokratie“, wie der Politikwissenschaftler Walter Reese-Schäfer meint? Es ist umstritten, in welcher Weise und mit welchen Mitteln sich eine liberale Demokratie bzw. ihre Bürger und Bürgerinnen zur Wehr setzen dürfen, wenn sie die Gefährdungen des Terrorismus nicht einfach passiv hinnehmen wollen. Reese-Schäfer sieht allerdings die Gefahr für Menschenrechte und Freiheitsansprüche nicht nur durch „allzu energische Bekämpfungsmaßnahmen des Staates gegenüber Terroristen“ hervorgerufen, sondern auch und „ebenso sehr von einer Nachgiebigkeit und Anpassungsbereitschaft der Zivilgesellschaft gegenüber Gewaltandrohungen“ sowie der tatsächlichen oder vermeintlichen Nachrangigkeit der Freiheit im öffentlichen Bewusstsein (Reese-Schäfer 2007; 50). So gibt er zu bedenken, dass als letzte Möglichkeit – im Sinne einer von ihm zuvor skizzierten *demo-*

## *Im Spannungsfeld von Sicherheit und Freiheit*

Aufgrund der Charakteristik des gegenwärtigen internationalen Terrorismus etabliert sich zusehends eine Terrorismusprävention, die zur Folge hat, dass sich durch präventive Maßnahmen gegen mögliche zukünftige Terrorakte die so genannte und ohnehin schon fragwürdige „Balance“ zwischen Sicherheit und Freiheit weiter zu Ungunsten der Freiheit verschiebt. Wandelt sich jedoch der freiheitliche Rechtsstaat zum sicherheitsideologischen Präventivstaat, so gibt dies massiv Anlass zur Sorge. Ein aufkeimender autoritärer, aber fürsorglicher Prä-



*cratia militans* bzw. „*militant democracy*“ – der Abwehr von Grundrechtsverstößen in liberalen Gesellschaften der zivile Widerstand bzw. der zivile Ungehorsam anzusehen ist: „Dieser hängt allein vom Willen der Menschen, sowohl der politischen Eliten, der Polizeikräfte wie auch der Allgemeinbürger ab, im Ernstfall für die Demokratie zu kämpfen. Dieser Widerstandswille hat sich gegenüber dem islamistischen Terror bislang noch nicht wirklich entwickelt“ (Reese-Schäfer 2007,

50). Der Appell zu einem unmissverständlichen Bekenntnis zur Demokratie und zur Verteidigung ihrer Werte hat Konjunktur und gehört dringlich in unsere Zeit, das dürfte unbestritten sein. Wie man sich diesen Widerstandswillen von Bürgern und Bürgerinnen, die im Rahmen einer intakten Zivilgesellschaft die Demokratie verteidigenden, in der konkreten gesellschaftlichen Praxis vorzustellen hat, bleibt bei Reese-Schäfer jedoch offen und im Diskurs zweifelsohne strittig.

## Fazit

- Der unverfügbare moralische Anspruch der Grund- und Menschenrechte darf nicht nur ein Lippenbekenntnis im öffentlichen Diskurs sein oder sich auf ein praxisfernes Theorieobjekt philosophischer, theologischer, juristischer oder politikwissenschaftlicher Denk-, Debatte- oder Schreibübungen beschränken.
- Daher bedarf es neben dem in dieser Thematik ohnehin schon effektiv wirkenden Bundesverfassungsgericht weiterer öffentlicher Beobachtungseinrichtungen und

Kontrollinstanzen in Gestalt zivilgesellschaftlicher Institutionen. Die Fortsetzung des öffentlichen Diskurses ist nicht nur in dieser Hinsicht geradezu geboten.

- Gerade dieser Diskurs zu Terrorismus und Terrorbekämpfung hat auch jene menschenrechtsfreien Räume in bestimmten Regionen dieser Welt in sein Erkunden, Analysieren, Bewerten und Postulieren einzubeziehen, die überhaupt erst den Nährboden für das Aufkeimen terroristischer Gesinnungen und Motivationen bieten.

## KURZBIOGRAPHIE

**Johannes J. Frühbauer (\*1967)**, Dr. theol., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. in Heidelberg (FEST) im Arbeitsbereich Frieden und nachhaltige Entwicklung. Zuvor war er Bereichsleiter für Weltethos und Gesellschaft bzw. wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Stiftung Weltethos, Tübingen (2014–2018 bzw. 1996–2001). Von 2002 bis 2014 war er wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Professur für Christliche Sozialethik an der Universität Augsburg sowie Professurvertreter für Theologische Ethik und Sozialethik an der Universität Luzern. Seine Forschungsthemen sind Politische Ethik, Gerechtigkeitstheorien, Friedensethik, Religion und Politik, Ethik und Dialog der Religionen.

- Nicht das Behandeln von Symptomen, sondern letztlich nur die Bekämpfung und Beseitigung der Ursachen für das Entstehen terroristischer Gewalt kann und wird nachhaltigen und langfristigen Erfolg bringen und somit zu Sicherheit in Freiheit führen.

## LITERATUR

- Bock, A. (2009): Terrorismus, Paderborn.
- Dillinger, J. (2008): Terrorismus. Wissen was stimmt, Freiburg i. Br.
- Frühbauer, J.J. (2012): Terrorismus als ethische Herausforderung. Menschenwürde und Menschenrechte, in: *Amosinternational* 2/2012, 41–45.
- Goertz, St. (2017): Der neue Terrorismus. Neue Akteure, neue Strategien, neue Taktiken und neue Mittel, Wiesbaden.
- Hippler, J. (2017): Islamistischer Terrorismus in Europa, in: *Friedensgutachten 2017*, hg. v. B. Schoch et al., Berlin/Münster, 235–248.
- Klöcker, K. (2009): Zur Moral der Terrorbekämpfung. Eine theologisch-ethische Kritik, Ostfildern.
- Lohmann, Georg (2011): Terrorismus und seine Bekämpfung, in: *Handbuch Angewandte Ethik*, hg. v. R. Stoecker, Ch. Neuhäuser, M.-L. Raters, Stuttgart/Weimar, 368–372.
- Reese-Schäfer, W. (2007): Sicherheit, Freiheit und Terrorismus, in: *Zeitschrift für Menschenrechte* 1, 37–51.
- Schneckener, U. (2006): *Transnationaler Terrorismus*, Berlin.
- Terror – Profiteure der Angst. Themenheft Ethik und Militär, auf: [www.ethikundmilitär.de](http://www.ethikundmilitär.de)
- Waldmann, P. (22005): *Terrorismus. Provokationen der Macht*, Hamburg.

# „War Against Terror“?

## Sozialethische Überlegungen zur Terrorprävention



Die Autorin geht der Frage nach, wie Gewaltprävention angesichts von Terror gelingen kann. Als wichtige Faktoren bei der Terrorprävention werden die Achtung vor dem Völkerrecht und den Grundrechten, insbesondere des Rechts auf Religionsfreiheit, sowie das Konfliktpotential sozialer Ungerechtigkeiten benannt. Darüber hinaus verweist sie auf die (bisher häufig vernachlässigte) Rolle von Religion für die individuellen Lebensläufe radikalierter Muslime und Musliminnen; sie verbindet sich vielfach mit kultureller Entwurzelung und fragilen Identitäten in der Adoleszenz, sowie der Attraktivität der religiösen Verheißungen. Eine erfolversprechende Terrorprävention kann nicht nur sicherheitspolitisch sein. Vielmehr braucht es vielfacher Ergänzungen, die auf politische Bildung und die Stärkung sozialer Kompetenzen abzielen, sowie eine ernsthafte Auseinandersetzung mit theologischen Inhalten des Dschihadismus sowie eine Begegnungskultur zwischen den Religionen in einer pluralen Gesellschaft schafft.



Ingeborg Gabriel

Der Schock zu Beginn des neuen Jahrtausends – visuell präsent – war die Implosion der New Yorker Twin Towers am 11. September 2001: wirbelnde Betonstücke, Staubwolken, Menschen, die aus den Wolkenkratzern in den Tod sprangen. Die Bilder sind gleichsam Gegenbilder zum Fall der Berliner Mauer, dem Symbol des Staatssozialismus, im Jahre 1989. Denn hier zerbarst ein Symbol der kapitalistischen oder – aus der Sicht der Terroristen – westlichen, christlich-jüdischen Zivilisation. Die Antwort des amerika-

nischen Präsidenten George W. Bush Jr.: die Ausrufung des *war on terror* respektive eines *crusade* in und gegen all jene Staaten, die Terroristen Unterschlupf gewährten. Wiewohl *crusade* im amerikanischen Englisch den entschiedenen Einsatz gegen alle möglichen Übel bezeichnet, so der *crusade against drugs*, ist die Wortwahl doch verräterisch spiegelbildlich zum Aufruf der Dschihadisten, „Kreuzzügler und Zionisten“ zu bekämpfen (Lohlker 2009; umfassend Laqueur 2004).

(der Begriff ist widersprüchlich, da ein Ziel des Dschihadismus die Abschaffung von Staaten ist) war nicht zuletzt eine Konsequenz dieser politisch wie ethisch falschen, ja fatalen Strategie, die zudem wesentlich zur Stärkung des Terrorismus innerhalb und außerhalb der islamischen Welt beitrug.

Diese holzschnittartige Diagnose gibt freilich noch keine Antwort auf die Frage, wie dem Terror jener islamistischen Splittergruppen, die sich weltweit dem Dschihadismus verschrieben haben, heute zu begegnen ist.<sup>1</sup> Was kann gegen Selbstmord-Attentäter und –täterinnen getan werden, deren Ziel es ist – wo immer sich die Möglichkeit bietet – Angst und Schrecken zu verbreiten, um staatliche Ordnungen und die internationale Staatengemeinschaft zu diskreditieren, indem gezeigt wird, dass sie ihre wesentliche Aufgabe, den Schutz ihrer Bürger und Bürgerinnen, nicht erfüllen können. Diese Strategie, die Glaubwürdigkeit des staatlichen Gewalt-

### „Kampf der Kulturen“ als ideologische Falle

Die Ausrufung eines Krieges sowie seine religiöse Aufladung waren und sind ethisch höchst fragwürdig und waren politisch eindeutig konterproduktiv. Der Antikriegsappell des von Krankheit bereits schwer gezeichneten Papstes Johannes Paul II. im Jahre 2003 – wiederum eine bildhafte Erinnerung – sowie die Demonstrationen gegen den Afghanistan- und Irakkrieg zeigten wenig Wirkung. Gleichwohl herrscht heu-

te weitgehende Einigkeit darüber, dass das Opfer zahlloser Menschenleben und die Unsummen an Geld zur politischen Destabilisierung des Nahen Osten führten und fatale Auswirkungen auf die Region wie auch auf Europa und die westliche Welt insgesamt hatten. Die Entstehung des „Islamischen Staates“

<sup>1</sup>Zum Begriff des Dschihadismus und zu seinen regionalen Varianten vgl. Lohlker 2009, insbesondere 9–55.

monopols auszuhöhlen, ist ebenso wie die asymmetrische Kriegsführung keineswegs neu (Münkler 2006). Als neu erweist sich jedoch die globale Dimension dieses Dschihad gegen die als jüdisch-christlich verstandene Weltordnung (Kepel 2016), wobei die strategische Ausrichtung einzelner Gruppen global aber auch lokal sein kann. In der Vorstellungswelt der Akteure handelt es sich dabei um die Verteidigung der Muslime gegen unislamische westliche Einflüsse, Diskriminierung und Unterdrückung. Der totalitär-ideologi-



## Terroranschläge richten sich auch gegen traditionelle muslimische Gemeinschaften in den islamischen Ländern

sche Charakter dieser Bewegung zeigt sich nicht zuletzt darin, dass sich die mörderischen Anschläge vor allem auch gegen alle Arten von traditionellen muslimischen Gemeinschaften und sogar gegen harmlose kulturelle Praktiken, wie Drachenfliegen, richten.<sup>2</sup> Die meisten Opfer dieser Ideologie, die entgegen islamisch-rechtlichen Traditionen den Terror zur legitimen Waffe erklärt hat, finden sich demnach in mehrheitlich islamischen Ländern, wobei die dort weit verbreiteten sufistischen Strömungen und Bruderschaften das vorrangige Ziel darstellen; ihnen wird Verwestlichung oder Verwässerung des Islam vorgeworfen. Die dschihadistische Vision ist die Rückkehr zu einem imaginären Ur-Islam im Sinne einer für alle Fundamentalismen typischen rückwärtsgewandten Utopie, die eine weltumfassende politische Gemeinschaft aller Muslime (die Umma unter einem Kalifen) umfassen soll, die nach dschihadistisch interpretierten Scharia-Gesetzen lebt. Die Tatsache, dass er sich trotz virulenter Ablehnung der Moderne modernster, vor allem medialer Techniken bedient, macht ein wesentliches Element seiner Attraktivität aus. Dies sowie die doppelte Stoßrichtung, gegen den traditionellen Mehrheitsis-

lam einerseits und gegen einen als neokolonialistisch verstandenen Westen andererseits, gilt es in der Terrorprävention im Auge zu haben. Das zeigt bereits, dass diese nicht vor allem sicherheitspolitisch sein kann.

Dabei ist zu beachten, dass es mehrere Gründe für die imminente Versuchung gibt, auf terroristische Gewalt mit militärischer Gegengewalt zu antworten:

- die Neuheit des Phänomens,
- die sich rasch wandelnde geopolitische Lage,
- ein eklatanter Mangel an Wissen über diese Veränderungen sowie über die islamische Welt insgesamt, ihre Kulturen und die Vielzahl geistiger und religiöser Strömungen,
- eine Denkweise, die sich aus einer langen Zeit westlicher Hegemonie speist.

Doch durch eine vorrangig militärische respektive sicherheitspolitische Antwort wird die dschihadistische Weltansicht, die die Welt in ein „Haus des Friedens“ und ein „Haus des Krieges“ teilt, gleichsam unter anderem Vorzeichen übernommen. Diese vielfach reflexartige Übernahme des Konzepts eines „Kampfes der Kulturen“ (Samuel Huntington)<sup>3</sup> ist eine ideologische Falle. Denn so wird dem Anspruch des Dschihadismus, die muslimische Welt zu repräsentieren, stattgegeben. Wie erschreckend eine derartige Perspektive an Terrain gewonnen hat, zeigt die Durchsicht der Literatur zu den internationalen Beziehungen seit 2001, deren Denkkoordinaten diese imaginäre Bipolarität vielfach widerspiegeln. Diese findet ihren Niederschlag

auch in wachsenden innenpolitischen Polarisierungen sowie in nationalistischer Fremdenfeindlichkeit bis hin zur Xenophobie, die sich für die rechtsstaatlichen westlichen Demokratien als gefährlicher erweisen könnten als der dschihadistische Terror an sich.

Der chinesische Denker Sun Tsu hat bereits im 6. Jahrhundert v. Chr. die psychologische Wirkung von Terror beschrieben: „Töte einen, schüchtere tausend ein!“ Er zeigt so auf, dass Terrorakte aufgrund der Ungreifbarkeit der Gefahr zu irrationalen Obsessionen führen. Auch wenn die Zahl der Opfer verglichen etwa mit der Zahl der Todesopfer durch Verkehrsunfälle verhältnismäßig gering ist, erweist sich die lebensweltliche Verunsicherung als beträchtlich. Diese wird durch die intendierte globale Medialisierung exponentiell erhöht und führt leicht zu politischen Überreaktionen, die freilich auch einem Gefühl der Hilflosigkeit geschuldet sind. Diese zeigte sich u. a. in den Solidaritätskundgebungen nach Terroranschlägen in Frankreich 2015 und 2016. Trotzige Proklamationen: „Wir lassen uns unsere Lebensform nicht rauben, wir stehen für unsere Werte ein“ mögen als emotionaler Ausdruck von Schock und Trauen ihren Ort haben. Sie sind jedoch ebenso wenig ausreichend wie massive sicherheitspolitische Budgetaufstockungen, verbunden mit militärischer Symbolpolitik. Ein visuell einprägsamer Ausdruck dafür waren für mich die Panzer auf der Piazza Navona in Rom (und in anderen Städten). Was gefragt ist, ist politische Nüchternheit und eine klare politologisch-ethische Analyse, die die Gefahr der dschihadistischen Ideologie

<sup>2</sup>Die Zahl von Muslimen, die dschihadistischen Strömungen zugerechnet werden können, wird weltweit mit etwa 2% geschätzt, wobei sich durch Sympathisantenbewegungen Grauzonen ergeben. Einen ersten Einblick in die Situation in der arabischen Welt geben Romane wie Yasmin Khadra, *Die Lämmer des Herrn*; Kader Abdolah, *Das Haus an der Moschee* u. Ä. m., die den brutalen Kampf dschihadistischer Gruppen gegen traditionell-religiöse Muslime beschreiben.

<sup>3</sup>Der Begriff ist seit den 1990er Jahren in das allgemeine Verständnis eingegangen. Der Genauigkeit halber ist zu sagen, dass Huntington differenzierter argumentiert. Er sagt zwar einen *clash of civilizations* voraus (Zusammenprall und nicht Kampf), sieht aber durchaus Vermittlungsmöglichkeiten.



weder herunterspielt noch überschätzt oder sich gar ihre manichäische Weltdeutung aufzwingen lässt. Eine möglichst effiziente Sicherheitspolitik ist zwar notwendig (immerhin konnte so eine beachtliche Anzahl von Terroranschlägen verhindert werden), aber in keiner Weise hinreichend. Denn was will man mit Panzern gegen Jugendliche ausrichten, die von fanatischen Akteuren verführt, von ihrer Mission so überzeugt sind, dass sie bereit sind, ihr Leben zu geben?

Doch wie soll eine Strategie umfassender Sicherheit (*comprehensive security*) aussehen, die vor allem auf

präventiven Maßnahmen aufbaut und profundes Wissen um die Zusammenhänge sowie ethische Grundorientierungen voraussetzt? Wiewohl es angesichts der Komplexität des Themas, wie auch der Menge an vorhandener Literatur, beinahe vermessen erscheint, hier auch nur ansatzweise ausreichende Antworten zu geben, sollen im dritten Abschnitt doch drei wesentliche Bereiche genannt werden, die für eine erfolgversprechende Terrorprävention beachtet werden sollen. Dem seien jedoch einige Überlegungen zum Umgang mit Gewalt aus christlich-ethischer Sicht vorangestellt.

rechter Friede“ der Deutschen Bischofskonferenz von 2000 formuliert hier folgendermaßen: „Äußerste Anstrengungen, Gewalt zu vermeiden, sind nicht bloß empfohlen, sondern im strikten Sinne verpflichtend.“ (Nr. 66) Es besteht die „Pflicht politisches Handeln am Prinzip der Gewaltfreiheit im Sinne der Gewaltvorbeugung und Gewaltminderung auszurichten“ (Nr. 67).<sup>4</sup> Die evangelische Botschaft der Gewaltlosigkeit wird hier insofern operationalisiert, als ein radikaler Verzicht auf Gewalt zwar individuell, aber nicht politisch gefordert werden kann, wohl aber Strategien der Gewaltvorbeugung und -minderung. Dies bedeutet zu-

## Der christlich-ethische Denkraum: „Selig sind, die keine Gewalt anwenden, denn sie werden das Land erben“ (Mt 5, 5)

Die Frage nach dem Umgang mit Gewalt erweist sich bei näherem Hinsehen als kulturgeschichtliche Grundfrage. Sie kann in dem Cicero zugeschriebenen resignativen Diktum zusammengefasst werden: „Denn was könnte ohne Gewalt gegen Gewalt getan werden?“ Von Cicero stammt auch die vielfach missverständliche Lehre vom „gerechten Krieg“ (*bellum iustum*), die drei ethische Grundregeln zur Kriegs- und Gewaltbeschränkung aufstellt (*iusta auctoritas; iusta causa; ultima ratio*). Augustinus entwickelt diese Theorie weiter und ergänzt sie um die Chance zum Erfolg als Kriterium. Ihr eigentliches Verdienst ist es, dass durch sie jede Form der Kriegsverherrlichung, eines Naturalismus des Krieges, aber auch alle Vorstellungen von Heiligen Kriegen dezidiert aus ethischen und nicht nur politischen Gründen zurückgewiesen werden. Der Krieg wird damit als ein Übel erkannt, was kulturgeschichtlich keineswegs immer und überall der Fall war und ist.

Wiewohl das Gewaltanwendungsverbot der Charta der Vereinten Nationen (Artikel 2/4) als kollektives Sicherheitskonzept einen wesentlichen Schritt über das *bellum-iustum*-Konzept hinausgeht, erweist es sich bei nä-

herem Hinsehen als ergänzungsbedürftig, da seine Adressaten Staaten sind, deren Gewaltmonopol heute durch eine „Individualisierung des Krieges“ (Münkler 2006) und durch asymmetrische Kriegsführung in Frage gestellt wird. Auch wenn jede Frage nach gerechtfertigten Gründen für Gewaltanwendung notwendig höchst korruptionsanfällig ist, erweist sich ethisch die Übelabwägung doch als ein unverzichtbares Instrument zur Verringerung von menschlichem Leid. Denn wiewohl angesichts von terroristischer wie militärischer Gewalt rationale, ethische Abwägungen schwierig sind, kann auf sie dennoch nicht verzichtet werden, will man nicht größere Übel mit noch inhumaneren Konsequenzen in Kauf nehmen. Angesichts dieser ethischen Schwierigkeiten im Umgang mit jeder Form von Gewalt, bedarf es klarer Zielbestimmungen. Das Dokument „Ge-

 Die historische Erfahrung zeigt, dass gewaltsame Konflikte durch Präventivmaßnahmen hätten verhindert werden können

gleich, dass Gewaltanwendung in allen ihren Formen begründungspflichtig ist. Sie stellt aus christlich-ethischer Perspektive eine *ultima ratio* dar und ist mit der Pflicht verbunden, Konflikte vorherzusehen und sich ihnen präventiv entgegen zu stellen. Die historische Erfahrung zeigt, dass gewaltsame Konflikte zeitgerecht durch vorgängige Maßnahmen hätten verhindert werden können. Ebenso ist freilich offenkundig, dass eine derartige präventive Politik nicht nur Vorausschau sondern auch die Aufwendung entsprechender finanzieller und anderer Mittel verlangt. Dies gilt auch und man könnte sagen vor allem für die Prävention terroristischer Gewalttaten.

<sup>4</sup> Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Gerechter Friede, Bonn 2000, vgl. [www.dbk-shop.de/media/files\\_public/nsygfxxoni/DBK\\_1166.pdf](http://www.dbk-shop.de/media/files_public/nsygfxxoni/DBK_1166.pdf) (13.03.2018). Die Priorität der Gewaltprävention bildet auch die Kernaussage der Verlautbarung der deutschen Bischofskonferenz von 2011: Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Terrorismus als ethische Herausforderung. Menschenwürde und Menschenrechte, Berlin 2011, vgl. [www.dbk-shop.de/media/files\\_public/cqmeclckw/DBK\\_1194.pdf](http://www.dbk-shop.de/media/files_public/cqmeclckw/DBK_1194.pdf) (13.03.2018).



## Der Friede als „Werk der Gerechtigkeit“ (Jes 32, 17) Dimensionen der Gewaltprävention angesichts von Terror

Wie in anderen Bereichen lassen sich auch hier drei ethische Grunddimensionen benennen: die rechtliche und die politisch-soziale Dimension, die der Strukturethik zuzuordnen sind, sowie die Dimension der Individualethik. Gerade angesichts des Charakters von Terror als individualisierte Gewalt ist letztere für die Gewaltprävention besonders wichtig.

Der Diskurs über Terrorbekämpfung wird gegenwärtig in den Politikwissenschaften, der Soziologie, der Psychologie und anderen Wissenschaften nach je eigenen Methoden intensiv geführt (vgl. u. a. Kepel 2016, Roy 2011, Neumann 2016). Rechtliche und sozialetische Fragen werden dabei meist nur implizit thematisiert. Da das Ziel aller Untersuchungen der gesellschaftliche sowie politische Friede, national wie international, und damit der Schutz von Menschenleben ist, stellen diese das eigentliche ethische Grundanliegen dar. Strukturethisch sind hier drei große Themen zu unterscheiden, die wenigstens kurz angesprochen werden sollen, da sie zentral für ein Konzept der umfassenden Sicherheit und damit die Terrorprävention sind.

- *Die Achtung und Befolgung des Völkerrechts*

Die vielleicht bedrohlichste langfristige Folge des sogenannten „Kriegs gegen den Terror“ ist seit 2001 die massive Aushöhlung des Völkerrechts. Ja, vielfach ist das Bewusstsein selbst abhandengekommen, dass staatliche Souveränität ein hohes Gut ist, das nicht willkürlich verletzt werden darf, bzw. dessen Verletzung die internationale Ordnung schwer beschädigt. Mir wurde dies anlässlich einer Fernsehdiskussion über die Ermordung Osama bin Laddens in seinem Anwesen in Pakistan klar, bei der die Völkerrechtswidrigkeit dieser Aktion auch von Völkerrechtlern in keiner Weise problematisiert wurde. Kritik stieß auf grundsätzliches Unver-

ständnis. Die außergerichtliche Tötung von Terroristen, meist durch Drohnen, durch westliche Militärs und Geheimdienste – besonders in den Ländern des Nahen und Mittleren Ostens – sowie die „Kollateralschäden“ an Zivilisten fördern jedoch eindeutig den Terrorismus und/oder wecken Verständnis für seine Ziele in der Öffentlichkeit. Die Nichtachtung nationaler Souveränität ist Wasser auf die Mühlen jener, die westliche Staaten der gewalttätigen Willkür gegen Muslime bezichtigen. Daraus, dass die Getöteten oft Staatsbürger jenes Landes sind, das die Angriffe durchführt, ergibt sich eine weitere Nichtbeachtung nationalen wie internationalen Rechts. Die Einhaltung der internationalen Völkerrechtsordnung stellt so ein zentrales Instrument der Terrorprävention dar.

- *Das Recht auf Religionsfreiheit*

Zur rechtlichen Dimension der Terrorprävention gehört auch die Achtung der Grundrechte, insbesondere des Rechts auf Religionsfreiheit. Die viel diskutierten Verbote von religiöser Bekleidung sowie von Symbolen im öffentlichen Raum sind demnach sowohl auf ihre menschenrechtliche Legitimität als auch auf ihre Wirkung auf religiöse Minderheiten zu befragen. Die Erbitterung, mit der diese Fragen ausgetragen werden, entspricht häufig weniger ihrer realen Bedeutung als einem irrationalen Bedrohungsgefühl. Dies gilt z. B. für das Verbot des Niqab (Ganzkörperverhüllung) oder des Burkinis (das in Frankreich wieder zurückgenommen wurde). Sie leisten keinen Beitrag zur Sicherheit, tragen aber wesentlich zur gesellschaftlichen Polarisierung bei.

- *Soziale Sicherheit und Mobilität*

Soziale Ungerechtigkeiten wirken ganz grundsätzlich konfliktfördernd. Bessere sozio-ökonomische Standards sowie die damit meist einhergehende Erhö-

hung sozialer Mobilität von ethnischen respektive religiösen Minderheiten verringern Entfremdung und Perspektivlosigkeit und wirken damit auch Radikalisierungstendenzen entgegen. Dies gilt für alle Milieus. Eine derartige Förderung sozialer Gerechtigkeit sowie von Aufstiegschancen ist umso wichtiger als die soziale Kohäsion westlicher Gesellschaften angesichts eines zunehmenden Auseinanderdriftens sozialer Gruppen eine Zukunftsfrage darstellt. Dabei braucht es besondere Integrationsmaßnahmen für spezifische Gruppen, die – und hier liegt ein langfristiges Versäumnis – vielfach sowohl von jenen abgelehnt wurden, die die kulturelle Eigenständigkeit von Minderheiten bedroht sahen („Multikulturalismus“) als auch von jenen, die Zuwanderung und damit auch gezielte Integrationsmaßnahmen grundsätzlich ablehnten. Eine verantwortungsethische Politik in jenen Staaten, die spätestens seit den 1980er Jahren Einwanderungsländer sind, blieb daher weitgehend Desiderat.

Mitzubedenken ist hier wie in allen ethischen Fragen, dass die Globalisierung zu starken wechselseitigen Interdependenzen zwischen regionalen und globalen Fragen führt. So ist die Tatsache, dass islamistische Protestbewegungen einen guten Teil ihrer Stoßkraft aus der Verheißung beziehen, soziales Unrecht zu überwinden, durchaus auch für Fragen der Terrorprävention relevant. Gleichwohl gilt es eine verbreitete Argumentation zurückzuweisen, wonach der Terror die Vorhut eines Aufstands der „Verdammten der Erde“ (Frantz Fanon) darstellt. Diese neokolonialistische Deutung, ebenso wie die damit oft verbundene Umdeutung sozialer und religiöser Differenzen in einen Rassenkonflikt, vermengt unterschiedliche Kategorien und verstellt zugleich die Sicht auf den genuin religiös-islamistischen Charakter des Dschihadismus. Neben materiellen sind es, davon unabhängig, immaterielle Gründe, die – wie auch die europäische Geschichte zeigt – das Ent-

stehen von politischen Ideologien fördern. Diese können zwar durchaus in Beziehung zu sozio-ökonomischen Be-

dingungen gesetzt werden, dürfen jedoch nicht auf diese reduziert werden.

## *Gewalt im Namen Gottes? Individuelle Gründe der Radikalisierung*

Die Rolle von Religion und speziell des Islam stellt das wohl umstrittenste Thema in den gegenwärtigen Debatten dar. Vielfach stehen sich zwei Extrempositionen gegenüber:

- Eine politisch rechtsradikale anti-islamische Position sieht terroristische Gewalt im Islam selbst angelegt („Islamophobie“).
- Auf der anderen Seite gibt es apologetische Positionen, die islamistische Motive aus religiösen oder säkularen Gründen ausschließen.

Während ersteres als Abwehr von Kritik an der eigenen Religion zu verstehen ist, ergibt sich letzteres aus einer grundsätzlich religionskritischen Weltanschauung, für die religiöse Motivationen immer nur eine Verschleierung von sozio-ökonomischen Ursachen sein können. Jeder Form der Religion kommt hier ein rein derivativer Charakter zu. Religiös motiviertes Handeln lässt sich aus materiellen und/oder immateriellen Defiziten erklären. Eine derartige

 Terroranschläge werden nicht zuerst um besserer Lebensbedingungen willen verübt

Sichtweise erweist sich ihrerseits jedoch insofern als in hohem Maße defizient, als sie die Attraktivität auch fanatischer Religiosität nicht zu erklären vermag und zudem dem Selbstverständnis jener widerspricht, die – wie immer verkehrt und verurteilenswert – ihr Leben für ihre Überzeugung geben. Diese Tatsache muss nicht zuletzt aus Gründen der Terrorprävention zuerst einmal ernst genommen werden. Es mutet beinahe ironisch an, dass die hier zugrunde gelegte agnostische oder

atheistische Weltanschauung sowie die europäische Religionskritik den Dschihadisten zur Gänze fremd sind. Die von ihr inspirierte Vorstellung, dass religiös motivierte Handlungen letztlich, auch wenn es den Handelnden nicht bewusst ist, sozio-ökonomisch bedingt sind, stellt eine ideologische Umdeutung dar, die zu nur partiell effektiven Präventionsmaßnahmen führen kann. Einfach gesagt: Terroranschläge werden nicht zuerst um besserer Lebensbedingungen willen verübt.

### • *Religiöse Verheißungen – die ideelle Seite des Dschihadismus*

Die Agenda von Dschihadisten ist eine radikal neue Lebensform in einer muslimischen Gemeinschaft, die dem, was man als Gebote Gottes ansieht, vollkommen gehorcht und dadurch Segen und Erfolg erlangt. Die theologischen Bemühungen, die z. B. vom IS unternommen wurden, um sich in die islamisch-theologischen Traditionen einzuklinken, zeigen paradigmatisch, dass dschihadistische Gruppen große Mühe verwenden, um auf eine lange Geschichte und die tiefen Wurzeln einer Weltreligion theoretisch zurückzugreifen. Dies nicht nur und jedenfalls nicht zuerst aus strategischen Gründen, sondern weil sie sich als Vorhut einer historischen Bewegung verstehen (Lohlker 2015). Für ein westliches Verständnis erscheint es als wichtig zu sehen, dass es sich beim Dschihadismus nicht um blindwütig irrationale Mordlust handelt, sondern seine Gefährlichkeit in attraktiven utopischen Konzepten besteht. Die medialen Strategien, deren

Analyse vielfach im Vordergrund steht, dienen ihrer Vermittlung. Sie wären jedoch nicht ausreichend, um Menschen dazu zu verführen, für eine als heilig angesehene Sache zu sterben (so auch Neumann 2016, 41–80). Trotz der Modernität in der Form geht es demnach um religiöse Verheißungen, die sich aus dem muslimischen Glauben speisen. Dies gilt auch dann, wenn die Attentäter religiös wenig gebildet sind, was im Übrigen auf die meisten Gläubigen aller Religionen zu allen Zeiten zutrifft. Strategien der Terrorprävention müssen diese ideelle Seite des Dschihadismus einbeziehen. Sie müssen sich mit den Glaubensverheißungen auseinandersetzen, die seine Anziehungskraft auf junge Menschen ausmachen, sowie mit den Glaubensmotiven der Lebenshingabe und des bedingungslosen Einsatzes für die eigene Religion, die ja keineswegs auf den Islam beschränkt sind (Tück 2014). Dabei sind die Ziele (Paradies, perfekte Gemeinschaft, Mission) ebenso wie die dafür eingesetzten Mittel zu thematisieren und anzufordern, inwieweit Gewalt dadurch gerechtfertigt ist. Diese theologischen Diskurse, die vor allem aber innerhalb des Islam geführt werden müssen, spielen für die Terrorprävention eine wesentliche Rolle.

### • *Die psychologische Dynamik der Täter*

Wiewohl Glaubensgründe eine wichtige Rolle bei Radikalisierungen spielen, lassen sich diese nicht von der psychologischen Dynamik der im Allgemeinen jugendlichen Täter, seltener Täterinnen trennen (Benslama 2017).<sup>5</sup> Sie stammen häufig aus der zweiten und dritten Generation von Einwanderern und sind – überproportional stark vertreten – Konvertiten zum Islam. Ihre besondere Anfälligkeit für dschihadistische Radikalisierung kann durch die innere Verknüpfung einer psychischen

<sup>5</sup>Fethi Benslama ist ein tunesischer Muslim und Psychoanalytiker, der in Frankreich lebt, und der die beste mir bekannte Analyse des Phänomens vorgelegt hat. Die meisten seiner Werke sind allerdings nicht übersetzt.

# Arts & ethics

## «Home I»

Das momentane Revival des historisch durchaus belasteten Begriffs „Heimat“ hat sicherlich mit einer allgemeinen globalen Verunsicherung und Identitätskrise angesichts millionenfacher Kriegs- und Krisen-vertriebener Menschen zu tun. Es zeigt aber auch die Vieldeutigkeit des Begriffs auf: „Heimat“ kann der Ort sein, wo man sich zu Hause fühlt – und aber auch der Sehnsuchtsort, den man verlassen musste und den man nun als Erinnerung auf dem Rücken mit sich trägt, in der Hoffnung, ein neues Zuhause zu finden.

*(Stefanie Lieb)*



### **Yoana Tuzharova**

*wurde 1986 in Russe, Bulgarien, geboren. Sie studierte Bildhauerei an der Kunstakademie Münster und Wandmalerei an der Universität Veliko Tynovo (Bulgarien). Heute lebt und arbeitet sie in Köln und Münster. 2017 wurde sie von der Katholischen Akademie Schwerte mit einem Artist in Residence-Stipendium ausgezeichnet. Seit 2009 ist sie mit ihren Werken bei Ausstellungen in verschiedenen deutschen und bulgarischen Städten beteiligt, zuletzt in einer Einzelausstellung unter dem Titel „passenger“ in Schwerte; aktuell ist sie mit der Einzelausstellung „Outsideinsideout“ im Wewerka Pavillon Münster vertreten. Weiteres unter [www.yoanart.com](http://www.yoanart.com).*



**«Home I»**  
2017, Beton, Lederriemen,  
45 x 30 x 13 cm

## LITERATUR

- Benslama, Fethi (2017), *Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt*, Berlin.
- Deutsche Bischofskonferenz (Hg.) (2000), *Gerechter Friede*, Bonn.
- Deutsche Bischofskonferenz (Hg.) (2011), *Terrorismus als ethische Herausforderung. Menschenwürde und Menschenrechte*, Berlin.
- Gabriel, Ingeborg (2010), *Like Rosewater. Reflections on Inter-religious Dialogue*, in: *Journal of Ecumenical Studies*, 1–28.
- Kepel, Giles (2001), *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*, 2. Aufl., München.
- Kepel, Giles/Antoine Jardin (2016), *Terror in Frankreich. Der neue Dschihad in Europa*, München.
- Lohlker, Rüdiger (2009), *Dschihadismus*, Wien.
- Lohlker, Rüdiger (2015), *Die Gewalttheologie des IS: Gewalt, Kalifat und Tod*, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Sterben für Gott. Töten für Gott. Religion, Martyrium und Gewalt*, Freiburg, 70–98.
- Laqueur, Walter (2004), *Krieg dem Westen. Terrorismus im 21. Jahrhundert*, Berlin.
- Manemann, Jürgen (2015), *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?*, Bielefeld.
- Münkler, Herfried (2006), *Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie*, Weilswist.
- Neumann, Peter R. (2016), *Der Terror ist unter uns. Dschihadismus und Radikalisierung in Europa*, Berlin.
- Radiofeature, *Papa wir sind in Syrien*, vgl. <https://www1.wdr.de/mediathek/audio/wdr5/wdr5-dok5-das-feature/audio-papa-wir-sind-in-syrien-100.html> (13.03.2018).
- Roy, Oliver (2011), *Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*, Bonn.
- Tück, Jan-Heiner (Hg.) (2015), *Sterben für Gott, Töten für Gott. Religion, Martyrium und Gewalt*, Freiburg.

und religiösen Dynamik erklärt werden, die am besten mit dem Wort „Bruch“ beschrieben werden kann.<sup>6</sup> Bei Jugendlichen ist dieser Bruch ein dreifacher, wobei sich die unterschiedlichen Dimensionen wechselseitig verstärken:

- Zum ersten stellt die Adoleszenz in modernen Gesellschaften einen „Bruch“ dar, insofern junge Menschen in dieser Zeit eine eigene, autonome Persönlichkeit aufbauen und Orientierung für ihr Leben finden müssen.
- Die dadurch entstehende Labilität verbindet sich bei MigrantInnen mit jener, die sich aus einer kulturellen Entwurzelung ergibt, die erst in der zweiten Generation in ihrer vollen Schärfe fühlbar wird. Olivier Roy sieht in den daraus entstehenden anomischen Verhaltenweisen<sup>7</sup> und der damit verbundenen Ablehnung gesellschaftlich anerkannter Ziele sowie der Mittel zu ihrer Erreichung den eigentlichen Grund für Dschihadismus. Dieser ist nach Roy demnach Ausdruck einer jugendlichen Protestkultur, wobei die Radikalisierung nicht durch den Islam sondern über ihn erfolgt (Roy 2011). Diese Ablehnung verbindet sich nach Benslama psychologisch mit einer Überhöhung des eigenen Ichs, das in der Identifizierung mit Gott und

der Ausübung von Gewalt als Macht über Leben und Tod ein ungeahntes Gefühl der Stärke entwickeln kann, wie es jeder Form des Fanatismus eigen ist.

- Dazu kommt nun, entscheidend, eine dritte ideologisch-religiöse Dimension des „Bruches“. Denn der Bruch ist hier nicht nur ein psychologisches und soziologisches Faktum, sondern wird als Bruch mit der verdorbenen westlichen oder verwestlichten Gesellschaft religiös-islamisch überhöht und aufgeladen (Kepel 2001, 40 et passim).

Der Bruch der Adoleszenz, der kulturellen Entfremdung und das Ideal des „Übermuslim“ (Benslama 2017) verstärken sich wechselseitig. Die Verheißungen des Paradieses, die Attraktivität eines heroischen Lebens, die Zugehörigkeit zu einer weltumspannenden Gemeinschaft und die Aktivierung des jugendlichen Idealismus in der tatkräftigen Hilfe für ihre (unterdrückten) Mit-

glieder, dies alles sind Motive, die diese Idee des Bruches mit dem alten Leben hin zu einem neuen stimulieren. Und hier stellt sich allen Ernstes die Frage: Kann ein Job als Spengler mithalten mit der „großen Vision der Gottesgerechtigkeit“ (so Johann B. Metz aus christlicher Sicht), die es zu verwirklichen gilt?

Es wäre demnach falsch, im Dschihadismus zuerst einen Todeskult inspiriert von westlichem Nihilismus zu sehen.<sup>8</sup> Ein hervorragendes Radiofeature mit den Titel „Papa, wir sind in Syrien“<sup>9</sup>, das die Motive eines zum Islam konvertierten deutschen Brüderpaars herausarbeitet, zeigt dies eindrücklich. Konversion und die Auswanderung in den syrischen Dschihad sind ein Weg, der Langeweile und Sinnleere einer deutschen Mittelklassefamilie zu entfliehen. Die über das Irdische hinausweisende Hoffnungsperspektive auf ein „ewiges Leben“ ist der Lohn für diese Lebenshingabe. Es sind demnach fundamental-religiöse Verheißungen, die

<sup>6</sup> Die Vorstellung eines Bruchs mit der Welt ist zentral bei Sayyid Qutb, dem Gründer der Muslimbruderschaft (vgl. dazu ausführlich Kepel 2001, 32ff et passim).

<sup>7</sup> Anomie wird hier im Sinne von Emile Durkheim verwendet.

<sup>8</sup> Die These von Manemann (2015), dass es sich um eine Folge des westlichen Nihilismus handelt, überzeugt von daher nur bedingt.

<sup>9</sup> [www1.wdr.de/mediathek/audio/wdr5/wdr5-dok5-das-feature/audio-papa-wir-sind-in-syrien-100.html](https://www1.wdr.de/mediathek/audio/wdr5/wdr5-dok5-das-feature/audio-papa-wir-sind-in-syrien-100.html) (13.03.2018).



Mord wie Selbstmord legitimieren (so auch Neumann 2016).

- *Unterscheidung zwischen Verführern und Verführten*

Wesentlich erscheint es auch im Sinne der Terrorprävention, zwischen Verführten und Verführern zu unterscheiden. Jugendliche, deren Entwurzelung und/oder Enthusiasmus bilden gleichsam das Material für die Radikalisierung durch Akteure, die sie persönlich oder über das Internet zu Terror anstiften. Als signifikante Andere bringen sie ihnen die theologischen Ideen menschlich überzeugend näher. Nicht selten waren es in ihren Ländern verfolgte Islamisten, die in den Westen flohen und hier in den 1980er Jahren begannen, eine Islamistenzene aufzubauen, so z. B. der Syrer Omar Bakri (Neumann 2016, 80ff). Diese sogenannten Hassprediger und ihre Hintermänner sind die eigentlichen Überzeugungstäter, die Anhänger (seltener Anhängerinnen) gezielt für Selbstmordattentate oder für den Krieg in Syrien anwerben. Auch jene, die sich über

das Internet radikalieren, sind ohne dschihadistische Netzwerke, die Videos produzieren, Hassbotschaften verbreiten und Anleitungen zur Herstellung von Mordwaffen bringen, nicht denkbar. Sie sind es auch, die langfristige strategische Ziele für den Dschihad formulieren. Vor allem Neumann weist auf die überragende Bedeutung persönlicher Freundschaftsbeziehungen und Cliquen hin (Neumann 2016, 99–118), die junge Menschen motivieren, Gewalttaten zu begehen. Sie überzeugen sie, dass Muslime die Pflicht haben, ihre Glaubensgenossen zu verteidigen, die – so die Botschaft – überall auf der Welt unterdrückt und verfolgt werden. Äußere Feinde, „Kreuzzügler und Zionisten“, werden für die Probleme in der islamischen Welt verantwortlich gemacht und verdienen daher keine Gnade. Dieses Weltbild, einschließlich seiner politischen und finanziellen Sponsoren, gilt es zu bekämpfen und ihm überzeugende, vor allem auch alternative islamische Narrative entgegen zu stellen.

### *Einige konkrete Maßnahmen zur Terrorprävention*

Sieht man von den großen Gerechtigkeitsfragen (Völkerrecht, nationales Recht, soziale Gerechtigkeit) ab und begreift Terrorprävention zuerst und vor allem als die Überwindung der Gründe für individuelle Radikalisierung, lassen sich folgende Gegenmaßnahmen benennen:

- Politische Bildung als Unterrichtsgegenstand ab der 1. Klasse Volksschule, die die Rolle von Religionen einbezieht und konstruktive Leitbilder für das Zusammenleben in multireligiösen Gesellschaften formuliert. Ein reiner Werteunterricht scheint nach der obigen Analyse unzureichend, da er zentrale Fragen, vor allem jene, wie religiöse Menschen u. a. Muslime, in einem säkularen Umfeld leben sollen, nicht thematisiert. Säkularisti-

schen Trends, die Religion aus den Schulen verbannen wollen, ist von daher eine klare Absage zu erteilen. Zu überlegen ist vielmehr, wie möglichst effektive Curricula entwickelt werden können, die für die friedenswie konfliktfördernden Dimensionen von Religion sensibilisieren.

- Bildung von jugendlichen Erwachsenen in sozialen Kompetenzen der Konfliktbewältigung und Gewaltminimierung. Entsprechende Kurse in der Vermittlung von *soft skills* könnten hier durchaus Neuland beschreiten. Sie vermitteln nicht nur das entsprechende *know-how*, sondern werden, so die eigene Erfah-

<sup>10</sup> Ein erfolgreiches Projekt der österreichischen Industriellenvereinigung (Mustafa) wurde leider nach 2011 nicht weitergeführt.

<sup>11</sup> Vgl. <http://www.frauen-ohne-grenzen.org/home/> (13.03.2018).

#### KURZBIOGRAPHIE

**Ingeborg Gabriel (\*1952)**, Dr. theol., ist Lehrstuhlinhaberin für Sozialethik an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien. Sie forscht vor allem im Bereich der Menschenrechte und auch der Wirtschafts- und Sozialethik. Sie ist ehrenamtlich Vizepräsidentin von *Iustitia et pax Europa*. Aktuelle Veröffentlichungen:

(2017): *Ökonomik – Theologie – Sozialethik. Divergenzen und Konvergenzen*, in: I. Gabriel/P. G. Kirchschräger/R. Sturn (Hg.), *Eine Wirtschaft, die Leben fördert. Wirtschafts- und unternehmensethische Reflexionen im Anschluss an Papst Franziskus*, 23–50.

(2017): *Political Theology under the conditions of modernity: A catholic perspective*, in: I. Gabriel/K. Stoeckl/A. Papanikolaou (ed.), *Political Theologies in Orthodox Christianity. Common Challenges – Divergent Positions*, 55–74.

(2017): *Menschenrechte und Religionen – Verbündete oder Gegner?*, in: P. G. Kirchschräger, *Die Verantwortung von nichtstaatlichen Akteuren gegenüber den Menschenrechten. Religionsrechtliche Studien* 4, 33–52.

rung, auch als Ausdruck besonderer Wertschätzung und Anerkennung wahrgenommen.<sup>10</sup> Ähnliches gilt für das höchst kreative und auch erfolgreiche Projekt der Wiener Soziologieprofessorin, Edith Schläffer, die die Terrorprävention und De-Radikalisierung über die Mütter von potentiellen Attentätern unternimmt.<sup>11</sup>

- Stärkung moderater Strömungen des Islam in Europa durch entsprechende Fördermaßnahmen. Sie haben gegenüber Vertretern eines vielfach von außen unterstützten politischen Islam oftmals einen



schwierigen Stand. Dies kann bis zu Gewaltdrohungen aller Art gehen, die nicht selten Personenschutz für Muslime und Musliminnen notwendig machen, die moderate Positionen vertreten.

- Gezieltes, geopolitisch informiertes Vorgehen gegen dschihadistische Gruppen, die in Moscheen aktiv werden, in denen Radikalisierung meist erfolgt. Dies muss in Zusammenarbeit mit islamischen Religionsgemeinschaften geschehen;
- Differenzierungen in der medialen Berichterstattung: Die Tendenz, kritische Äußerungen generell als islamophob oder gar rassistisch zu verurteilen, verhindert eine klare Problemanalyse aus Angst vor Rechtslastigkeit, die niemandem dienen kann außer Radikalen.
- Interreligiöser Dialog: Da Radikalisierungen auf der Basis individueller Überzeugungsarbeit erfolgen, legt es sich nahe, dass auch ihre Prävention zuerst und vor allem auf den Beziehungen von Mensch zu Mensch basiert. Das Potential für derartige Begegnungen ist groß und keineswegs ausgeschöpft, wo-



## Terrorprävention muss zuerst und vor allem auf den Beziehungen von Mensch zu Mensch basieren

bei muslimische Religionsgemeinschaften im Westen aus ihrer Integrations- und Minderheitensituation heraus im Allgemeinen an einem Dialog interessiert sind. Dies sollte als Chance begriffen werden. Dabei kommt Einzelnen, Familien, Gemeinden, Schulen und zivilgesellschaftlichen Organisationen eine zentrale Rolle zu, die auch vom Staat anerkannt und finanziell unterstützt werden sollte. Besonders wichtig ist hier das gemeinsame Engagement von Religionsgemeinschaften, der islamischen wie christlichen sowie anderer, da sie die spezifisch religiöse Dimension besser nachvollziehen können, die den Terror im Allgemeinen antreiben. Die Kirchen könnten hier aufgrund ihres Verständnisses, was Glaube für Menschen bedeutet, Brückenbauer sein. Eine muti-

ge Ablehnung von Xenophobie und Fremdenfeindlichkeit ist ein erster Schritt. Sie sollten darüber hinaus jedoch Dialoge über religiöse und kulturelle Grenzen hinweg im alltäglichen Umfeld, aber auch in der Wissenschaft und durch verschiedene Foren über ethische, politische und theologische Themen gezielt fördern (Gabriel 2010).

### Fazit

Eine rein sicherheitspolitische Option ist nicht nur höchst kostspielig, sondern auch defizient. Die Verbesserung rechtlicher und soziale Rahmenbedingungen, die Einhaltung des Völkerrechts und die Terrorprävention durch die Auseinandersetzung mit den theologischen Inhalten des Dschihadismus sind ebenso wichtig, wie eine Begegnungskultur, die den Islam als Religion einbezieht und Jugendlichen Gegenarrative anbietet, die jedoch die spezifisch religiösen Verheißungspotentiale radikalislamischer Gruppen ernst nehmen und ihre Motivation nicht aus rein materiellen Gründen zu erklären suchen.





# Christen in der französischen Politik und Gesellschaft

Eine Bestandsaufnahme nach dem Wahljahr 2017

Der Länderbericht analysiert die Rolle von Christen und christlichen Bewegungen im Vorfeld und im Nachgang zur Präsidentschaftswahl in Frankreich. Im Fokus stehen dabei sowohl das Erstarken der neuen konservativen Bewegung *Sens commun* als auch die krisenhafte Entwicklung des eher links orientierten Sozialkatholizismus. Der Katholizismus müsse seine eigene Minderheitsposition anerkennen und gleichwohl die eigenen Wertvorstellungen und Überzeugungen in die kontroverse gesellschaftliche Debatte einbringen. Ziel sei es, die gesellschaftlichen und auch die innerkirchlichen Spannungen ernst zu nehmen, sie am Ende jedoch zu überwinden, um den Zusammenhalt nicht zu gefährden.

Das Jahr 2017 stand in Frankreich im Zeichen des Wahlkampfes für die Präsidentschaftswahlen. Dessen Besonderheit war es, dass die beiden wichtigsten Parteien, die Republikaner und die Sozialistische Partei vorab Urwahlen zur Benennung ihrer Kandidaten durchführten. Am Ende der fünfjährigen Amtszeit von Präsident François Hollande schien allen Beobachtern die Wahl des Kandidaten der konservativen Rechte so gut wie sicher. Nichts kam wie erwartet, und am Ende wurde Emmanuel Macron zum Präsidenten der Republik gewählt. Die politischen

## Vorwahlen innerhalb der Parteien

- *Die Rechte und das Zentrum*

Während des ganzen Jahres 2016 zeigten die von der Partei *Die Republikaner*, die aus der UMP (*Union pour un mouvement populaire*) und dem Zentrum (UDI – *Union des démocrates et*

Analysen sind zahlreich. Gegenstand dieses Beitrags ist es, das Geschehen unter einem besonderen Blickwinkel zu betrachten: dem Platz des Christentums in der französischen Gesellschaft. Die Frage, um die es geht, beschränkt sich nicht auf die Laizität à la française, sondern betrifft in Sonderheit das sichtbare In-Erscheinung-Treten einer neuen konservativen Bewegung, *Sens commun* (Gemeinsinn), die – obgleich nach eigenem Bekunden nicht auf eine bestimmte religiöse Strömung festgelegt – zahlreiche Unterstützer unter den Christen und speziell unter den Katholiken findet.

*des indépendants*) hervorgegangen ist, in Auftrag gegebenen Umfragen regelmäßig Alain Juppé als haushohen Favoriten der Rechten gegenüber Nicolas Sarkozy, der nach dem Scheitern bei den Präsidentschaftswahlen 2012 ein



Marc Feix

Comeback versuchte. Am Abend des 20. November 2016, dem Tag der ersten Runde der Vorwahlen, an der mehr als vier Millionen Wähler teilnahmen, gab es dann eine Überraschung: Sowohl der Kandidat Sarkozy als auch der Kandidat Juppé – wie auch Nathalie Kosciusko-Morizet und Jean-François Copé, Bruno Le Maire und Jean-Frédéric Poisson –, werden von François Fillon, einem anderen ehemaligen Premierminister, geschlagen. Bei der Stichwahl acht Tage später am 27. November fährt Letzterer mit 66,5% der abgegebenen Stimmen den Sieg ein.

- *Die Linke*

Die Ankündigung des Präsidenten der Republik, François Hollande, für eine erneute Amtsperiode nicht mehr zu kandidieren, wird die Debatten auf der Linken stark prägen. Sein Minister für Wirtschaft, Industrie und Digitalisierung, Emmanuel Macron, hatte im März 2016 seine eigene politische Bewegung gegründet: *En marche!* und

die Regierung verlassen, um sich ganz seiner Kandidatur für die Präsidentschaftswahlen zu widmen. Dabei hat er sich als Gegner des traditionellen Rechts-Links-Schemas positioniert und die Teilnahme an der offenen Vorwahl verweigert. Sieben Kandidaten stehen sich bei dieser Vorwahl gegenüber: Benoît Hamon, Manuel Valls, Arnaud Montebourg, Vincent Peillon, François

de Rugy, Sylvia Pinel und Jean-Luc Berra (in dieser Reihenfolge kommen sie bei der ersten Runde der Abstimmung am 22. Januar 2017 mit ungefähr 1,6 Millionen Wählern ins Ziel). Der Erstplatzierte bei dieser ersten Runde, der Kandidat Hamon, gewinnt dann die Stichwahl mit 58,7% der Stimmen (bei mehr als 2 Millionen Wählern).

kes“ vor – zusammen mit einem Logo, das eine horizontal angeordnete blaue Rose mit dornenlosem Stiel und dem Schriftzug „Marine Präsidentin“ auf beiden Seiten zeigt. Für das kundige Auge ist der Hinweis auf die Jungfrau Maria, zu deren Ehrentiteln auch „Rose ohne Dornen“ gehört, nicht zu übersehen.

Die Anspielung auf das Schwert der Jeanne d'Arc und die christlichen Wurzeln Frankreichs ist flüchtiger. Unverkennbar ist das Logo Träger einer politischen Botschaft: die Rose – Symbol der sozialistischen Partei, aber in blauer Farbe Symbol der Rechten, Bild dieses „befriedeten Frankreichs“, das sie herbeiwünscht.

- *Eine offene Bezugnahme*  
François Fillon erklärt öffentlich, „Christ“ zu sein, und löst damit eine erste Debatte mit François Bayrou aus. Obschon beide katholisch sind, wirft Bayrou Fillon vor, einen religiösen Bezug in die politische Debatte einzuführen und damit gegen das Prinzip der Laizität zu verstoßen. Die Grundlagen des eigenen Denkens und Handelns zu benennen, „ohne seinen Glauben verstecken oder überspielen zu müssen, als würde er [François Fillon] sich dessen schämen“<sup>1</sup> – ist das so unangebracht? Der protestantische Philosoph und Theologe Olivier Abel, der diese Frage stellt, empfiehlt eine Art Mittelweg. Er erinnert zunächst daran, dass die Theorie der Trennung der „beiden Reiche“ bei Luther zu einer wirklichen Unterscheidung zwischen dem bürgerlichen Bereich und dem geistlichen Bereich führt – nämlich dergestalt, dass der zweite nie den ersten sakralisieren und der erste nie den zweiten überlagern darf. Er erinnert dann an die mehr calvinistische Tradition der ethischen, politischen und sozialen Implikationen des Doppelgebotes der Gottes- und Nächstenliebe – „auch wenn diese ständig [...] neu zu interpretieren“

<sup>1</sup> Olivier Abel, Glaube und Politik, *La Croix*, 16. Januar 2017.

## Die Präsidentschaftswahl selbst

Noch vor den Vorwahlen der Linken, sieht sich der Kandidat der Rechten, François Fillon, aufgrund der Kritik an der Radikalität seines politischen Projektes und der Enthüllungen über Anstellungsverträge für Mitglieder seiner eigenen Familie geschwächt. Eine dieser Enthüllungen betrifft seine Ehefrau Penelope und ihre tatsächliche Tätigkeit als parlamentarische Assistentin, eine andere die Mitarbeit seiner Frau bei der „Revue des deux Mondes“, eine weitere die Beschäftigung seiner Kinder als parlamentarische Assistenten. Eine andere Enthüllung betrifft den persönlichen Gewinn, den er aus einem Teil der theoretisch für die Vergütung von Parlamentsassistenten vorgesehenen Kredite zu der Zeit gezogen haben soll, als er Senator war. Diese Affären sind noch heute bei den Gerichten anhängig.

Auf Seiten der Linken spaltet die Absage Jean-Luc Mélenchons (*Das unbeugsame Frankreich*) an ein Bündnis mit dem designierten Kandidaten der sozialistischen Partei, Benoît Hamon, die einschlägige Wählerschaft. Dadurch eröffnen sich ungeahnte Chancen für Emmanuel Macron, der sich seinerseits mit François Bayrou (*MoDem – Mouvement démocrate*) verbündet, dessen zentristische politische Bewegung der entfernte Erbe des MRP (*Mouvement républicain populaire*) christdemokratischer Prägung ist (worauf sich auch die mehr im rechten Spektrum verankerte UDI beruft). Die Ergebnisse der ersten Runde der Präsidentschaftswahl

bringen den Kandidaten Macron an die Spitze (24,1% der Stimmen), gefolgt von Marine Le Pen, der Kandidatin des Front national (21,3% der abgegebenen Stimmen). Am 7. Mai 2017 wird Macron mit 66,1% der abgegebenen Stimmen gegenüber 33,7 für Marine Le Pen zum Präsidenten der Republik gewählt.

- *Die „christliche“ Frage*

In dem im Ruf des Laizismus stehenden Frankreich, in dem es unstatthaft wäre, in den politischen Debatten von Religion zu sprechen, ist während des Wahlkampfes die „christliche“ Frage mehrfach aufgetaucht – wie gewöhnlich in einer verhaltenen Tonart. Aber der wache Beobachter muss auch den schwachen Signalen, die künftig im politischen Leben des Landes wirksam werden können, seine Aufmerksamkeit schenken. Verschaffen wir uns einen kurzen Überblick, wo und wie diese Frage aufgetaucht ist.

- *Eine verdeckte Bezugnahme*

Anfang Februar 2016 startet Marine Le Pen in den Wahlkampf mit dem Slogan „Das befriedete Frankreich“. Sie versucht damit, von vornherein jeglicher „republikanischen Front“, d. h. einem Bündnis der anderen Parteien zur Verhinderung ihrer Wahl und der ihrer Parteimitglieder, entgegen zu wirken. Dazu kam es nämlich bei den Regionalwahlen 2015 oder bei der Präsidentschaftswahl 2002. Anfang November 2016 stellt sie als ihr Thema und ihren Wahlkampfeslogan „Im Namen des Vol-



tieren sind: der Glaube sagt sich aus, wird Tun, übersetzt sich in konkrete Lebensgestalten hinein“. Abel zieht daraus den Schluss, dass die Offenlegung der Quellen, aus denen sich unser kollektives „Ethos“ speist, zu den gemeinsamen Ressourcen gehöre: Das Evangelium preise keineswegs eine ostentative und herablassende Liebe, sondern eine anonyme, die inkognito geschieht. („Alles, was ihr einem dieser Kleinen getan habt, habt ihr mir getan“). Die Institutionen sozialer Solidarität seien die fernen Verlängerungen dieser tausendjährigen Orientierung. Das Verbot, darüber zu sprechen, würde diesen Glutkern, der – zusammen mit anderen – das Herz unserer Zivilisation bildet, zum Erlöschen bringen. Gewiss werde dieser Kern stets verschieden interpretiert. Ja, er könne der Ort eines Interpretationskonfliktes sein. Aber statt François Fillon zu verbieten, sich darauf zu berufen, sei es besser, wenn auch die anderen das Thema aufgriffen und ihre Sicht vortrügen. Paul Ricoeur habe zu Recht bemerkt, dass unsere Gesellschaften aus der Pluralität ihrer noch nicht abgeschlossenen Ressourcen und Traditionen schöpfen müssten, um die Krisen, vor die sie gestellt sind, zu bestehen.

#### • Eine verstörende Bezugnahme

Wenn schon das bloße Bekenntnis zum Christentum eine Debatte auslöste, dann hat der Standort der konservativen Bewegung *Sens commun* (Gemeinsinn), die auf einen großen Teil der katholischen Rechten eine starke Anziehung ausübt, eine noch bedeutsamere Debatte heraufbeschworen, nicht zuletzt innerhalb der politischen Familie des Kandidaten Fillon.

*Sens commun* ist aus dem Sammelbecken der aus 37 Vereinigungen bestehenden Protestbewegung *La Manif pour tous* (Kundgebung für alle) hervorgegangen. Ins Leben gerufen wurde diese Bewegung im Herbst 2012 als Opposition gegen das Anfang 2014 im Parlament debattierte Gesetz zur Öffnung der Ehe für Personen gleichen Geschlechts.

Zu diesen Vereinigungen zählen *Alliance VITA*, *Les Familles de France*, *Les Associations familiales catholiques*, *Les Associations familiales protestantes* oder *SOS Papa*<sup>2</sup>. Nach der Verkündung des Gesetzes im Mai 2013 entwickelt sich der Zusammenschluss strukturell nach und nach zu einer politischen Partei im Jahr 2015. Aufgrund ihres ideologischen Profils ist die neue Partei zwischen dem konservativen Flügel der Partei *Die Republikaner*, der sie angegliedert ist, und dem national-konservativen Flügel des *Front national* angesiedelt. *Sens commun* ist nach eigenem Bekunden den „traditionellen Familienwerten“ verpflichtet und will den herrschaftlichen Staat und die Nation verteidigen. *Sens commun* möchte die Behinderung eines freiwilligen Schwangerschaftsabbruchs legalisieren, die Zahl der Abtreibungen signifikant reduzieren, die Adoption bisexuellen Paaren vorbehalten, die künstliche Befruchtung und Leihmutterchaft verbieten, die Zugangsbedingungen zur französischen Staatsbürgerschaft verschärfen oder das „ius soli“ ganz abschaffen.

In ihrer Ausgabe vom 13. Oktober 2017 machte die Tageszeitung *La Croix* die Ergebnisse des jüngsten „Fragebogens zur innerparteilichen Erneuerung“ bei den *Republikanern* publik, die sich für eine Begrenzung des Einflusses von *Sens commun* aussprechen. Die gesellschaftlichen Fragen (Stellung der Familie, Schutz des menschlichen Lebens) haben nur für 18% der Antwortenden Priorität, weit hinter den Fragen der nationalen Souveränität (72%), der Wirtschaft (61%) und sogar den Erziehungs- und Bildungsfragen (29%). Schließlich sind nur 11% der Meinung, die Rechte müsse essentiell „konservativ“ sein.<sup>3</sup>

Im Jahr 2017 hat *Sens commun* nach eigenen Angaben etwa 10.000 Anhänger und mehr als 200 kommu-

nale und regionale Abgeordnete. Vorsitzender ist Sébastien Pilard, ein Regionalrat aus der Region Loire, danach Christophe Billan, der in der Region Provence-Alpes- Côte d'Azur bei den Regionalwahlen von 2015 den Versuch einer Annäherung an Marion Maréchal-Le Pen, der Nichte von Marine, unternommen hatte. Abgeordnete der *Republikaner* verlangen den Ausschluss von *Sens commun*, während Parteigrößen wie Laurent Wauquiez und Bernanrd Accoyer sich bestätigen lassen, dass die Linie des Vorsitzenden nicht die offizielle Linie der Partei ist, andernfalls sie aus der Partei *Die Republikaner* austreten würden. Christophe Billan sah sich zur Demission gezwungen. Die Vertretung in der Übergangszeit wird von der Sprecherin Madelaine de Jessey wahrgenommen, die ebenfalls Mitglied des Präsidiums der *Republikaner* ist und Mitbegründerin der Bewegung *Les Veilleurs* (die Wächter). Einer ihrer Aktivisten mit Wurzeln in der christlich-konservativen Strömung, Jean-Frédéric Poisson, war glückloser Kandidat bei den Vorwahlen im rechten Lager, er landete mit 1,45% der abgegebenen Stimmen auf der vorletzten Position. Für die zweite Runde der Vorwahl sagte er François Fillon seine Unterstützung zu. Dieser hatte beteuert, auf seine Kandidatur verzichten zu wollen, falls in der politisch-juristischen Affaire gegen ihn ein Gerichtsverfahren eröffnet werde. Nichts dergleichen geschah und so konnte er sich halten. Sein Wahlkampfteam organisierte am 5. März 2017 auf der Place du Trocadéro in Paris eine Massenveranstaltung. *Sens commun* war einer der Hauptakteure für den Erfolg dieser Kundgebung. Im April 2017 bekräftigt François Fillon, er schließe nicht aus, im Falle eines Sieges bestimmte Mitglieder von *Sens*

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Untersuchung von Samel Laurent, „Hinter der großen Illusion der ‚Manif pour tous‘“, *Le Monde*, 21. März 2013. Im Internet: <<http://lemonde.fr>> [konsultiert am 29.03.2013].

<sup>3</sup> Laurent de Boissieu, „Sens commun. Wieviele Divisionen?“, *La Croix*, 13. Oktober 2017, S. 11.



*commun* in seine Regierung zu berufen. Diese Ankündigung führte zu einer tiefen Spaltung in einem Teil der *Republikaner*. Nach der ersten Runde der Präsidentschaftswahlen erklärte François Fillon, er bedauere diese Unterstützung; zugleich rief er zur „republikanischen Front“ gegen Marine Le Pen. *Sens commun* verweigerte sich dem unter Verweis auf die Unzulänglichkeiten in den Programmen von Macron und

Le Pen und verwies die Wähler auf ihre freie Entscheidung und ihr Gewissen. Trotz dieser Entscheidung und dem Appell mehrerer Abgeordneter wurde *Sens commun* nicht aus der Partei *Die Republikaner* ausgeschlossen. Christine Boutin, Gründerin der christ-demokratischen Partei, rief ihrerseits zur Wahl von Marine Le Pen auf, während die *Manif pour tous* dazu aufrief, Emmanuel Macron zu verhindern.

schweren Anschläge hatten die Regionalwahlen von 2015 einen konservativen Schub erkennen lassen. Die Listen des rechten und des extrem-rechten Lagers haben nach einer Ifo-Studie 83 % der Stimmen der regelmäßig Praktizierenden auf sich vereinigt (allein 24 % für den *Front National*). Während der Vorwahl der Rechten und des Zentrums hatte François Fillon auf Grund der Unterstützung durch *Sens commun* und seines Insistierens auf der Bedrohung durch den Islam und dem Schutz der Christen im Orient es verstanden, diese Wählerschaft für sich zu gewinnen, und das trotz seiner Kalamitäten (55 % der regelmäßig Praktizierenden hatten im ersten Wahlgang für ihn gestimmt).“ Daraus folgerte der Autor: Die Wahl „bestätigt immerhin die starken Unterschiede in dieser Wählerschaft. Wenn das Ergebnis von Marine Le Pen bei den regelmäßig Praktizierenden nicht über 29 % hinausgeht (-5 Punkte bezogen auf die Gesamtbevölkerung), so steigt es doch auf 46 % bei den gelegentlich Praktizierenden (+ 12 Punkte). Bemerkenswert ist schließlich, dass Marine Le Pen bei den Protestanten, wo das Votum für Macron hoch war, gleichwohl ein Durchbruch auf 33 % gelang.

### Zum Wahlverhalten der Christen

Die Analyse von Wahlergebnissen in Frankreich nach der Religionszugehörigkeit ist immer problematisch. Da staatliche Organe diese Art von Analyse nicht vornehmen können, da sie nicht nach der Religionszugehörigkeit fragen dürfen, werden derartige Umfragen von privaten Agenturen durchgeführt. Die Tageszeitung *La Croix* und das christliche Wochenblatt *Pèlerin*, beide von der Verlagsgruppe Bayard-Press, gaben beim Meinungsforschungsinstitut *Ifo* eine Studie in Auftrag. Die am 7. Mai 2017 publizierten Ergebnisse halten nicht wenige Überraschungen bereit.<sup>4</sup> Nennen wir einige Zahlen: Emmanuel Macron erhielt 62 % bei den praktizierenden Katholiken und sogar 71 % bei den regelmäßig praktizierenden, 67 % bei den Protestanten, 92 % bei den Muslimen und 70 % bei den Personen „ohne Religion“. Bei der Gesamtheit der Franzosen kam er – wie bekannt – auf 66,1 % der Stimmen. Bernard Gorce erinnert daran, dass Marine Le Pen und Nicolas Dupont-Aignan im ersten Wahlgang zusammen 19 % bei den praktizierenden Katholiken und 14 % allein bei den regelmäßig praktizierenden Katholiken erreicht haben. Um dann bei der Stichwahl in dieser Wählerschaft jeweils 38 % und 29 % zu erreichen, muss die Kandidatin des FN von einer Stimmenübertragung aus der Wählerschaft von François Fillon beim ersten Wahlgang profitieren haben. Welchen Umfang hatte diese Abwanderung von Stimmen von der

Rechten zur extremen Rechten? Nach Gorce's Meinung ist es schwierig, eine Quantifizierung vorzunehmen. Aber Ifo verfügt über genauere Daten bezüglich der Wähler von François Fillon beim ersten Wahlgang: „Vergangenen Sonntag haben 14 % von ihnen sich der Stimme enthalten, 12 % haben ungültig oder mit weißem Wahlzettel abgestimmt, 50 % für Emmanuel Macron und 24 % für Marine Le Pen [...] Die Präsidentschaftswahl 2017 bestätigt eine feste Verankerung eines Teils der katholischen Welt im rechten Spektrum. Nach den lang andauernden Aktionen der *Manif pour tous* 2012–2013 und der fortgesetzten Reihe terroristi-

### Wie steht es um den Sozialkatholizismus?

Wenn der traditionelle Katholizismus nach rechts tendiert, wo steht der so genannte Sozialkatholizismus (oder das soziale Christentum)? Während in den Jahren 2012–2013 die *Manif pour tous* Menschenmengen gegen die Öffnung der Ehe für Personen gleichen Geschlechts mobilisiert, formiert sich auf Initiative der sozialistischen Abgeordneten Dominique Potier und Jean-Philippe Mallé sowie mehrerer Akteure der

Zivilgesellschaft<sup>5</sup> unter dem Namen *Esprit civique* (Bürgersinn) ein politischer Zirkel, der sich als „politisches Laboratorium im Dienst der Linken“ versteht. Zu den Erstunterzeichnern des Gründungsmanifestes gehören Jean-Baptiste de Foucault (Gründer von *Démocratie et spiritualité* 1993, von *Solidarité nouvelle face au chômage* – Neue Solidarität angesichts der Arbeitslosigkeit – 2005 und des „Bürgerpaktes“

<sup>4</sup> Studie auf der Basis einer Stichprobe von 4330 Personen ab 18 Jahren, die nach der Quotenmethode ausgewählt wurden und am 9. Mai 2017 mit Hilfe eines Fragebogens im Internet befragt worden waren. Siehe dazu: Bernard Gorce, „Macron siegt bei den Katholiken, aber der Front National wird stärker“, *La Croix*, 9. Mai 2017, S. 9.

<sup>5</sup> Der Gründungsauftritt wird von der christlichen Wochenzeitschrift *La Vie* in ihrer Ausgabe vom 9. April 2013 aufgegriffen.

2011), Jérôme Vignon (Präsident der *Französischen Sozialwochen*, SSF und der nationalen Beobachtungsstelle für Armut und soziale Exklusion), Jean Vannier (der sich für Menschen mit geistiger Behinderung engagiert: Er rief 1964 die Gemeinschaft *Die Arche* ins Leben, gründete 1968 den Verein *Glaube und Teilen*, dann *Glaube und Licht*), Guy Aurenche (Ehrenpräsident der Internationalen Föderation der Aktion der Christen für die Abschaffung der Folter, FIACAT, Präsident des katholischen Komitees gegen Hunger und für Entwicklung, CCFD-*Terre solidaire*, Mitglied der SSF, der französischen Kommission *Justitia et Pax*, der Internationalen Bewegung der katholischen Juristen, von *Pax Romana* und *Chrétiens en forum*) oder der Philosoph Guy Coq, der das Konzept der „offenen Laizität“ prägte.

Das Projekt entbehrt nicht des Ehrgeizes. Abgeordnete und Persönlichkeiten, die in sozialen Bewegungen (NGO, Verbände ...) und in der Unternehmenswelt engagiert sind, lancieren einen Klub der politischen Reflexion. Der Tradition des sozialen Christentums verpflichtet, versteht sich diese Denkfabrik als Ideengeber zur Unterstützung der Staatsorgane, der politischen Mandatsträger, des Parlaments und auch auf der lokalen und regionalen Ebene. „Außerhalb der Parteien und frei von jeglichem Partei-Denken“, erklärt Jérôme Vignon, einer der Gründer, „wollen wir offen für all die sein, die in der Verschiedenheit ihrer politischen Sympathien, ihrer Glaubens- oder Nichtglaubensüberzeugungen dieselbe von einem gemeinschaftsorientierten Personalismus inspirierte humanistische Kultur teilen.“ Diese Positionierung hat dem ehemaligen Mitglied des Kabinetts des Präsidenten der Europäischen Kommission Jacques Delors und Präsidenten der Französischen Sozialwochen viel Kummer eingebracht. Während im November 2012 mehr als 3.500 Teilnehmer über das Thema „Frauen und Männer. Die neue Rollenverteilung“<sup>6</sup> diskutierten, mach-

ten die mitunter heftigen Reaktionen der Befürworter oder Gegner des Gesetzentwurfs über die „Ehe für alle“ in den Reihen der Sozialwochen Jérôme Vignon sehr zu schaffen. Als Präsident muss er auf die Einheit hinarbeiten. Doch die Spannungen, die sich schon bei den Vorbereitungen gezeigt haben, spitzten sich in den folgenden Monaten zu. Jérôme Vignon nahm in eigenem Namen an der großen Protestversammlung der *Manif pour tous* teil, aber er machte dies über den internen Verteiler der Sozialwochen bekannt. Ein Bruch wurde sichtbar: Die einen warfen ihm einen Mangel an Mut vor, die anderen, dass er öffentlich eine Position einnehme, die nicht ihrer Meinung entspreche. Die Spaltung wurde offenkundig, und Präsident Vignon löste eine erhebliche Auseinandersetzung aus, auch innerhalb der regionalen Strukturen der Organisation. Sein mutiges und zugleich rührendes internes Zurückrudern mag die Gemüter scheinbar beruhigt haben, doch bei vielen führte es zu einer unterschweligen Abkehr. Im Jahr 2013 wollten die Sozialwochen dank der Verteilung auf drei Veranstaltungsorte (Paris, Lyon, Strasbourg), die durch Simultan-TV miteinander verbunden waren, 5.000 bis 6.000 Teilnehmer erreichen. Zusammen haben alle drei schließlich knapp 3000 Personen erreicht (ca. 1.500 in Paris, 800 in Lyon und 500 in Strasbourg). Bei allen folgenden nationalen Zusammenkünften ist der Pegelstand auf dem niedrigen Niveau von Paris geblieben. Der Bruch im Innern einer mehr als hundertjährigen Assoziation (gegründet 1904), die ein Ideenlaboratorium unter Christen jenseits ihrer

legitimen politischen Meinungsunterschiede sein will, scheint vollzogen.

Ein Vertreter dieser politisch links engagierten Katholiken, der Philosoph und Soziologe Jean-Louis Schlegel, ehemaliger Chefredakteur der Zeitschrift *Revue*, anerkennt in einem von der Tageszeitung *La Croix* veröffentlichten Gespräch, dass „wir in der Begeisterung über das II. Vatikanum und seinen Optimismus vielleicht ein wenig vergessen haben, dass diese Welt nicht durch und durch *gut* ist, dass sie auch kritische Distanz und Verweigerung verdient. Aber es galt damals, aus dem Trott der Kompromisslosigkeit einer unnahbaren, intoleranten und arroganten Kirche auszubrechen. [...] Aus voller Überzeugung scheren sich heute die neuen Oppositionellen keinen Deut darum, intolerant zu erscheinen. Die Bemühungen des II. Vatikanums um *Versöhnung* und *Dialog* scheinen fern, fast lächerlich, ja ehrenrührig. Aber welchen Inhalt kann die Neuevangelisierung noch haben, wo es doch nötig ist, bevor die neue Welt der *menschlichen Ökologie* heraufzieht, das Evangelium den Homosexuellen, den Sozialisten, den Konsumgläubigen, den Hyper-Individualisten, ja den *Freunden von Pierre Bergé* zu verkünden, nicht zu vergessen die Rechte, die es auch nötig hätte, die Worte des Evangeliums zu hören [...] und sprechen wir nicht von den kommenden Verbitterungen und Spaltungen in der Kirche selbst!“<sup>7</sup>

In demselben Dossier von *La Croix* analysiert Hugues Petrelli, Professor für Politische Wissenschaften an der Universität Panthéon-Assas Paris II, diese neuen Phänomene folgendermaßen. Seine Ausführungen verdienen länger

<sup>6</sup>Thema der 82. Jahrestagung der Französischen Sozialwochen im November 2012 in Paris. Vgl. *Semaines Sociales de France* „Hommes et femmes. La nouvelle donne“, Paris, Bayard, 2013, S. 256.

<sup>7</sup>Jean-Louis Schlegel, Ein unvernünftiger Radikalismus, Dossier: Engagierte Christen, *La Croix*, 24. April, 2013, S. 12–13. Siehe auch zum Engagement der Christen „links“: Denis Pelletier und Jean-Louis Schlegel, *Links von Christus*, Paris Seuil, 2012, 614 S. Kürzlich erschienen ist ein weiteres Werk, das ein entschiedenes linkes Engagement fördern will, von Pierre-Louis Choquet, Anne Guillard und Jean-Victor Elie: *Plädoyer für ein neues christliches Engagement*, Paris, L'Atelier 2017, 144 S.



zitiert zu werden:<sup>8</sup> Auf der einen Seite zeige sich eine echte, vitale, christliche Präsenz in der französischen Gesellschaft, die weiterhin an bestimmte Werte glaubt, die im Herzen der katholischen Auffassung vom Menschen und selbst im Lehramt verankert seien. Und diese Werte, die für viele Französinen und Franzosen immer noch Sinn machten, könnten nicht als altmodisch oder unversöhnlich angesehen werden, nur weil man für sie auf die Straße geht, friedlich, um zu bekräftigen, dass man immer noch an sie glaubt und dass sie das eigene Leben leiten. Auf der anderen Seite, und das sei ebenso wahr, wandle sich die französische Gesellschaft, indem hergebrachte Sozialstrukturen wie die Familie zerfallen und für viele nicht mehr selbstverständlich sind. Das habe sowohl praktische Gründe (Mobilität, Gleichheit der Geschlechter, Lebenserwartung, lang anhaltende Wirtschaftskrise) als auch kulturelle Gründe (Herrschaft eines Individualismus, der sich zu einer universalen Ego-Zentriertheit zu entwickeln scheint). Die Kirche – so Petrelli – stehe im Zentrum dieses Widerspruchs; denn der harte Kern ihrer Gläubigen wohne in diesem Frankreich, das sich den sozialen und kulturellen Zerfallstendenzen widersetzt, aber sie müsse auch dem anderen Teil der Gesellschaft Rechnung tragen, in dem der Individualismus König sei. Und diese Schizophrenie sei umso komplexer, als sie alle Milieus und alle Familien durchziehe. Angesichts dieser Spaltung sei es die schlechteste Haltung, sich auf den Aventin zurückzuziehen, bis der Sturm vorüber ist, und dabei das als *Politik* einzustufen, was den Politikern schon längst entglitten sei. Ebenfalls

## Fazit

Es geht diesem Bericht um den Versuch, die Fragen, die die französische Gesellschaft und die christlichen Gemeinschaften umtreiben, vor allem aber die darunter liegenden Strömungen aufzu-

unzureichend sei es, aus einer abwartenden Haltung eine Theorie zu machen und darüber nachzudenken, wie Unvereinbares doch noch zu vereinbaren ist. Warum nicht einfach – so Petrelli – anerkennen, dass der Katholizismus in Frankreich zwar immer noch lebendig, aber in der Minderheit ist? Das betreffe nicht nur seine Glaubensüberzeugungen, sondern auch seine Werte. Vor allem aber dürfe man nicht all die entmutigen, die noch an die christlichen Werte glauben und den Mut haben, dies vor den Augen der Politiker und aller anderen kundzutun.

Die Minderheitssituation könne indes zu zwei unterschiedlichen, antagonistischen Haltungen führen:

- Die erste führe dazu, sich auf sich selbst zurückzuziehen und eine Haltung der Verteidigung und des Widerstandes einzunehmen, übrigens mehr im Geist einer Lobby-Strategie nach angelsächsischem Vorbild als einer *Intransigenz* früherer Zeiten.
- Die zweite bestehe darin, über eine wirkliche Neuevangelisierung nachzudenken, ohne Abstriche, ohne Komplexe, aber auch ohne Illusionen – eine Neuevangelisierung, die weder auf das Zeugnis, noch auf die Herausforderung verzichtet. Das erfordere einen langen Atem und setze voraus, dass man klar erkenne, von welchem Punkt man ausgeht, und zwar mit Hilfe einer spirituellen und gesellschaftlichen Bestandsaufnahme, die nicht mehr den Analyse-Schemata früherer Zeiten folgt und es so ermöglicht, sich selbst und die französische Gesellschaft ohne Schönfärberei und ohne Pessimismus wahrzunehmen.

zeigen. Bewusst wurde dabei auf den klassischen Blickwinkel der Stellungen der hierarchischen Amtsträger der Kirchen (Französische Bischofskonferenz, einzelne Bischöfe, Protestan-

## KURZBIOGRAPHIE

**Dr. Marc Feix (\* 1963)** ist Dozent an der Fakultät für katholische Theologie der Universität Strasbourg; er studierte Theologie und Sozialwissenschaften in Paris; Promotion 1996 über „Europäische Kultur und kirchliches Sprechen. Eine Studie über die öffentlichen Interventionen des Hl. Stuhls bei den internationalen Institutionen Westeuropas (1945–1991)“. Feix ist Inhaber eines Diploms für Europa-Studien der ENA (Nationale Hochschule für Verwaltung). Zu seinen Spezialgebieten zählen Fragen der politischen Ethik, der Wirtschaftsethik und der europäischen Einigung. Er ist u. a. Beauftragter der Diözese Strasbourg für europäische Angelegenheiten und Leiter der Forschungsgruppe „Katholizismus im Elsass“. In dieser Eigenschaft arbeitet er mit dem Lehrstuhl für Caritas-Wissenschaft der Universität Freiburg zusammen und ist Mitglied im Deutsch-Französischen Ausschuss der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) Baden-Württemberg.

tische Föderation Frankreichs ...) verzichtet. Worum es geht, ist schlicht Folgendes: Alle müssen sich wieder am gesellschaftlichen Diskurs beteiligen, der der Politik ein Fundament gibt. Es gilt, die Debatten um jene Fragen zu führen, die die Gesellschaft am meisten bewegen und die die Menschen in antagonistische Gruppen trennen. Das Wichtigste ist aber, dass alle nach der nötigen Zeit des Ideenstreits sich wieder zusammenfinden, um gemeinsam eine Gesellschaft zu bilden. Hier geht es um die Herausforderung der Einheit und der Inklusion, um das Risiko des Bürgerkriegs zu bannen.

*Übersetzung:*

*Wilhelm Rauscher, Freiburg*

<sup>8</sup> Hugues Portelli, Für einen neuen Blick auf den französischen Katholizismus. Dossier: Engagierte Christen, *La Croix*, 24. April 2013, S. 12–13.



### Ethik und Wirtschaft – ein Paradox?

Ingeborg Gabriel, Peter G. Kirchschräger, Richard Sturn (Hg.): *Eine Wirtschaft, die Leben fördert. Wirtschafts- und unternehmensethische Reflexionen im Anschluss an Papst Franziskus*, Ostfildern: Grünewald 2017, 353 S., ISBN 978-3-7867-4012-4.

Mit dem Pontifikat von Papst Franziskus hat die Kirche ihre Rolle in der Gesellschaft neu bestätigt: Sie ist Verkünderin und Anklägerin. „Diese Wirtschaft tötet“ (EG 53), ein Satz, der nicht nur viel Kritik erfahren hat, sondern auch Beispiel einer Form erneuerter prophetischer Kritik ist, die auf gegenwärtige Herausforderungen in eindringlicher Sprache reagiert. Das Demonstrativum „diese“ deutet aber auch an, dass die Wirtschaftsordnung in ihren Funktionen immer ein von Menschen geschaffenes Instrument ist, das auch geändert werden kann oder sogar muss, wenn es seinem Ziel gerecht werden soll (vgl. den Beitrag von Gerhard Kruij, 153–169).

Der Sammelband „Eine Wirtschaft, die Leben fördert“, stellt sich diesen Fragen über den konkreten Anlass der Äußerungen von Papst Franziskus hinaus. Die Autorinnen und Autoren gehen in ihren thematisch breit aufgestellten Beiträgen den verschiedenen Aspekten der Kritik an der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung nach, geben unterschiedliche Einblicke in ihre wissenschaftlichen Hintergründe und nutzen sie auch dazu, die strukturellen und normativen Zusammenhänge zwischen Wirtschaft/Ökonomie und Ethik aufzuzeigen. Eine zentrale Frage, die bei allen Beiträgen im Hintergrund steht, ist, „[w]ie und ob es gelingen wird, die globalen Problemlagen wenigstens ansatzweise zu meistern, also eine sozial- und



ökologieverträgliche globale Marktwirtschaft zu schaffen“ (so die Einleitung, 13).

Aus Gründen der Übersichtlichkeit seien die Beiträge in fünf thematische Gruppen gegliedert:

1) Die erste Gruppe befasst sich mit *Grundlagenfragen* der Wirtschaftsethik. Die Spannungen etwa, die zwischen dem Ziel jedes Wirtschaftens und den Vereinfachungen in den anthropologischen und sozialphilosophischen Grundannahmen der wirtschaftswissenschaftlichen Theoriebildung bestehen, werden im Beitrag von Ingeborg Gabriel aufgezeigt und in ihren Konsequenzen problematisiert (23–49). In diesem Zusammenhang werden vor allem drei „Häresien“ der Mainstream-Ökonomie, die Ausblendung des Sozialen, die Vorgängigkeit der Kooperation vor der Konkurrenz und die Utopie einer moralfreien Wirtschaft, aus Sicht der Sozialethik benannt und in ihrer Einseitigkeit entlarvt (29–38).

Die Beiträge von Georges Enderle und Richard Sturn stellen sich dem Problem der sozialen Gerechtigkeit. Enderle, indem er die Frage stellt, wie über eine Neuinterpretation des Reichtumskonzepts der Zusammenhalt in einer Gesellschaft gestärkt werden kann. Die Konkretisierung erfolgt über verschiedene Ebenen: die Förderung und Schaffung von natürlichem, wirtschaftlichem, Human- und Sozialkapital (69 f.) sowie eines adäquaten Verständnisses von öffentlichem Reichtum (70 f.). Richard Sturn hingegen thematisiert zwei zunächst konträre Traditionslinien, den Liberalismus der schottischen Aufklärung und die katholische Soziallehre sowie ihre Parallelen hinsichtlich des Ringens um soziale Gerechtigkeit. Er kommt zu dem Schluss, dass „[e]in an Smith anknüpfender, im Hinblick auf die sozialen Probleme sensibler Liberalismus einerseits und die katholische Soziallehre andererseits“ die vermutlich wichtigsten Strömungen seien, um mit einer institutionellen Verbesserung der Marktwirtschaft voranzukommen (82 f.). Beide würden außerdem helfen, politische Praxis zu evaluieren: Die Grundlage einer modernen Marktwirtschaft (liberal) brauche eine „Sozialtheorie“ oder „Soziallehre“, die die Interdependenzen und die Reichweite verschiedener Gerechtigkeitsphären bestimmen könne (100), was gegenwärtig ein Teil des Problems ist (siehe auch den Beitrag von Ingeborg Gabriel, 29–38).

2) Markus Vogt und Gerhard Kruij nehmen unter verschiedenen Perspektiven die *soziale (Markt-)Wirtschaft* in den Blick. Vogt analysiert dazu die Begriffe „Wettbewerb“ und „Barmherzigkeit“, ein Paradox, dass sich innerhalb der Institution sozialer Marktwirtschaft

sinnvoll erschließen lasse. Wettbewerb als Motor wirtschaftlichen Fortschrittes werde in der Kritik, die Franziskus übt, grundiert von einer „Kultur der Anerkennung und der inneren Freiheit, die dazu befähigt, ohne angstbesetzte Verbissenheit im Wechselspiel von Erfolg und Misserfolg an den gesellschaftlichen Wettbewerbsprozessen teilzunehmen.“ (181) Kruijff hingegen kontextualisiert Franziskus' Option für eine soziale Marktwirtschaft innerhalb seines befreiungstheologischen Denkens (157–163). Der Beitrag zeigt, dass Papst Franziskus kein grundsätzlicher Gegner des Marktes ist, dass er aber mit dem Begriff einer *economia social* etwas ganz Bestimmtes verbindet, nämlich einen Markt, der nicht in der Kapitalakkumulation seinen Endzweck findet, sondern in einem Wachstum in Gerechtigkeit gegen Exklusion und für die Reduktion von Armut arbeitet (167). Die Thematik der Exklusion wird auch in den beiden Beiträgen von Peter G. Kirchschräger aufgegriffen. Einmal mit dem Ziel, unterschiedliche wirtschaftsethisch relevante Lesarten von Exklusion zu unterscheiden (102–110; 126–128), um zu einem moralisch gehaltvollen Begriff von Inklusion zu kommen. Hierbei erweisen sich die Menschenrechte als zentrale Bezugsquelle der Entscheidung, wann Exklusion moralisch legitim oder illegitim ist. Auch die Frage nach der Relevanz der Menschenrechte insbesondere im Hinblick auf unternehmensethische Aspekte, nimmt Kirchschräger in seinem zweiten Beitrag in den Blick (241–264).

3) Der Zusammenhang von Finanzökonomie und Ethik ist ein schwieriges Gelände, dem sich zwei Beiträge widmen. Bernhard Emunds sieht eine Leerstelle in der Sozialverkündigung der Kirche bezüglich der Finanzökonomie und versucht Impulse aus *Laudato si'* zu erschließen (209). Sein Anspruch hinsichtlich der Finanzwirtschaft ist bescheiden: Instrumente, um einen sozialen oder ökologischen Wandel herbeizuführen, können auf Wertpapiermärkten nicht verfügbar gemacht werden, da die Anlagegelder zu umfangreich seien und die Investoren klare finanzielle Ziele verfolgen, so

Emunds. Man sei daher vernünftig, wenn man sich mit der Forderung zufriedengebe, dass die Finanzwirtschaft das Leben nicht behindern soll (vgl. 226), so sein Schlussakkord. Wilfried Stadler hingegen fordert eine Abwendung von den Kapitalinteressen hin auf die realwirtschaftliche Wertschöpfung, die den Blick für Gemeinwohl und Solidarität wieder freizugeben vermag (vgl. 240). Seine Stoßrichtung ist der Hinweis auf eine „Ethik-Krise im Finanzsystem“, die sich an dem Umstand zeige, dass es gerade nicht die Gier und grobe Fahrlässigkeit der einzelnen Akteure gewesen sind, die in eine Finanzkrise getrieben haben (vgl. 233). Der Weg aus der Krise führe an einer Revision wirtschaftstheoretischer Konzepte unter ständiger Rücksicht auf ethische Standards nicht vorbei. Stadler schlägt vier Handlungsebenen der Reflexion vor, die einen ersten Schritt in diese Richtung andeuten (235–237): die Mikroebene des individuellethischen Handelns, die Mesoebene der verantwortlichen Unternehmensführung, die Makroebene der Mitverantwortung (CSR) für andere, vom Handeln der Unternehmen und Organisationen betroffenen Gruppierungen und die Metaebene der sozialetischen Mitverantwortung für die Gestaltung von Rahmenbedingungen des Wirtschaftens.

4) Hinsichtlich ökologischer Fragen gehen die Beiträge von Stefano Zamagni und Franz Gassner jeweils verschiedene Wege. Gassner fragt nach dem Umgang mit Abfällen in der Gesellschaft, um zu zeigen, dass sich darin ein bedenkliches Konsumverhalten bekunde, dessen ökologische Auswirkungen katastrophal sind. Die Stoßrichtung des Beitrags folgt einer Darstellung dreier Prinzipien (Konsistenz, Effizienz, Suffizienz), mit denen die gegenwärtigen Herausforderungen nachhaltiger Entwicklung bewältigt werden können. Eine besondere Rolle kommt dabei nach Gassner der Suffizienz zu, da hier die Kompetenz entwickelt wird, sich selbst Grenzen zu setzen (202–206), und weil damit die Rolle religiöser Ressourcen für eine ökologische Ethik neu fruchtbar gemacht werden könne (206 f.). Der Vorschlag „for an integral ecology“, den Za-

magni in seinem Beitrag macht, spricht sich mit Papst Franziskus *erstens* dafür aus, dass nachhaltige Entwicklung und der Kampf gegen Hunger zwei Seiten derselben Medaille seien (133). *Zweitens* müsse das Ökosystem als gemeinsames Gut betrachtet werden. Das impliziert aber auch das Prinzip der Reziprozität hinsichtlich des Zugangs dazu und genau darin bestehe die Crux: „contemporary culture has forgotten the category of reciprocity that it never even suspects that common goods can never be effectively managed by either private or public means, but solely by communal means, by managing them based on the principle of reciprocity.“ (137) *Drittens* sei es ein Fehler der gegenwärtigen Marktwirtschaft, dass sie die ökonomische Diversität nicht anzunehmen imstande sei. Davon ausgehend seien die Verantwortungsebenen von Unternehmer und Konsumenten neu zu bestimmen. Einen Versuch in diese Richtung legt er in seinem Beitrag auf eindrucksvolle Weise vor.

5) Ein letzter vom Rezensenten vorgeschlagener Teilbereich lässt sich mit *Business- und Unternehmensethik* überschreiben. Themen, die hier im Vordergrund stehen, sind der blinde Fleck im Selbstverständnis zahlreicher Managementtheorien (Michael Pirson, 295–317), der durch eine ideengeschichtliche Aufarbeitung an seine humanistischen Wurzeln erinnert und so überwunden werden soll. Aus der Praxis der Rechnungslegung heraus stellt Michaela Schaffhauser-Linzatti die Frage, welcher Beitrag hier zu einer nachhaltigen Entwicklung möglich ist. Sie kommt zu dem Schluss, dass die Ausweitung der Bilanzierung auf Kategorien der Nachhaltigkeit (vgl. etwa der Bilanzierung des unternehmerischen Handelns auf die Ökosysteme, 322–324), Modelle der Wissensbilanzierung und sogenannte integrative Bilanzierungssysteme entscheidende Fortschritte hinsichtlich einer umfassenderen Informationspolitik der Unternehmen gebracht hätten. Verbesserungen seien jedoch weiterhin nötig (vgl. 336). Ein sehr aufschlussreiches Länderbeispiel analysieren S. Rothlin und D. McCann: Die wirtschaft-



liche Entwicklung Chinas lasse den Bedarf an einer Unternehmensethik steigen, wofür sich geeignete Grundlagen in der chinesischen Philosophie finden.

Dem Band ist eine breite Rezeption zu wünschen, nicht zuletzt deshalb, weil mit der Diversität der Beiträge ein großes Spektrum an wirtschaftsethischen Pro-

blemstellungen in innovativer Weise behandelt wird.

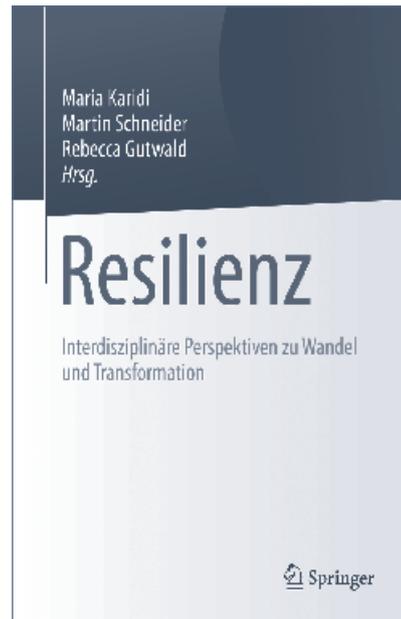
*Christoph Tröbinger, Wien*

## Resilienz

*Maria Karidi, Martin Schneider, Rebecca Gutwald (Hg.): Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation, Wiesbaden: Springer 2018, 370 S., ISBN 978-3-658-19222-8.*

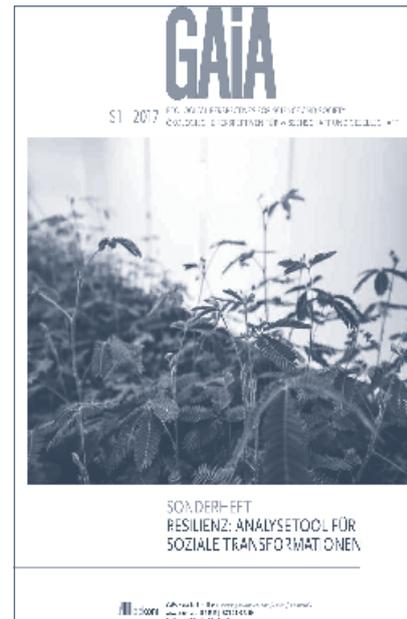
*Stefan Böschen, Markus Vogt, Claudia R. Binder, Andreas Rathgeber (Gast-Hg.): Resilienz: Analysetool für soziale Transformationen, GAIA 26/S1 (2017), Sonderheft, 64 S., ISSN 0940-5550.*

Die Wahrnehmungen unserer Gegenwart scheinen zwischen einer Krise als Dauerzustand und einer positiver konnotierten „Großen Transformation“ der gesamten Gesellschaft zu schwanken. Gemeinsam ist beiden Sichtweisen das Bewusstsein tiefgreifender systemischer Veränderungen von der Ebene globaler Politik bis hinein in die Bedingungen des (Arbeits-)Alltags. Als eine verbreitete Reaktion darauf kann die enorme Karriere des Resilienzbegriffs in den vergangenen Jahren gelten – die im Beitrag von *Weiß/Hartmann/Högl* auch empirisch für Gesellschaft und Wissenschaft nachgewiesen wird (zur interdisziplinären Verbreitung und ihrer Ambivalenz vgl. auch den Artikel von *Meyen/Karidi/Hartmann/Weiß/Högl* im GAIA-Sonderheft). Sie ist eng verbunden mit der Hoffnung auf einen gelingenden Umgang mit der kaum mehr überschaubaren Komplexität der jeweiligen Herausforderungen. Aus der dreifachen Begriffsherkunft aus Ökologie, Psychologie und Wertstoffphysik wurde eine heute noch weiter gestreute Verwendung in Sozial- und Geisteswissenschaften, Politik und Alltag. Erscheint eine eindeutige Definition angesichts dieser Breite kaum möglich, so wird doch deutlich, dass es nicht nur um eine Widerstandskraft des Bestehenden geht, sondern immer auch die Fähigkeit zur Ver-



änderung der eigenen Strukturen sowie der Umwelt mitgedacht ist, um künftigen Problemen vorzubeugen und das wesentliche *Eigene* auch im Wandel der Welt zu erhalten. Damit verschiebt sich der Fokus auf die Frage, was jeweils zu erhalten und was zu verändern ist.

Die vielfältigen Zusammenhänge von Veränderungen und Resilienz werden exemplarisch in einem jüngst von *Karidi/Schneider/Gutwald* herausgegebenen Sammelband, der die aktuellen Forschungsbemühungen und Begriffsbestimmungen zusammenfasst, analysiert und diskutiert. Seinen Hintergrund bildet der Bayerische Forschungsverbund *ForChange*, der sich dem Thema von 2013 bis 2017 in 13 Teilprojekten angenommen hat und aus dem neben dem genannten Band auch das GAIA-Sonderheft hierzu hervorging (eine Analyse der in den Teilprojekten verwendeten Theoriemodelle von Resilienz liefert der dortige Schlussbeitrag von *Böschen/Binder/Rathgeber*).



Inhaltlich gliedern sich die von 31 Autoren verfassten 15 Beiträge in drei Teile. Teil I zur „Streitfrage Resilienz“ untersucht ausgehend vom Befund der wachsenden Verbreitung des Resilienz-begriffs dessen unterschiedliche Kontexte und Konzeptualisierungen durch verschiedene Fachbereiche hindurch. Teil II nimmt unter der Überschrift „Kompetenzen und Ressourcen“ zum einen den Menschen in unterschiedlichen Umgebungen in den Blick, in denen Resilienz als wünschenswerte Eigenschaft zum Umgang mit Belastungen präsentiert oder sogar gefordert wird – dem hier zentralen Kontext der Arbeit widmen sich die Beiträge von *Hurtienne/Koch* und *Blum/Gutwald*. Zum anderen werden mit Medienkompetenz (*Braun/Gralke/Nieding*) und Schulbildung (*Riegger*) zwei Handlungsfelder untersucht, die eine wichtige Unterstützung zum Aufbau solcher Resilienz bilden können. Dieser Blick auf den Zusammenhang von Mikro- und Mesoebene wird in



Teil III auf „Systeme und Strukturen“ sowie deren Transformation geweitet: Vom konkreten Beispiel der Energietransition im bayerischen Allgäu (Beiträge von *Jedelhauser/von Streit* und *Mühlemeier/Wyss/Binder*) reicht der Bogen dabei bis zur „resilienten Gesellschaft“ im Ganzen (*Ostheimer*).

Anhand des Zugangs, den die einzelnen Autor\*innen zum Begriff der Resilienz und im Umgang mit ihm wählen, lassen sich durch alle drei Teile hindurch zugespitzt drei Perspektiven unterscheiden. Eine erste Gruppe von Beiträgen erörtert den Resilienzbezug in den jeweiligen Disziplinen und prüft seine Leistungsfähigkeit in deren Theorierahmen. Sie zeigen, inwiefern einerseits durch die Brille der Resilienz Erkenntnisse neu gewonnen oder vertieft werden können – so bspw. in Hinblick auf Medienkompetenz als Resilienzfaktor – und wo dieser Blick andererseits an seine Grenzen gerät. So zeigen etwa *Thurn/May/Böschen*, dass die Transformation des Rechtsdenkens zu mehr Flexibilisierung im Umgang mit Einzelfällen zugleich die spezifische Funktionsweise des rechtlichen Denkens unterminiert, die doch gerade darin besteht, die verschiedenen Verfahren und Erwartungen durch Abstraktion zu stabilisieren. In einer breiten Bestandsaufnahme werden somit Schnittstellen für den weiteren disziplinenübergreifenden Austausch im Bemühen um die Resilienz verschiedener Größen gezeigt.

Einen zweiten Strang bildet die Kritik des Resilienzbegriffs in seiner faktischen und fast schon inflationären Verwendung, die sich maßgeblich aus seiner Übernahme durch die Sozialwissenschaften und von dort aus in Politik und Ratgebersprache speist. Seine spezifische Kombination von inhaltlicher Unschärfe und positiver Konnotation macht den Begriff für *Rungius/Schneider/Weller* derart anfällig für eine Instrumentalisierung durch bestehende Machtstrukturen, dass er vor allem zu deren Stabilisierung dienlich ist: Indem er ein Bewusstsein der Dauerkrise normalisiert, verlagert er Druck und die Verantwortung zu deren Bewältigung einseitig auf die Betroffenen und verstellt

so den Weg zur Transformation dieser Strukturen selbst. Die Frage nach der Resilienz konkreter Systeme und die Forderung nach deren Optimierung blockieren die tiefgehende, normative Frage danach, welche Strukturen überhaupt erhaltenswert sind: wo also eine langfristige Verbesserung nicht durch mehr Resilienz des Einzelsystems, sondern nur durch die Änderung seiner Rahmenbedingungen zu erreichen ist. Diese Fundamentalkritik bestätigt sich mit Blick auf den Umgang mit psychischem Stress am Arbeitsplatz, zu dessen Behandlung zwar Resilienzseminare angeboten werden, dessen Ursachen jedoch unhinterfragt bleiben (*Hurtienne/Koch*, die allerdings zumindest die Chance einer besseren Begriffsverwendung einräumen), sowie in Dokumenten internationaler Entwicklungspolitik, wo Resilienz als Zielperspektive im Rahmen neoliberaler Strategien genutzt wird, um deren spezifische Rationalität gegen Alternativen abzuschirmen (so *Kemmerling/Bohar* anhand von Beispieldokumenten aus Deutschland und der Europäischen Union).

Diese Kritik wird zum Ausgangspunkt einer dritten Gruppe von Beiträgen. Als Ausweg aus dem funktional verengten Resilienzverständnis stellen *Schneider/Vogt* die normativen Dimensionen von Selbsterhaltung, Kontrolle und Lernen ins Zentrum: Gerade in der Relativierung ihres Spielraums durch die konkreten Kontextbedingungen zeigen diese Zielbestimmungen die Notwendigkeit auf, diesen Rahmen in die Frage nach der möglichen und wünschenswerten Weiterentwicklung eines Systems – auch eines Menschen – miteinzubeziehen. Eine vergleichbare Perspektive verfolgt *Sautermeister* im moralpsychologischen Blick auf den Zusammenhang von Resilienz und Identität: So positiv eine solche psychische Widerstandskraft zweifellos erscheint, hängt ihre Entwicklung doch maßgeblich von den „biografischen Unbeliebigkeiten“ eines Lebens ab. Wird sie dennoch einfach von außen gefordert, anstatt durch Bereitstellung der benötigten Ressourcen ihre Entwicklung zu fördern, besteht eine enorme Tendenz zur

Überforderung des Einzelnen. Erscheint Resilienz hier als die prozesshaft angelegene Fähigkeit eines Menschen, den Herausforderungen unterschiedlicher Situationen angemessen zu begegnen und darin sich selbst und die Umwelt positiv zu gestalten, so wird dies analog, gewissermaßen am anderen Ende der Skala, von *Ostheimer* auch für die Gesellschaft im Ganzen gefordert: Will sie sich als langfristig überlebensfähig erweisen, dann gibt das im „Anthropozän“ erfasste Bewusstsein des menschlichen Einflusses auf das gesamte Erdsystem den entscheidenden Rahmen vor, demgegenüber das Resilienzstreben jedes Einzelsystems rechtfertigungsbedürftig ist.

Die darin liegende Einsicht in die Relativierung jeder *Einzelresilienz* durch die Resilienz ihres tragenden Kontextes bildet auch den Fokus des GAIA-Sonderheftes. Offen für die spezifischen Bedingungen der jeweiligen Umwelt zu sein, die richtigen Konsequenzen zu ziehen und im gegebenen Rahmen umzusetzen, erfordert ein *verantwortliches Antworten* auf deren Herausforderungen, wie es *Schneider/Vogt* im Begriff der *responsible resilience* als normative Zuspitzung einer *responsiven* Resilienz konzeptualisieren. Das Verhältnis von Eigen- und Kontextresilienz wird dann vertieft im mathematischen Zugriff auf komplexe sozioökologische Systeme bis hin zur Erdsystem-Forschung (*Donges/Barfuss*), in Bezug auf lokale Transformationsprozesse (*Bohar/Winder* sowie *Mühlemeier/Binder/Wyss*) sowie am Beispiel von Rohstoff- und Strommärkten, die sich gerade bei starker Eigenresilienz auf lange Sicht als problematisch erweisen können, wenn sie sich gegen nötige Transformationen im Sinne der Resilienz ihres tragenden gesellschaftlichen Kontextes sperren (*Gleich/Gutwald*).

Diese Reflexionen mit dem Ziel einer konstruktiven Weiterentwicklung des Resilienzbegriffs lassen erkennen, welche normativen Implikationen in all seinen Verwendungskontexten mitzudenken sind, soll er sein in Reichweite und Gehalt durchaus vorhandenes Potential, handlungswirksames „Analysetool

sozialer Transformationen“ (*Bösch/Vogt/Binder/Rathgeber*) angesichts der globalen Herausforderungen im Anthropozän zu sein, tatsächlich entfalten. Die dafür erforderliche Übersetzung in seine faktische Verwendung in Politik und Gesellschaft hinein ist die Aufgabe, vor die dieser Sammelband seine Leser\*innen stellt. Ob sie gelöst wird und sich damit die von *Rungius/Schneider/Weller* und *Kemmerling/Bohar* formulierte Fundamentalkritik durch einen derart geschärften Begriff versöhnen lässt, muss hier freilich offen bleiben. Damit wird

der Finger in die Wunde des gegenwärtigen Resilienzdiskurses gelegt, weil einerseits nicht klar wird, was als positive Antwort aus der Kritik hervorgehen soll, und andererseits aussteht, wie ein konstruktiv geschärftes Begriffsverständnis als Schutz vor der Instrumentalisierung in neoliberalen Machtbeziehungen und der Verantwortungsverlagerung auf das Individuum Eingang in die verschiedenen Verwendungen finden soll. Durch die hier geleisteten Analysen der Begriffskonzeptionen, Verwendungskontexte und -anforderungen ist jedoch eine umfassende

Grundlage für die auf allen Ebenen aufgeworfenen normativen Fragen gelegt, welche Systeme und Eigenschaften aus welchen Gründen erhaltenswert sind und wer angesichts der globalen Herausforderungen einer zunehmend komplexen Welt welche Verantwortung für die Gestaltung ihrer Strukturen trägt. Wo einseitig und funktional verkürzt von Resilienz die Rede ist, sind es diese Fragen, die es als beständige Korrektur stark zu machen gilt.

*Ivo Frankenreiter, München*

## Crowdfunding

*Martin Dabrowski, Judith Wolf (Hg.): Crowdfunding und Gerechtigkeit auf dem Arbeitsmarkt (Sozialethik konkret), Paderborn: Ferdinand Schöningh 2017, 169 S., ISBN 978-3-506-78722-4.*

Angesichts der zunehmenden Digitalisierung und Vernetzung nahezu aller Lebensbereiche etablieren sich auch neue Arbeitsmodelle und Beschäftigungsverhältnisse, mit denen sich die christliche Sozialethik aufgrund ihres Selbstverständnisses auseinandersetzen muss. Eines der Phänomene der fortschreitenden Digitalisierung stellt das sogenannte Crowdsourcing dar. Wenngleich das Out- bzw. Crowdsourcing selbst kein elementar neues Phänomen ist, widmet sich der Sammelband der Frage, welche Konsequenzen sich hieraus für den Arbeitsmarkt sowie Berufsfelder und Arbeitnehmer ergeben, sofern sich das Crowdfunding als neue Form der Erwerbstätigkeit durchsetzen sollte.

Der Sammelband unterteilt sich in insgesamt vier Hauptreferate (W. Menz/A. Cárdenas Tomazic, E. C. Meyer, A. Küppers, G. Kruij) mit jeweils zwei Korreferaten, die auf der interdisziplinären Tagung „Crowdfunding und Gerechtigkeit auf dem Arbeitsmarkt“ im Franz Hitze Haus in Münster im Herbst 2016 vorgelesen wurden.



W. Menz und A. Cárdenas Tomazic beschreiben in ihrem Aufsatz „Gerechte und neue Arbeitswelt?“ Crowdfunding als vielschichtiges Phänomen und gehen explizit auf „Modding“, Microtasks und Innovations- bzw. Entwicklungsarbeit in der Crowd ein. Die Autoren identifizieren auf Grundlage einer qualitativen Studie die empirisch vorgefundenen Gerechtigkeitsprinzipien Würde, Leistung, Fürsorge, Selbstverwirklichung und Beteiligung; in Bezug auf Gerechtigkeitsansprüche kommen sie zu dem Schluss, dass die Frage nicht nur lauten kann, ob Crowdsour-

cing den bestehenden Ansprüchen der Arbeitswelt genügt, sondern ob sich die Ansprüche selbst verändern werden, sollte diese Arbeits- und Organisationsformen wirtschaftlich und gesellschaftlich dominant werden. Mit Blick auf die o.g. Ansprüche bzw. Normen der Arbeitswelt wird festgehalten, dass die Leistungsgerechtigkeit des Crowdfundings davon abhängt, ob es als Erwerbsarbeit verstanden wird oder nicht und ob demzufolge auch nicht Arbeit als solche entlohnt wird, sondern das Produkt bzw. der Erfolg. Niedrigslöhne werden als Verstoß gegen die Humanität und gegen das Würdeprinzip verstanden, was allerdings auch nur insofern als bedrohlich wahrgenommen werden kann, als es sich beim Crowdfunding tatsächlich um Erwerbsarbeit handelt. Im Hinblick auf die Ansprüche auf Beteiligung und Fürsorge muss festgehalten werden, dass Crowdsourcing insbesondere in Deutschland bestehende institutionalisierte und rechtlich abgesicherte Formen der Mitbestimmung unterläuft. Andererseits können zusätzliche Möglichkeiten zur Beteiligung von Behinderten am Erwerbsleben belegt werden. Vor allem dem Anspruch auf Selbstverwirklichung kann Crowdfunding gerecht werden; zusammen mit der Beteiligungsmotivation wird das als Legitimation gesehen.

O. Stettes stellt in seinem Korreferat die Relevanz des Phänomens in Frage und arbeitet heraus, „dass Crowdworking bislang weder eine besonders relevante Form der Erwerbstätigkeit darstellt, noch besondere Prekarisierungsrisiken birgt“ (S. 36), da es sich im einzelnen Lebenslauf i. d. R. um ein temporäres Phänomen handle. Er sieht Crowdsourcing als Sonderform des Outsourcings und dementsprechend Crowdworking als Sonderform einer freiberuflichen, selbständigen Erwerbstätigkeit, die die Verantwortung auf die Akteure verlagert, weil deren beidseitige Zustimmung zu bestimmten Konditionen erforderlich ist. J. Wiemeyer schließt sich dem an und betont die selbstregulierenden Funktionen der Wirtschaft.

E. C. Meyer diskutiert in seinem Beitrag insbesondere die Effizienz von Crowdworking über Plattformen, die unterschiedliche Modelle (Vermittlungs-/ Bindungsplattform) bereitstellen und die als zweiseitige Märkte fungieren; zudem reflektiert er die Möglichkeiten zur Regulierung der Arbeitsbeziehungen. Dabei stellt er heraus, dass sich Wertschöpfungsprozesse effizienter gestalten lassen, wenngleich – vor allem bei internationalen Ausschreibungen – Leistungsentgelte reduziert werden können. Die Notwendigkeit einer Regulierung ergibt sich für ihn nicht, solange die Entgelte die realistischen Knappheitsverhältnisse auf dem Arbeitsmarkt wiedergeben. Schließlich diskutiert er die Möglichkeit einer genossenschaftlichen Lösung für Crowdworking-Plattformen, die bei einigen Vorteilen auch zahlreiche Nachteile mit sich bringt. Das Korreferat von R. Fuß stuft den Regulierungsbedarf als ambivalent ein, der insofern notwendig ist, als es eine Abwärtsspirale der Arbeitsbedingungen zu vermeiden gilt. Dieser betrifft insbesondere den Schutz von Crowdworkern auf Plattformen, da zwischen Anbieter und Nachfrager Informationsasymmetrien bestehen, die bspw. durch Regulierungen in Bezug auf Reputationssysteme, Lohn oder gewerkschaftliche Organisation aufgehoben werden könnten. M. Sendker stellt die Mög-

lichkeit des Monitorings von Cloud-Arbeitsmärkten dar, die eine Art freiwillige Überwachung des Crowdworkers meint, der im Gegenzug hierfür eine Bezahlgarantie erhält. Auch M. Sendker sieht beim Crowdworking das Regulierungsdilemma und reflektiert nationalstaatliche wie übernationalstaatliche Regulierungsmöglichkeiten. Abschließend hält er sozialethische Schlaglichter fest, die die Rolle des Crowdworkers sowie die Funktion der Plattform betreffen; diese bringen jedoch nur wenig neue Erkenntnis.

A. Küppers rückt die arbeitspolitischen Herausforderungen des Crowdworkings in den Fokus. Er sieht eine Parallele zwischen der Arbeiterfrage im 19. Jahrhundert und dem im Zuge der Digitalisierung der Arbeitswelt aufkommenden Crowdworking und verweist auf die Gefahr, dass arbeitsrechtliche Schutzstandards und Anspruchsrechte unterlaufen werden können. A. Küppers stellt heraus, dass die meisten Crowdworker weder als Arbeitnehmer oder arbeitnehmerähnliche Personen noch als Heimarbeiter angesehen werden können, woraus er arbeitspolitischen Handlungsbedarf ableitet, sowohl in Hinblick auf den Schutz des einzelnen Crowdworkers als auch auf das Gemeinwohl. Eine Neubestimmung des Begriffs der arbeitnehmerähnlichen Person hält er für unabdingbar, um so dem Crowdworker angemessenen arbeitsrechtlichen Schutz zukommen zu lassen, der wiederum einer Überarbeitung bedarf. T. Köster stellt erneut die Relevanz in Frage und plädiert stattdessen dafür, die Chancen des Crowdworkings, bspw. in Bezug auf die Freiheit bei Wahl und Form der eigenen Erwerbstätigkeit sowie auf die stärkere Transparenz und die damit verbundene Preiselastizität, in den Fokus zu rücken. Schließlich hält er fest, dass zumindest in Deutschland keine Tendenz besteht, dass Crowdworking abhängige Beschäftigung verdrängen wird, zumal, so seine Schlussworte, niemand gezwungen werde, „eine wenig ertragreiche (Solo-)Selbstständigkeit weiterzuverfolgen“ (S. 129). J. Lingens untermauert Küppers Ausführungen, stellt jedoch die Regulierungsmöglichkeiten in Form

von „Regelungen für alle“ mit Blick auf den heterogenen Pool an Crowdworkern in Frage. Auch bestreitet J. Lingens ebenso wie T. Köster die besondere Relevanz des Crowdworkings und damit das Erfordernis sozialpolitischer Maßnahmen.

G. Kruip erkennt die Möglichkeiten und Chancen des Crowdworkings, kritisiert allerdings die pauschale Ablehnung jeglicher Regulierung, die in einer Stellungnahme der Bundesvereinigung Deutscher Arbeitgeberverbände propagiert wurde. Angesichts eines möglichen, wenngleich noch nicht vorhandenen „digitalen Prekariats“ plädiert er dafür, das System sozialer Sicherung umzustrukturieren. Dabei verweist er auf bereits bestehende Möglichkeiten bzw. Versuche neuer sozialer Sicherungssysteme wie bspw. die Künstlerkasse, die sich in ähnlicher Weise auf das Crowdworking übertragen ließe, oder Überlegungen zum bedingungslosen Grundeinkommen, was er jedoch insbesondere für wohlhabendere europäische Länder begründet ablehnt. G. Kruip sieht, wie die anderen Autoren, die besondere Herausforderung in der Internationalität dieses Phänomens, welche die Staaten jedoch nicht davon abhalten sollte, auf regionaler, nationaler und internationaler Ebene nach adäquaten Lösungen und Rahmenbedingungen zum Schutz von Mensch und Umwelt zu suchen. W. Kösters und L. Janisch legen Chancen und Risiken des Crowdworkings in einer globalisierten Welt dar und fordern angesichts der hohen Fluktuation, insbesondere von spezialisiertem Wissen, mehr Flexibilität und höhere Lernfähigkeit mit Blick auf lebenslanges Lernen. E. M. Welskop-Deffaa ergänzt schließlich, dass Reformbedarf nicht im Rückbau sozialer Sicherheit besteht, sondern in der Anpassung an globale Rationalitäten bspw. in Form von Sozialversicherungsabkommen. Sie sieht die Lösung nicht in einer Steuerfinanzierung der Sozialversicherung oder in einer Maschinensteuer o. ä., sondern in einer starken solidarischen Interessenvertretung der Crowdworker. Zudem plädiert sie für eine neue Auseinandersetzung bzgl. der Beitragsbemessungsgrenze: ihre Anhebung könnte



z. B. verbunden werden mit einer degenerativen Verknüpfung mit Steuerzuschüssen, wodurch sozialstaatliche Herausforderungen beantwortet werden könnten.

Der Sammelband weist zahlreiche Redundanzen auf; das betrifft vor allem die

Frage der Relevanz des Crowdfundings und damit verbunden die Frage nach der Notwendigkeit sozioethischer Auseinandersetzung über mögliche Regulierungsmaßnahmen. Dennoch bringen die Referate mit entsprechenden Korreferaten

Licht in ein bislang wenig diskutiertes Feld. Sie können zudem als Anregung für die Wahrnehmung anderer Phänomene eines möglichen „digitalen Prekariats“ gelesen werden.

*Alexandra Kaiser, Saarbrücken*

## Warum wir an falsche Sätze glauben

*Michael Neumayer: Warum wir an falsche Sätze glauben. Besser entscheiden mit dem ethischen GPS, Würzburg: Echter 2016, 160 S., ISBN 978-3-429-03992-9.*

Der Verfasser dieses zur ethischen Ratgeberliteratur zählenden 160-seitigen Buches (inkl. Anhang und Anmerkungen) übte als studierter Mathematiker eine langjährige Tätigkeit als Investmentbanker in Frankfurt und London aus. Gegenwärtig arbeitet er als Unternehmensberater für ethische Fragen. Sein persönlicher Hintergrund als Begleiter ignatianischer Exerzitien fließt stark in das vorliegende Werk ein, das sich an Entscheidungsträger in Unternehmen und anderen Organisationen richtet.

Neumayer ist dem diskursiven Ethik-Ansatz verpflichtet und bringt seine Skepsis gegenüber einem normativen Ethikverständnis deutlich zum Ausdruck, das der „Vielfalt der Wirklichkeit“ (12) nicht gerecht werde. Ethische Grundsätze brauche es schon, entscheidend bleibt für ihn aber die Frage, „wie diese Prinzipien im konkreten Einzelfall zur Entscheidungsfindung angewandt werden“ (13). Statt einem „ethischen Autopiloten“, der sich auf ein ausdifferenziertes Regelwerk („deontologisches System“, 36) abstütze, brauche es für Entscheidungsträger ein „ethisches GPS“: Gewissen, Personalität, Selbstverständnis (69–75). Für Neumayer beginnt die „Diskursfähigkeit mit der Wirklichkeit“ im „stillen inneren Dialog mit mir selbst“ (14). Das Gewissen fordere zur Wahrhaftigkeit beim Erkennen, Urteilen und Handeln auf. Dazu brauche



es auch „Indifferenz“, Unvoreingenommenheit und Distanz „gegenüber den inneren Voreinstellungen und Verhaltensmustern“ (82f), aber auch gegenüber gesellschaftlichen „Lebensweisheiten“ wie beispielsweise „too big to fail“. Neumayer spricht in diesem Zusammenhang von der Aufgabe, diese „falschen Sätze“ zu erkennen; der ebenfalls diskursethisch orientierte Wirtschaftsethiker Peter Ulrich würde dieses Unterfangen vermutlich mit „Ideologiekritik“ bezeichnen. Neumayers Fokus ist aber nicht so sehr auf gesellschaftliche Strukturen, sondern auf die Personalität des Entscheidungsträgers gerichtet. „Falsche Sätze“ entstehen für ihn auch aus Angst, Scham und Schuld (83–100). Diese existentiellen Erfahrungen sind auch in Unternehmen omnipräsent: Angst vor nicht zu erreichen-

den Zielvorgaben, vor Vorgesetzten, vor dem Verlust des eigenen Arbeitsplatzes, vor Fehlern und um die persönliche Reputation. Durch die Ökonomisierung der Lebensbereiche müsse jeder zum „Verkäufer seiner selbst“ werden, was gerade in der Arbeitswelt das „Phänomen der schamlosen Selbstdarstellung“ hervorruft (91). Neumayer ruft zur „Metanoia“, zu einer ehrlichen Selbsteinschätzung auf, die mit „falschen Sätzen“, mit Schönfärberei oder der Flucht in Regelwerke, bricht. Das letzte Kapitel seines Buches erörtert, wie im Unternehmen ein „strukturierter Dialog zur gemeinsamen Entscheidungsfindung“ (119) gestaltet werden kann, welche Grundhaltungen der Teilnehmenden für den Diskurs förderlich und welche äußeren Anforderungen an den Kommunikationsprozess zu beachten sind.

Neumayer befasst sich nur am Rande mit sozioethischen Fragestellungen und kommt da über gängige Pauschalierungen („sakralisierter Markt-Mechanismus“) nicht hinaus. Das Interessante seines ethischen Ratgebers liegt darin, dass er das (betriebswirtschaftlich und psychologisch) oft bearbeitete Thema der Entscheidungsfindung von Führungspersonen mit der ignatianischen Spiritualität verknüpft und somit auch betriebswirtschaftlich meist ausgeblendete menschliche Dimensionen wie Transzendenzfähigkeit, Angst, Scham, Schuld oder wahrhaftige Selbsteinschätzung ins Zentrum seiner Ausführungen stellt.

*Stephan Wirz, Zürich*

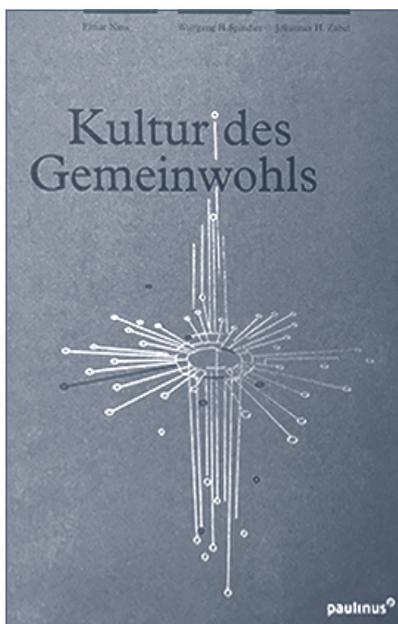


## Kultur des Gemeinwohls

Elmar Nass, Wolfgang H. Spindler, Johannes H. Zabel (Hrsg.): *Kultur des Gemeinwohls. Festschrift zum 70. Geburtstag von Prof. Dr. Dr. Wolfgang Ockenfels* OP Trier: Paulinus 2017, 488 S., ISBN 978-3-790-21860-2.

Man wird Wolfgang Ockenfels wohl kaum Unrecht tun, wenn man ihn als streitbaren Kommunikator der deutschen katholischen Soziallehre bezeichnet. Dies spiegelt sich auch in der Festschrift zu seinem 70. Geburtstag wieder, in der sich schon anhand der Autoren eine große Bandbreite der Perspektiven und Meinungen abbildet – das eher linke Spektrum einmal ausgenommen. Im Kapitel I „Gemeinwohl, Naturrecht, Staat – von der Begründung zur politischen Praxis“ erörtert Paul Kirchhoff seine zentrale These in rechtshistorischer, rechtsphilosophischer und verfassungsrechtlicher Perspektive: „Freiheit ist auf Bindung angelegt“, denn: „Der Mensch handelt nie voraussetzungslos und nie wertlos.“ (S. 31) U.a. zeigt Kirchhoff den Bezug zur Ausdifferenzierung von Moral und Recht auf.

Horst Ehrmann betrachtet Recht und Gerechtigkeit in der Perspektive des aristotelisch-thomistischen Naturrechtsverständnisses. Einerseits konzipiert er dabei dieses zutreffend metaethisch als kognitivistisch, andererseits problematisiert er konkrete Ableitungen bei Thomas von Aquin, etwa hinsichtlich der Todesstrafe und der Selbsttötung. Auf der Ebene der Metaethik ist es kognitivistisch, weil Naturrecht mit der menschlichen Vernunft erkannt werden kann. Andererseits ist es deshalb (schon gar auf der Ebene der normativen Ethik) menschliches Recht, welches auch dem Irrtum zugänglich ist. Wendet sich das auch nicht gegen den obersten Grundsatz der Sittlichkeit, nämlich dass das Gute zu tun und das Böse zu lassen sei, so können sich Naturrechtsregeln auf weiteren Konkretisierungsebenen im Laufe der Zeit als mehr oder minder zutreffend erweisen – weil eben schon nach Aristoteles alles im Bereich menschlicher Vernunft auch



der Veränderung unterliegt. Dennoch ist damit eine Position verbunden, die sich willkürlicher Rechtsetzung entgegenstellen kann, wenn es einmal darauf ankommt. In dieser Argumentationsstruktur des Thomas lässt sich zugleich dessen Aktualität festmachen, nicht zuletzt was die Vermeidung ideologischer Positionen angeht. Ehrmann betont zudem, dass Thomas 500 Jahre vor Kant bereits festgestellt hat, dass Naturrecht nicht göttliches Recht ist. Zur Vermittlung zwischen beiden ist die Instanz der Vernunft unabdingbar. Ehrmann betont, das Naturrecht damit eine Korrekturfunktion im Verhältnis zum Rechtspositivismus gewinnt, insbesondere zu seinen Auswüchsen. Deshalb spricht er auch bei Thomas von sittlicher Autonomie.

Lothar Roos setzt sich mit dem Verhältnis von Person und gesellschaftlicher Struktur in der Soziallehre von Benedikt XVI. und Johannes Paul II. auseinander. Bei Letzterem macht er dies am Begriff der „Subjekthaftigkeit“ (Subjectivitas) deutlich. Man könnte das auch so formulieren: Die katholische Soziallehre stellt das Materialziel eines entfalteten menschlichen Lebens in Würde bloßen methodologisch konzipierten Formalzielen wie „Einordnung in die Ordnung der

sozialistischen Gesellschaft“, „Herrschaft der Mehrheit“, „bloße Orientierung am Marktwert“ etc. gegenüber. Bei beiden Päpsten sieht er die Betonung der Notwendigkeit der religiösen Dimension des Menschen zur Absicherung einer wahrhaft humanen Existenz. Damit werde auch dem von Benedikt inkriminierten moralischen Relativismus bzw. Wertereativismus gewehrt, der letztlich eine humane Zukunft der Menschheitsentwicklung gefährde. Man wird aus diesem Beitrag mit *Caritas in veritate* die Essenz ziehen dürfen, dass die ganzheitliche Entwicklung des Individuums und des Menschengeschlechts Ziel aller gesellschaftlichen Prozesse und Entwicklungen sein muss. Jedenfalls wird hier eine Grundlegung der kritischen Position jeglicher christlichen Sozialethik vorgetragen.

Auch Peter Schallenberg versucht in seinem Beitrag zu den theologisch-anthropologischen Voraussetzungen der Sozialethik ein christliches Spezifikum herauszuarbeiten, das er im sozialetischen Denken Benedikt XVI. (laut *Caritas in veritate*) festmacht. Wie die letztliche Bestimmung des Menschen in theologischer Sicht bei der Bestimmung des Gemeinwohls nicht außer Acht gelassen werden dürfe, so trage umgekehrt die Beachtung dieser Bestimmung zu einer umfassenderen Verwirklichung des Menschseins für alle in der Gesellschaft bei – eine Einsicht, der man analog zu Habermas' Argumentation in der Diskussion mit Joseph Kardinal Ratzinger beipflichten möchte. Wie Schallenberg zutreffend sieht, ist damit aber noch kein Algorithmus, der von einer individualethischen Wertekonzeption zu einer institutionenethischen Operationalisierung führt, gezeichnet; die Menschenrechte werden lediglich als eine Dimension der Kriteriologie eingeführt.

Aus staatskirchenrechtlicher Perspektive setzt sich Josef Isensee mit dem Verhältnis der Kirche zu den Menschenrechten kritisch auseinander. Einerseits erkenne die Kirche – inzwischen –, dass sich in den Menschenrechten ein wesentlicher Teil ihres Auftrags realisiert, andererseits

laufe sie in den gesellschaftlichen Funktionsmechanismen des modernen Staates Gefahr, sich dabei selbst-säkularisierend zu reduzieren. Der plurale und säkulare Staat, der sich auf die Anerkennung der Menschenrechte berufe, gehe auf die Konzeption individueller Freiheit zurück, das Selbstverständnis der Kirche dagegen auf die Idee ewiger Wahrheit. Der darin liegende Antagonismus müsse gesehen, ausgehalten und in seinem methodologischen Charakter erkannt und positiv gestaltet werden. Das betreffe sowohl die Einwirkung der Kirche auf die Gesellschaft als auch die Selbstanwendung auf die Struktur und das Handeln der Kirche.

Dem schließen sich Christian Hillgrubers Ausführungen an, dass Menschenrechte und Menschenwürde qua Verfassung (insbesondere Grundgesetz) zu den inhaltlichen Vorgaben eines liberalen demokratischen Staates und seines Wahrheits- im Sinne von Befolgungsanspruchs gehören, der ansonsten religions- und weltanschauungsneutral geprägt sei. Die Idee des demokratisch legitimierenden Verfassungskonsenses ließe sich daran abrundend anschließen.

Die legitime Einflusschneise von Religion und Weltanschauung in staatliches Handeln und in die Kooperation mit Religionsgemeinschaften bilden – so Norbert Blüm am Beispiel der CDU – die Parteien, die ja gerade nicht zur Neutralität verpflichtet seien Parteien. Es folgt eine Parteinahme von Manfred Spieker gegen die gesetzgeberische Implementierung des Gender Mainstreaming, da dies die Grundwerte von Ehe und Familie demontiere.

Dass die Ableitung solcher Grundwerte und insbesondere ihrer Konkretisierung nicht in einer neo-scholastisch verengten Naturrechtskonzeption erfolgen kann, ergibt sich aus dem Beitrag von Martin Schlag zur Konzipierung des Naturrechts bei Benedikt XVI.

Aus der bei Benedikt betonten Einheit von Vernunft und Glaube erwächst nicht nur das Naturrecht als quasi vorgeseztes Korrektiv. In der historischen Dimension wird vielmehr auch die Werte-

und Überzeugungsgemeinschaft gesehen werden müssen, aus der erst die Verfassungsrealität und der Verfassungspatriotismus erwachsen, die eine liberale freiheitliche Gesellschaft und ihre Verfassung am Leben erhalten. Aufgezeigt wird das von Arnd Uhle, der dabei die Bedeutung des Christentums, neben Humanismus und Aufklärung, für die heutige Verfassungswirklichkeit betont.

Im Kapitel II „Wirtschafts- und Sozialordnung – christliches Profil und Relevanz“ beschäftigt sich Anton Rauscher mit der Geschichte und den aktuellen Problemen des deutschen Gewerkschaftsrechts. Alfred Schüller plädiert bezüglich der institutionellen Ausgestaltung der internationalen Währungspolitik für eine nicht-etatistisch inspirierte ordnungspolitische Position der kirchlichen Sozialverkündigung – in Auseinandersetzung mit vaticanischen Ideen. Ursula Nothelle-Wildfeuer unternimmt einen interessanten Versuch, das Verhältnis zwischen Joseph Höffner und der Freiburger Schule einmal rein sozialphilosophisch, ohne Zuhilfenahme der Theorieentwicklung in der Ökonomik, zu entschärfen und gelangt dabei zu einem respektablen Plädoyer für einen dauerhaften produktiven Dialog zwischen christlicher Soziallehre und Ordo- bzw. Neoliberalismus. Ich würde sagen: Es geht dabei um eine Institutionenökonomik, wie sie methodisch etwa in dem Beitrag von Joachim Starbatty zur Menschendienlichkeit ökonomischer Strategien durchscheint.

Christian Müller zeigt anhand der Spieltheorie, aufsetzend auf der Konzipierung unternehmensethischer Problematiken als Gefangenendilemmata, dass

auch jenseits von institutionellen Regelungen, die alle Spieler binden, ethisches Verhalten für Unternehmen möglich ist – wenn hinreichend viele mittun.

Es schließen sich Themen wie die sozialethische Bedeutung des Verdankseins des Menschen bei Benedikt XVI., anthropologische Deutungen der Arbeit und die Subsidiarität in der EU an.

Im Kapitel III „Soziale Kommunikation und christliche Kultur“ nimmt sich Wolfgang Bergsdorf der Medien als 4. Gewalt hinsichtlich ihrer Möglichkeiten, Gefahren und neuer Entwicklungen an. Christoph Ohly lotet im Anschluss an Benedikt XVI. aus, was eine „gesunde Laizität“ sein könne – jedenfalls müsse sie auch missionarisch sein. Unter den weiteren teilweise essayistisch gehaltenen Beiträgen werden das Eintreten von Wolfgang Ockenfels für eine radikale Meinungsfreiheit, die christlich-sozialethische Diskussion der Gender-Perspektive sowie spezifisch dominikanische Perspektiven der Spiritualität erörtert.

Den Abschluss bildet eine kanonisch, sozialethisch und institutionenökonomisch vorgehende Analyse des Ordensrechts durch den Dominikaner Johannes Zabel, die exemplarisch die gesamte Bandbreite der sozialethischen Diskussion aufzeigt. Es dürfte dabei nicht nur Wolfgang Ockenfels gefallen, dass hier die Orden als „marktliches“ Element innerhalb der Kirche interpretiert werden. Das entspricht der Gesamttendenz der Festschrift, zu Gunsten der freiheitlichen Entfaltung des Menschen dem Etatismus und der Zurückdrängung des Christlichen in Gesellschaft und Staat zu wehren.

*Clemens Dölken O.Praem., Magdeburg*



## Christentum und Populismus

Walter Lesch (Hg.): *Christentum und Populismus. Klare Fronten?* Freiburg i. Br.: Herder 2017, 228 S., ISBN 978-3451379734.

Der von Walter Lesch herausgegebene Sammelband umfasst fünf Kapitel und setzt sich zwei Ziele: zum einen, „[...] die klare Positionierung gegenüber dem Populismus mit Argumenten zu untermauern [...]“ (9) und zum anderen, „[...] einen selbstkritischen Blick auf die „unheilige Allianzen“ zwischen Populismus und Religion zu werfen“ (ebd.). Die Autoren und Autorinnen der Beiträge vertreten unterschiedliche Disziplinen der Theologie und bringen ihren zum Teil länderspezifischen Blick auf das Thema Christentum und Populismus mit in den Diskurs ein.

Der Band wird mit einem Beitrag des Herausgebers zum Thema „Religion und Populismus: Blinde Flecken in der Wahrnehmung“ eröffnet. Er versucht aufzuzeigen, dass es per se nicht einfach ist, eine strikte Trennung zwischen Religion und Populismus vorzunehmen, ohne fundierte Differenzierungen auf beiden Seiten anzustellen. Das Spannungsfeld in diesem Beitrag baut sich um den Befund herum auf, „[...] dass es zwischen religiösen und politischen Überzeugungen vielfältige Berührungen und Kombinationsmöglichkeiten gibt“ (13). Ferner wird auch ein Blick auf „[...] die populistischen Irritationen in verschiedenen Ausdrucksformen des Christentums [...]“ (14) geworfen.

Auf diesem Anfangsbeitrag baut Hans Schelkshorn mit seinem Artikel „Wider die Instrumentalisierung des Christentums“ auf. Auch Christen und Christinnen bleiben neorechten und rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen nicht vollkommen fern, zum Teil sind sie sogar deren Protagonisten/-innen, wie Viktor Orbán oder Marine Le Pen belegen. Vor diesem Hintergrund skizziert der Verfasser – unter Zuhilfenahme von Alain de Benoist – die Koordinaten, an denen sich die Neuen Rechten ausrichten.



Gerhard Kruijff setzt sich mit dem Begriff des Volkes als kritischem Topos der Theologie auseinander. Kann man in diesem Zusammenhang auch Papst Franziskus einen Populisten nennen, weil er als Ursache für viele globale Probleme das Handeln von Eliten sieht und sich gleichzeitig auf die Seite der Armen bzw. des Volkes stellt? Seine argentinische Herkunft, die prägende Zeit des Peronismus und seine Erfahrungen mit der Befreiungstheologie lassen erkennen, warum sich Papst Franziskus vornehmlich der Sorgen und Nöte des Volkes annimmt. Ferner ist der Begriff des Volkes ein zentraler in der Befreiungstheologie. Die oben gestellte Frage wird aber durch die vielen Hintergrundinformationen um Perón und die Befreiungstheologie nicht ganz geklärt.

Im Kapitel Demokratie fragt Daniel Bogner mit seinem Beitrag, nach welchem Modell unsere politische Repräsentation funktioniert, und beleuchtet gleichzeitig deren Krise mit dem Verweis auf die Auswirkungen für die Demokratie. Der Verfasser hinterfragt das gängige Verständnis von Repräsentation und eröffnet zudem den Fragehorizont nach einer angemessenen politischen Vertretung von Bevölkerungen und der damit

verbundenen Ansicht von einer legitimen Politik.

Daran anknüpfend beschäftigt sich Wolfgang Palaver mit neuen Theorien radikaler Demokratie. Ausgehend vom Begriff der Postdemokratie thematisiert er die Frage, was Linkspopulismus sei. Allerdings bietet er hier keine präzise Definition an, sondern belässt es bei einer Abgrenzung vom Rechtspopulismus und unternimmt damit keine substanzielle Tiefenbohrung. Im Anschluss daran werden einige Vertreter der radikalen Demokratie vorgestellt.

Europa als ein Feindbild, das von Populisten gerne gesät wird, greift Christof Mandry auf. Unter Rückgriff auf die historischen und ideengeschichtlichen Grundpfeiler der europäischen Einigung geht er dem Modell des (christlichen) Abendlandes auf den Grund. Des Weiteren diskutiert er die Frage, wie man im Zuge der europäischen Integration die Souveränität der Einzelstaaten unter Berücksichtigung übergeordneter Rechtsstrukturen einordnen kann.

Den Spuren der christlichen Sozialkultur geht Marianne Heimbach-Steins in ihrem Beitrag nach. Über Themenfelder wie Empathie, Gemeinschaft, Gesellschaft und Geschichte breitet sie die Bedeutung dieses Begriffs für ein Gesellschaftskonzept aus, welches auf Solidarität und Gemeinwohl gründet. Fundiert zeigt die Verfasserin auf, wie gerade die jüngere Sozialverkündigungs-Wege für die genannten Grundwerte ebnet.

Anschließend konkretisiert Walter Lesch die prekären Lebensverhältnisse von Menschen, die aufgrund ihrer sozialen Situation oftmals für die Propaganda der Populisten ansprechbar sind. Welche Antworten und Zuwendungen halten Religionen dafür bereit? Außerdem befasst sich der Verfasser mit der These, dass eine kollektive Identität als Hoffungsanker gelte und verdeutlicht dabei, dass diese Idee immer mit einer Form der Exklusion von Menschen verbunden ist, welche scheinbar nicht zur stilisierten Identität gehören.



Einen auf Praxiserfahrungen basierten Beitrag legt Andreas Lob-Hüdepohl dar, wenn er skizziert, wie der Bereich der Sozialen Arbeit bei seinem alltäglichen Wirken mit populistischen Ideologien konfrontiert ist. Davon abgesehen ist insbesondere die Soziale Arbeit auch als eine wissenschaftliche Disziplin gefragt, da sie vornehmlich mit den Personengruppen zu tun hat, welche von den Populisten ausgegrenzt und zu „Sündenböcken“ gemacht werden.

Ein länderspezifisches, aber unter populistischen Kräften verbreitetes Phänomen, zeigt Christoph Baumgartner auf: Die Islamphobie und die vermeintlich religiöse Einfärbung der Bürgerschaft. Als Beispiel werden die Niederlande herangezogen. Es wird deutlich, wie durch die Säkularisierung im letzten Jahrhundert die versäulte Gesellschaft dort aufbrach und Religion immer weiter zu einer Privatsache wurde. Die gegenwärtige Debatte um Religion wird von den Populisten dort wie auch anderswo nur auf den Islam gelenkt, welcher angeblich eine Gefahr für die niederländische Identität und ihr säkulares Verständnis von Religion berge.

Welchen enormen Wert autoritäres Denken und Autoritarismus für populistische Bewegungen haben, beleuchtet Michelle Becka in ihrem Aufsatz. Diese autoritären Denkstrukturen finden sich in einem neuen Gewand bei den Neuen Rechten wieder. Die Verfasserin benennt an dieser Stelle die Herausforderung für die katholische Kirche: Zum einen soll die Kirche Menschen nach wie vor Halt geben, zum anderen sie aber stets als in ihrer Verschiedenheit freie und mündige Personen wahrnehmen, um auf diese Weise für sie Gemeinschaft erfahrbar zu machen und sie vor Ausgrenzungen zu schützen.

Hille Haker verdeutlicht, dass sowohl ein Teil der protestantischen als auch der katholischen Christen und Christinnen mitverantwortlich sind für die politische und ethische „Normalisierung“ und „Durchsetzung“ des populistischen Stils um Donald Trump. Ohne deren Wahlunterstützung wäre es für ihn vermutlich schwerer gewesen, US-Präsident zu werden. Daher müsse bei der Erforschung der Populismustheorie die theologisch-kirchliche Komponente viel stärker berücksichtigt werden.

Die Auseinandersetzung mit dem Populismus bereichert Christian Staffa aus der Sicht eines Protestanten mit seinen Lernerfahrungen aus dem jüdisch-christlichen Gespräch. Er verdeutlicht dabei, wie wegweisend die Errungenschaften aus dieser Arbeit sind, um dem Mythos eines christlichen Abendlandes und einem damit verbundenen christlichen Triumphalismus entgegenzutreten.

„Populismus und Genderfragen“ lautet der Titel von Regina Ammicht Quinns Beitrag. Sie beschreibt darin die von Populisten festgesetzte Geschlechter- und Familienordnung sowie die Art und Weise, wie populistische Kreise die durch Aufklärung erreichten Werte wie Emanzipation für sich beanspruchen. In diesem Zusammenhang macht die Verfasserin deutlich, dass die Abwehr jeglicher Familien- und Geschlechterkonzepte, welche nicht den traditionellen Vorstellungen entsprechen, eine Schnittmenge zwischen Populisten und Teilen der Kirche ist. Derlei Allianzen seien gefährlich für die Kirche, da so ihre Glaubwürdigkeit und der Respekt vor den Errungenschaften der Emanzipation bedroht werden.

„Streng genommen ist jedes politische System, dessen Machtanspruch einzig und allein von der Gunst des Volks abhängt, populistisch“ (187) – mit dieser

Definition eröffnet Michael Hoelzl seinen Aufsatz: „Die normative Kraft des Kontrafaktischen“. Nach Hoelzl ist es primär nicht entscheidend, ob man ein Volk von seinem Vorhaben oder von seiner Person überzeugen kann. Vielmehr komme es darauf an, im entscheidenden Moment die Wählergunst auf seiner Seite zu wissen, was wiederum viel einfacher ist als sich Themen- und Inhaltsdiskussionen zu stellen. Man müsse – so der Verfasser – in der Betrachtung deutlich zwischen populär und populistisch unterscheiden, denn das erste Attribut führe nicht zwangsläufig zum zweiten.

Walter Lesch würdigt im Ausblick die Themenbreite der vorliegenden Essays und untermauert damit nochmals die vielfältigen Dimensionen, die es bei der Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Populismus zu beachten gilt. Er empfiehlt der Kirche, sich verstärkt mit dem Populismus zu befassen und dabei die reine Abstraktionsebene der Theorie ein Stück weit hinter sich zu lassen. Dies ermögliche es ihr, dem Populismus mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten und mehr Selbstvertrauen zu gewinnen.

Der vorliegende Sammelband stellt ein Kompendium an Perspektiven und Themen dar, welche zu weiteren Forschungen und Beobachtungen einladen. Der eingangs erwähnte Anspruch, ein möglichst breites Publikum mit dem Sammelband ansprechen zu wollen, ist durch weit gefächerte Kontextualisierungen und unter Hinzunahme von Beispielen eingelöst worden. Auf sprachlicher Ebene ist dies leider nicht durchgehend gelungen. Die Themenvielfalt lässt nicht immer auf den ersten Blick den konkreten Bezug zwischen Christentum und Populismus erkennen; manches bleibt daher unscharf.

*Cassandra Speer, Bochum*



## Für die Vernunft

Ulrich H. J. Körtner: *Für die Vernunft. Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, 172 S., ISBN 978-3-374-04998-1.

Sprüh's auf jede Wand: Neue Vernunft braucht das Land! Diesen Appell impliziert das Cover des neuen Bandes von Ulrich H. J. Körtner. Der Wiener Sozialethiker war seit Beginn der Flüchtlingskrise im Sommer 2015 dadurch aufgefallen, dass er Politik, Kirchen und Sozialethik immer wieder davor warnte, in eine Gesinnungsethik abzugleiten. Diese Warnung wiederholt Körtner auch zu Beginn seines neuen Werks: Gegen Buchtitel wie „Empört euch!“, „Entrüstet euch!“ oder „Entängstigt euch!“ habe es Max Webers Unterscheidung (aber keinesfalls Trennung) zwischen Politik und Moral schwer. Der moralische Imperativ allerdings, so Körtner, sei blind gegenüber seinen eigenen Ambivalenzen. Er formuliere eine Moral, die letztlich immer schon im Voraus wisse, was gut und richtig sei.

Und dieses (sozial-)ethische „Vor-Urteil“ muss vermeintlich nicht mehr reflektiert, sondern nur noch exekutiert werden. Am Ende wird letztlich Politik überflüssig und die Demokratie handlungsunfähig. Körtners Überlegungen scheinen vorwegzunehmen, was sich nach der Bundestagswahl dann in quälenden Sondierungsrunden gezeigt hat. Wie Katzen um den heißen Brei schleichen die Parteien bei ihren Nachbetrachtungen des Wahlergebnisses um die Migrationspolitik der letzten Jahre herum.

Innerkirchlich kritisiert Körtner eine vorschnelle Gleichsetzung von Religion und Moral. Die biblische Botschaft werde auf moralische Handlungsanweisungen reduziert, zwischen Gesetz und Evangelium nicht mehr unterschieden. Und damit fällt ein zentrales Anliegen reformierter Theologie aus, das den Band als durchgängiges Motiv durchzieht.

Der Verlust politischer Vernunft, den Körtner ausmacht, zeitigt für den Autor mehrere Versuchungen, die in einzelnen



Kapiteln beschrieben werden: etwa eine Politik, die „unerwünschte Gefühle“ durch staatlich erzeugte Gegengefühle in Schach zu halten versuche (die zahlreichen pauschalen Kampagnen „gegen Rechts“ sind hier nur ein Beispiel). Oder es drohe eine „Re-Theologisierung der Politik“, bei der tagespolitische Kontroversen allzu schnell zum „status confessionis“ erklärt würden. Die liberale Demokratie müsse auch emotional bejaht und im Notfall verteidigt werden. „Aber bejahens- und verteidigungswert ist die Demokratie gerade daher, weil sie sich als Staatsform selbst begrenzt und somit den Einzelnen die nötigen Freiräume zur eigenen Lebensführung gibt, sofern bei der Verwirklichung der eigenen Freiheit die Freiheit der anderen geachtet wird“ (S. 56). Wo hingegen jede Abweichung vom Mainstream bereits ein Sakrileg darstelle, so Körtners Befürchtung, gingen am Ende persönliche Freiheitsräume verloren.

Körtner ist besorgt darüber, in welchem Maß Moral und Emotionen gegenwärtig als Mittel der Politik eingesetzt werden. Leidenschaftlich plädiert er dafür, zu einem robusten Maß politischer und theologischer Vernunft zurückzukehren. Eine demokratische Kultur der

Toleranz und politischen Kompromissbereitschaft lebe von einer gesunden „Skepsis gegenüber den eigenen Überzeugungen“ und vom „Respekt gegenüber gegenteiligen Argumenten“.

Im Umgang mit der Alternative für Deutschland (AfD) etwa – und das heißt immer auch: im Umgang mit eigenen Kirchenmitgliedern, die sich bewusst für diese Partei entschieden haben – bleiben die Kirchen hinter diesen Ansprüchen zurück. Auch wenn es durchaus Kritikwürdiges in deren Programmatik gebe, hält Körtner den Vorwurf, das Grundsatzprogramm der neuen Partei sei mit „dem“ christlichen Menschenbild unvereinbar, für reichlich plump und zu pauschal.

Die Kirchen laufen Gefahr, die politische Kultur unseres liberalen Rechts- und Verfassungsstaates zu beschädigen, wo die Heilsgewissheit des Glaubens als Eindeutigkeit moralischer Handlungsanweisungen missverstanden wird. Demgegenüber plädiert Körtner für eine – sowohl in Bezug auf ihre Konsequenzen als auch ihre theologischen Grundlagen plurale – Öffentliche Theologie, die sich selbst als einen gesellschaftlichen Lernort begreift, an dem in ergebnisoffener Diskursivität um theologisch-ethische Grundüberzeugungen gerungen werden kann. Eine solche Form Öffentlicher Theologie wünscht sich der Wiener Theologe auch für den Islam.

Merkels Kurs in der Flüchtlingspolitik ist für Körtner sowohl „rechtspolitisch bedenklich“ als auch „theologisch problematisch“. Notwendig sei eine erneuerte Verantwortungsethik, die sich einen realistischen Blick auf die gesellschaftlichen Kosten und Konflikte einer ungesteuerten Flüchtlingsaufnahme bewahrt und die nicht verschwenderisch mit den staatspolitischen und institutionellen Fundamenten der Staats- und Rechtsordnung umgeht. Zu beachten bleibe der grundlegende Unterschied, der zwischen Staatsethik und Nächstenliebe besteht. Die Menschenrechte verdankten sich nicht unwesentlich biblischen Im-

pulsen, blieben aber von diesen als eigene Rechtsschöpfung deutlich unterschieden.

Der Band klingt aus mit einer Kritik an einer Politischen Theologie, die den Christusglauben ethisiert und letztlich säkularisiert. Die Rechtfertigungslehre mahne zur Zurückhaltung gegenüber Versuchen, Natur und Geschichte vollständig unter menschliche Kontrolle zu bringen: „Den Anderen und die Schöpfung sein zu lassen, schließt freilich das tätige Wohlwollen ein, das jedoch immer wieder in die Gefahr geraten kann, den Mitmenschen paternalistisch zu bevormunden. Eine aus der Rechtfertigung begründete Ethik ist daher immer auch eine Ethik der Selbstbegrenzung des handelnden Subjekts“ (S. 150).

Mit dieser Mahnung, den Anspruch des Guten nicht zu überdehnen, hätte das Buch enden können. Doch Körtner

fügt noch eine andere Differenzierung an: Gottes unbedingte Zukunft, sein „Advent“, dürfe im Licht christlicher Eschatologie nicht mit der bedingten Zukunft des Menschen, dem „Futurum“, verwechselt werden. Vielmehr seien Gottes größere Möglichkeiten der Ermöglichungsgrund dafür, dass der Mensch die politische Wirklichkeit gestalten könne. Der Gedanke zeigt seine Stärke nicht zuletzt dort, wo es um das öffentliche Bekenntnis aus einer Freiheit des Glaubens geht. Allerdings hätte das letzte Kapitel des Bandes eine etwas stärker ordnende Hand vertragen. Dann wäre deutlicher hervorgetreten, dass die Warnung vor allzu diesseitigen Visionen (Helmut Schmidts Diktum, wer Visionen habe, solle zum Arzt gehen, bleibt nicht unerwähnt) keinesfalls bedeutet, die politischen Möglichkeiten klein zu reden – im Gegenteil: Eine

engagierte politische Vernunft hilft, dem Bann einer vermeintlich alternativlosen Politik zu entfliehen und neues Handlungspotential zu entbinden.

Körtners Argumentationsgang, sachlich vorgetragen, ist grundsätzlicher Natur. Tagespolitische Kontroversen stehen erkennbar im Hintergrund, werden aber nicht im Einzelnen diskutiert. Hierfür gibt es andere Orte der politik- und staatsethischen Debatte. Auch gegnerische Positionen aus der eigenen Disziplin werden selten explizit genannt. Man kann aber zwischen den Zeilen lesen, an welche sozialetischen Aussagen aus jüngerer Zeit, nicht zuletzt im Rahmen der Migrations- und Integrationskrise, der Verfasser beim Schreiben derselben gedacht haben mag.

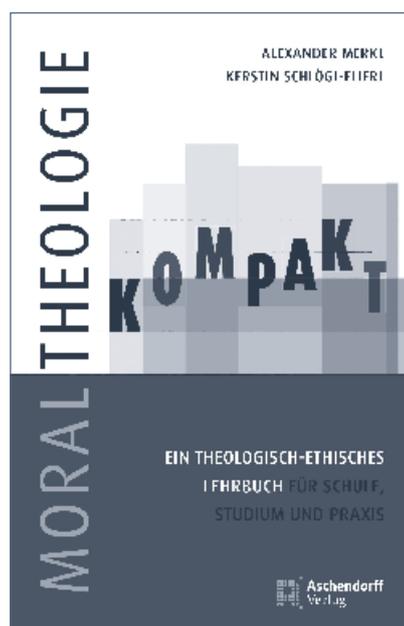
*Axel Bernd Kunze, Waiblingen*

## *Moraltheologie kompakt*

*Alexander Merkl, Kerstin Schlögl-Flierl: Moraltheologie kompakt. Ein theologisch-ethisches Lehrbuch für Schule, Studium und Praxis, Münster: Aschendorff Verlag 2017, 198 S., ISBN 978-3-402-13232-6.*

Eine kompakte Übersicht über Grundlagen und Felder der Moraltheologie (= M.) kann man nur begrüßen. Denen, die sich nicht professionell in dieser Disziplin bewegen, kann sie helfen, die ethischen Debatten in Theologie und Gesellschaft aus der Sicht der M. nachzuvollziehen und ggf. selber begründet Stellung zu nehmen.

Geschrieben ist das Buch für Personen in Schule, Studium und (pastoralen) Praxis, die sich erstmals mit der M. auseinandersetzen. (7) Sein Ziel ist es, als Hinführung und als Ergänzung zu etablierten Grundlagenwerken den Erstkontakt mit der M. zu erleichtern (7) sowie „für einen angemessenen methodischen Umgang [mit moralischen Fragen] zu sensibilisieren“ (8). Sein Inhalt umfasst „die unverzichtbaren Grundlagen [...] der All-



gemeinen [...] sowie einige zentrale Themen der Speziellen M.“ (7). Sein Ansatz besteht darin, „inhaltlich Wegmarken aufzuzeigen“, weshalb die Ausführungen „im Fragmentarischen“ (7) bleiben. Die Darstellung versteht sich der „Prägnanz, Kompaktheit und Nachvollzieh-

barkeit“ (8) verpflichtet. Jedes Kapitel schließt mit einer Liste der verwendeten Literatur und Literaturempfehlungen. Das Buch enthält ein Abkürzungs- sowie ein Literaturverzeichnis und ein Glossar.

Die Ausführungen zur Allgemeinen M. behandeln die Grundbegriffe und das Fachverständnis der M., ihre Methodik, ihre anthropologische Basis, das Gewissen, Schuld und Sünde sowie das Naturrecht. Die Felder der Speziellen M. sind solche der Bioethik (pränatale, prädiktive sowie Präimplantationsdiagnostik, Reproduktionsmedizin, Schwangerschaftsabbruch, Organtransplantation, Suizidbeihilfe, Sterbehilfe), der Beziehungsethik und Sexualmoral (Ehe, nichteheliche Lebensgemeinschaften, künstliche Empfängnisverhütung) sowie „weitere Themenbereiche“ (Friedens-, Medien-, Umweltethik, Spiritualität und M.).

Die Stärken des Buchs liegen darin, 1. einen Blick zu bieten auf Teile der Basis, von der aus M. argumentiert und deren Kenntnis nötig ist, um ihre Positionen nachvollziehen zu können, 2. einen Eindruck von der Vielfalt der moraltheolo-

gischen Themen zu vermitteln, 3. eine Übersicht über die Standpunkte zu geben, die M. in Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche vertritt, 4. M. mit Spiritualität zu verbinden und 5. Hinweise auf weiterführende Literatur zu geben.

Ein *kompaktes* Lehrbuch kann entweder einen Überblick bieten, der sachliche Verästelungen und Kontroversen unberücksichtigt lässt, oder ein Konzept entwickeln, von dem aus die Themen stringent erarbeitet werden. Die erste Variante hat den Vorteil eines Panoramas, aber den Nachteil, ausgewählte Theorien und Positionen nebeneinander zu stellen, fachlich kontroverse Debatten nicht abzubilden und den Nachvollzug der Argumentationslogik zu erschweren. Die zweite Variante bietet ein Konzept aus einem Guss, der die Leserinnen und Leser die Logik ethischer Argumentation leichter nachvollziehen lässt und ihnen evtl. eher die Entwicklung eigener Positionen ermöglicht. Sie hat aber den Nachteil, noch stärker zu selektieren. In „Moraltheologie kompakt“ findet sich die erste Variante mit ihren Stärken und Schwächen, d. h.

Kontroverse moraltheologische Debatten werden kaum abgebildet, Theorien und Positionen oft nicht argumentativ hergeleitet, sondern präsentiert (auch wenn sie umstritten sind) etc. Das ist bedauerlich, aber wohl Teil des Fragmentarischen. Auch Spannungen zwischen Positionen in der M. und solchen des kirchlichen Lehramtes werden nicht angesprochen. Die Auswahl und Darstellung der Theorien im Kapitel zur Allgemeinen M. kann angefragt werden: u. a. ist es angesichts ihrer Bedeutung bedauerlich, dass die Diskursethik ausgespart bleibt (7), das Naturrecht bekommt ein starkes Gewicht.

Einige Verbesserungen wären wichtig, z. B.: rational (argumentativ) ist nicht gleich kognitivistisch (wahrheitsfähig) (19), was beim Dezisionismus bedeutsam ist. In der Teleologie (Schüller) sind die Handlungsfolgen das *einzig*e Kriterium. (25) Der YouCat hat nicht Benedikt XVI. zum Autor. (53) Die kriminologische Indikation (84) regelt § 218a Abs. 3 StGB, der durchaus eine Frist vorsieht. Das 5. Gebot ist eher ein *Mord*verbot (lo tirzach) und so Paränese, mit der sich nur

schwer normativ-ethisch argumentieren lässt (vgl. Schüller). (87. 112) Die Debatte um das Hirntodkriterium ist virulenter als dargestellt (94 f.) (vgl. Stellungnahme des Dt. Ethikrats zum Hirntod, 2015, Absch. 4.2). Zur Suizidthematik wäre ein biblischer Beitrag wünschenswert. Aktive Sterbehilfe kann nicht nur ein Arzt leisten (111); man denke an das Plädoyer im Fall Meiwes.

Die Ausführungen zur Speziellen M. greifen leider kaum auf die zur Allgemeinen M. zurück.

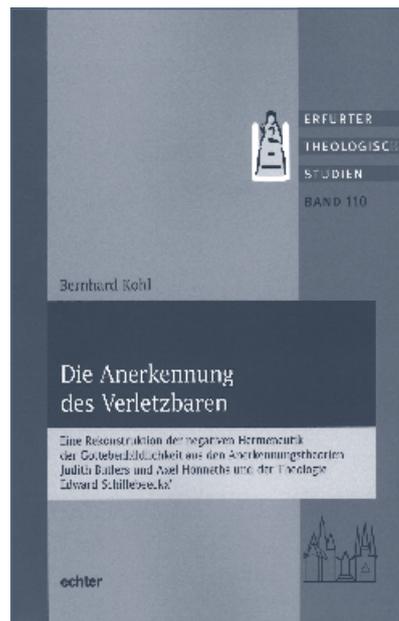
Das Buch ist durchaus lesenswert. Sein Ziel, Wegmarken aufzuzeigen, wird erreicht. Die Themen der Speziellen M. sind gut gewählt. Es wäre gewiss instruktiv, die dortige Argumentation ausdrücklich und erkennbar mit den Mitteln der Allgemeinen M. zu betreiben. Die Kompaktheit bringt notgedrungen Verluste mit sich und führt zu kontrovers diskutierbaren Auswahlen und Aussagen. Bei der Lektüre empfiehlt sich daher eine fachkundige Begleitung.

Werner Wertgen, Paderborn

## Die Anerkennung des Verletzbaren

Bernhard Kohl: *Die Anerkennung des Verletzbaren. Eine Rekonstruktion der negativen Hermeneutik der Gottebenbildlichkeit aus den Anerkennungstheorien Judith Butlers und Axel Honneths und der Theologie Edward Schillebeeckx'* (Erfurter Theologische Studien 110), Würzburg: Echter 2017, 420 S., ISBN: 978-3-429-04399-5.

In seiner in Erfurt eingereichten Dissertation versucht Bernhard Kohl, das Theologumenon der Gottebenbildlichkeit, das sich aus Gen 1,26ff ergibt, auch durch die zeitgenössischen Anerkennungstheorien Judith Butlers und Axel Honneths zu deuten und zu rekonstruieren. Er möchte damit eine Interpretation der Gottebenbildlichkeit ermöglichen, die bei der Beantwortung ethischer Fragen weiterführend sein kann. Es geht dabei weniger um „die Ausarbeitung eines ma-



terialen theologisch-ethischen Konzepts,

sondern um das Aufzeigen eines funktionalen Paradigmas“ (1). Zunächst rekonstruiert Kohl kenntnisreich die Entwicklung des Theologumenons der Gottebenbildlichkeit, indem er zum einen die biblischen Befunde auswertet und auf die Bedeutungsgeschichte der zwei hebräischen Begriffe *zelaem* und *demut* eingeht, die beide unterschiedliche Deutungen des Begriffs „Abbild“ darstellen. Mit ihnen wird für Kohl ausgedrückt, dass der Mensch *als* und *zum* und nicht nur *nach* dem Bilde Gottes geschaffen ist. Zum anderen zeichnet er sehr ausführlich die Veränderung der Deutung der Gottebenbildlichkeit bei Paulus im Neuen Testament und bei den Kirchenvätern nach. In dieser historischen Ausgestaltung wird der Widerstreit zwischen der klassischen Argumentation einer materialen Füllung der Gottebenbildlichkeit



als ethische Grundlage und der Suche nach Anerkennung des Menschen und ihrer bleibenden Offenheit deutlich. Bernhard Kohl plädiert in diesem Zusammenhang mit guten Gründen für eine Hermeneutik der Verletzlichkeit, die eine theologisch neue Kontextualisierung der Transzendenzverwiesenheit des Menschen ermöglicht. Es wird deutlich, dass weniger die ontologische Dimension, als vielmehr die funktionale Dimension der Gottebenbildlichkeit zu beachten ist: Die Gottebenbildlichkeit besteht in dem Auftrag, die heilsame Schöpfungsordnung zu bewahren (124).

Diese exegetischen und theologischen Überlegungen bringt der Autor gekonnt mit den Anerkennungstheorien von Axel Honneth und Judith Butler ins Gespräch. In Honneths Konzept gibt es nach Kohl den Dreischritt des Anerkennungsbedürfnisses, der zwangsläufigen Verletzung und Missachtung der Anerkennung und daraus resultierend einen Kampf um Anerkennung. Daraus folgt dann wiederum eine Fortentwicklung gesellschaftlicher Verhältnisse. Bei Honneth werden die drei Sphären der Anerkennung – Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung – durch die drei intersubjektiven Verhaltensweisen Liebe, Rechtsverhältnis und soziale Anerkennung entwickelt und gestärkt. Für Honneth ist die Anerkennung der ganzen Person zentral, was moralische Sensibilität zur *conditio humana* macht. Kohl setzt sich auch mit Kritikern an Honneth auseinander, etwa mit Nancy Fraser. Diese Diskussion wäre ein eigenes Forschungsdesiderat, kann hier von Kohl

jedoch nur kurz angedeutet werden, bevor er Honneth mit der subjektivierenden Anerkennungstheorie Judith Butlers in Beziehung setzt, die Honneth gut ergänzt: Sie betont, dass die Frage nach der Anerkennung auch in die vorausliegenden Bedingungen und den gesellschaftlichen Rahmen der Anerkennung eingebettet ist und nicht nur abstrakt erfolgen kann, sondern auch konkret sein muss, da sonst das anzuerkennende Individuum in der amorphen Masse untergeht. Bei Butler ist auch der Begriff der AnVerkennung wichtig, der konkrete Akte verletzenden Sprechens und den Ausschluss aus der Gesellschaft thematisiert. Kohl macht den Leser neugierig darauf, sich näher mit Butler zu beschäftigen. In seinem Gedankengang ist jedoch wichtig, dass er auch betont, dass es weiter die Möglichkeit der Kritik an Lebensformen geben muss: Das, woran Menschen leiden, darf kritisiert werden. Zugleich kann es keine verbindliche inhaltliche Fassung des guten Lebens in der pluralen Gesellschaft geben. Hier greift Kohl auf die Theologie Edward Schillebeeckx' zurück, der die Verletzlichkeit des Menschen anerkennt und „negative Kontrasterfahrung“ als Triebfeder der Geschichte ausmacht, da es diese zu überwinden und zu minimieren gelte (363 ff.). Er beschreibt das *imago dei* eher als *imitatio dei* und weist ihr so ethische Verantwortung zu. Der auch bei Honneth und Butler erhoffte moralische Fortschritt soll dazu führen, wahrhaft Mensch zu werden bzw. sein zu können.

Das Verbindende des Theologumens der Gottebenbildlichkeit und der Anerkennungstheorien ist die Dynamik und die Negation einer Anthropologie, die auf bestimmte Vorstellungen vom Menschen eingeschränkt ist. Wie Kohl im Fazit betont, ergibt sich in beiden Diskursen eine Annäherung an die Grenze des Sagbaren (407). Kohl versteht theologische Ethik als hermeneutische und somit schwach normative Theorie, die verstehen will, was verschieden bleibt, und der es nicht um eindeutige Lösungen für alle denkbaren Probleme geht. Aus Kohls Sicht ist eine Rückbindung der Theorie an praktische Alltagserfahrungen notwendig. Ethik sei grundlegend intersubjektiv, es gebe keine völlige Autonomie des Individuums und keine Einebnung des moralischen Pluralismus in der Gesellschaft. Die *via negativa* ist im Werk Kohls überzeugend begründet, denn für die Ethik gilt: Wir wissen nicht genau, was das Gute, das Gottgewollte ist, aber wir wissen sehr genau, was das Unmenschliche ist, das zur Verletzung des Menschen führt (416). So formuliert Kohl quasi einen neuen kategorischen Imperativ: „Anerkennt die Verletzbarkeit des Menschen“ (420). Das Werk zeichnet sich durch eine breitgefächerte Rezeption des Anerkennungsdiskurses und die Verbindung dieses Diskurses mit dem Theologumens der Gottebenbildlichkeit aus. Es verbindet unterschiedliche Aspekte zu einer überzeugenden Synthese, die gewiss Anregungen für den weiteren Diskurs in der theologischen Ethik bietet.

Christoph Krauß, Mainz





### **Martin Kahl: International Terrorism. Interpretative Patterns, Explanatory Approaches and Challenges**

Terrorism is a phenomenon that is difficult to define. The research results to date on possible causes of terrorism show the inconsistency and complexity of the object under investigation. It cannot be reduced to simple models. In explaining the phenomenon of terrorism, there are three levels of research: individual, structural and group-specific. In addition, there are studies on radicalization processes that combine individual elements from all these levels. However, there is no universal explanation of how terrorist violence develops so far. In view of this, and given the limited knowledge of the effectiveness of counter-terrorism measures, politicians should exercise restraint in introducing new instruments.

### **Wolfgang Palaver: Violence, Nihilism, Theology. On the Rationalism of Jihad Terrorism**

Jihadi terrorism can neither be explained by its religionization nor by directly making Islam responsible. Also explanatory models like demonization, sociologization or an ethicization remain inadequate. Instead, we have to focus on the imitation of socially dominant patterns of violence and on nihilism brought forward by crises of identity and deculturation to understand jihadism properly. Religious justifications only come up on people seeking answers to their inner emptiness in a second step. Monotheistic religions turn into dangerous ideologies as soon as their holy scriptures are interpreted in a fragmented way and the siding with persecuted victims no longer is accompanied with forgiveness. Such a fragmented interpretation of the Qur'an characterizes also the jihadist theology of violence.

### **Johannes J. Frühbauer: The "Phantom of Lost Liberty"? The Fight against Terrorism from a Human Rights-Ethical Perspective**

Discourse on the morally justified fight against terrorism centers on human rights-ethical aspects. Starting points are the actual or supposed threat scenario in the free democracies of the West. On top of that comes the fundamental question how security and liberty relate to each other when dealing with concrete measures of counter-terrorism. The human rights claim to protection refers first and foremost to the life and physical integrity of humans, after that to their constitutional rights to freedom. Which measures, however, is a constitutional state allowed to legitimize in order to protect life and liberty of its citizens? In what sense can a democracy prove to be defensive?

### **Ingeborg Gabriel: „War Against Terror“? Sozial-Ethical Thoughts on Terror Prevention**

The author deals with the question how violence prevention can succeed when faced with terror. Mentioned as important factors of terror prevention are respect for international law and constitutional rights, in particular freedom of religion, as well as the conflict potential of social inequalities. Moreover, she points towards the (so far often neglected) role of religion for the individual lives of radicalized muslims, often combined with cultural rootlessness and fragile identities during adolescence. A promising terror prevention cannot be only seen within security policy. It requires rather various complements which aim at political education and strengthening of social competence, as well as a serious argument with the theological teachings of jihadism and an encounter culture between the religions of a pluralist society.

### **Marc Feix: Christians in French Politics and Society. A Survey after the 2017 Elections**

The country report analyzes the role of Christians and Christian movements before and after the presidential elections in France. It focusses on the strengthening of the new conservative movement *Sens commun* as well as the critical development of the rather leftist-oriented social catholicism. Catholicism has to acknowledge its marginal position and add none the less its own values and convictions into the controversial social debate. The aim is to take seriously the social and ecclesiastical tensions, to overcome them, however, eventually in order not to jeopardize cohesion.



### **Martin Kahl : Le terrorisme international. Modes d'interprétation, approches d'explication et défis**

Le phénomène du terrorisme est difficile à interpréter. Les résultats de recherche obtenus jusqu'à présent sur les causes possibles du terrorisme montrent le caractère contradictoire et complexe du phénomène. Celui-ci ne se laisse pas réduire à des modèles simples. Quant à l'explication du phénomène du terrorisme, on peut distinguer trois niveaux de recherche : un niveau individuel, un niveau structurel et un niveau spécifique à des groupes. S'y ajoutent les enquêtes sur des processus de radicalisation qui combinent quelques uns de ces éléments appartenants à tous ces niveaux. Jusqu'à présent, il n'y a pas d'explication universelle relative à la naissance de violence terroriste. De ce fait et vu le peu de connaissance quant à l'efficacité de mesures antiterroristes, les responsables politiques seraient bien avisés d'être prudents lors de l'introduction de nouveaux instruments.

### **Wolfgang Palaver : Violence, nihilisme, théologie. Sur la rationalité du terrorisme djihadiste**

Le terrorisme djihadiste ne peut être expliqué ni en le qualifiant de fait religieux ni en essayant de l'imputer directement à l'Islam. Restent également insuffisants des modes d'explication qui, ou bien le diabolisent, ou bien l'interprètent exclusivement d'un point de vue sociologique ou éthique. Pour mieux comprendre le djihadisme il faut plutôt tenir compte de deux phénomènes : l'imitation de modes de violence prédominant dans la société et le nihilisme dû à des crises d'identité et de déculturation. Ce n'est que dans un deuxième temps que des justifications religieuses apparaissent chez ceux qui recherchent désespérément une réponse à leur vide intérieur. Les religions monothéistes s'avèrent être des idéologies dangereuses dès que les écri-

tures saintes sont l'objet d'une interprétation fragmentée et que l'engagement pour des victimes persécutées n'est plus accompagnée de la volonté de pardon. Une telle interprétation fragmentée du coran est caractéristique de la théologie djihadiste de la violence.

### **Johannes J. Frühbauer : Le fantôme de la « liberté perdue » ? La lutte contre le terrorisme du point de vue de l'éthique des droits de l'homme**

Le débat en vue de la justification morale de la lutte contre le terrorisme pivote autour des réflexions éthiques basées sur les droits de l'homme. Le point de départ en est la situation de menace réelle ou supposée à l'égard des démocraties libérales de l'Ouest. De plus, se pose la question fondamentale : quel rapport faut-il établir entre la sécurité et la liberté quand il s'agit de définir des mesures concrètes de lutte contre le terrorisme. Le droit à la protection garanti par les droits de l'homme concerne en premier lieu la vie et l'intégrité de l'homme, ensuite les libertés garantis par la constitution. Mais quelles mesures destinées à protéger la vie et la liberté des ses citoyens, l'Etat de droit peut-il autoriser ? En quel sens une démocratie peut-elle se montrer plus combattive ?

### **Ingeborg Gabriel : « War Against Terror » ? Réflexions d'éthique sociale sur la prévention du terrorisme**

L'auteure examine la question de savoir comment, face au terrorisme, la prévention de la violence peut réussir. Elle identifie comme facteurs majeurs dans la prévention du terrorisme : le respect du droit international et des droits fondamentaux, en particulier du droit à la liberté de religion, ainsi que le potentiel de conflit que comportent des injustices sociales. En plus, elle évoque le rôle de la religion (jusqu'ici souvent négligé) dans les vies individuelles des musulmans et musulmanes radicalisés ; S'y ajoutent

souvent un déracinement culturel et une identité fragile pendant l'adolescence.

Une prévention du terrorisme prometteuse de succès ne peut relever d'une seule politique de sécurité : Il faut plutôt de nombreuses mesures complémentaires ayant pour objectif la formation politique et le renforcement de compétences sociales. Il importe en outre de promouvoir d'une part un débat sérieux sur les contenus théologiques du djihadisme et d'autre part une culture de la rencontre interreligieuse dans une société pluraliste.

### **Marc Feix : Les chrétiens dans la politique et la société françaises. Un état des lieux après l'année électorale 2017**

Ce rapport analyse le rôle des chrétiens et des mouvements chrétiens avant et après l'élection présidentielle en France. L'attention se focalise en particulier sur la montée en puissance du nouveau mouvement conservateur Sens commun et sur la crise du catholicisme social orienté plutôt vers la gauche. Le catholicisme devrait reconnaître sa position de minorité et en même temps introduire ses propres valeurs et convictions dans les débats de société controversés. L'objectif serait de prendre au sérieux les tensions qui traversent la société et l'Eglise, les surmonter finalement pour ne pas mettre en danger la cohésion.



## SCHWERPUNKTTHEMEN DER BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

4/2006	Markt für Werte (vergriffen)	4/2012	Stark gegen Rechts
1/2007	Lohnt die Arbeit?	1/2013	Bevölkerungswachstum
2/2007	Familie – Wachstumsmittelpunkt der Gesellschaft?	2/2013	Menschenrechte interreligiös
3/2007	Zuwanderung und Integration	3/2013	Geschlechtergerechtigkeit
4/2007	Internationale Finanzmärkte (vergriffen)	4/2013	Altern und Pflege
1/2008	Klima im Wandel	1/2014	Ressourcenkonflikte
2/2008	Armut / Prekariat	2/2014	Solidarität in Europa
3/2008	Gerüstet für den Frieden?	3/2014	Die Würde der Tiere ist antastbar
4/2008	Unternehmensethik	4/2014	Freihandel
1/2009	Wie sozial ist Europa?	1/2015	Transnationale Steuerung
2/2009	Hauptsache gesund?	2/2015	Kirche und Geld
3/2009	Caritas in veritate	3/2015	Ethik in der Stadt
4/2009	Wende ohne Ende?	4/2015	Laudato si'
1/2010	Gerechte Energiepolitik	1/2016	Soziale Ungleichheit
2/2010	Steuern erklären	2/2016	Korruption und Compliance
3/2010	Neue Generation Internet – grenzenlos frei?	3/2016	Inklusion und Behinderung
4/2010	Agrarpolitik und Welternährung	4/2016	Umstrittener Pluralismus
1/2011	Zivilgesellschaft	1/2017	Was darf Leben kosten?
2/2011	LebensWert Arbeit	2/2017	Europa und Afrika – Partnerschaft auf Augenhöhe?
3/2011	Wohlstand ohne Wachstum?	3/2017	Ökumenische Sozialethik
4/2011	Soziale Marktwirtschaft für Europa?	4/2017	Konsumethik
1/2012	Religionspolitik	1/2018	Digitalisierung gestalten
2/2012	Was dem Frieden dient	2/2018	Terrorismus und Terrorismusbekämpfung
3/2012	Finanzmärkte und Staatsschulden		



## VORSCHAU

Heft 3/2018  
Schwerpunktthema: Wohnen

Heft 4/2018  
Schwerpunktthema: Steuergerechtigkeit

