

Hermann Brandt, Erlangen

## Neigt der Islam zu Gewalt?

Es ist zehn Jahre her, da kam unser Sohn, damals 15-jähriger Schüler, von einer Party nach Hause: ein Zahn herausgebrochen, die Lippen blutig, ein Auge verletzt, das ganze Gesicht geschwollen. Im Gedränge hatte er versehentlich einen anderen Jugendlichen angerempelt und war von diesem sofort zusammengeschlagen worden. Auf eine entschuldigende Geste unseres Sohnes hatte er nicht geachtet. Für die Polizei war dies ein unerheblicher Bagatelldfall, kein Anlass für eine Strafverfolgung. Beim Schlichter kam es zu Gesprächen mit dem Schläger – ein eher scheuer Bursche. Mit stockenden Worten erzählte er, er habe nichts anderes gelernt, als dass man sich wehren müsse: „Sobald ich angegriffen werde, schlage ich zu.“ Eine andere Reaktionsmöglichkeit kannte er nicht.

Der ominöse 11. September 2001 hat für viele den Beleg geliefert für die „Neigung des Islam zur Gewalt“<sup>1</sup>. Auffällig war und ist aber, dass bei den Reaktionen die allgegenwärtige Alltagsgewalt in unseren „westlichen“ Gesellschaften völlig ausgeblendet wurde. Vielmehr impliziert die gängige Deutung, es handele sich um einen Angriff auf „die Zivilisation“, dass der

Islam im Gegensatz zu den westlichen Gesellschaften unzivilisiert sei: Er sanktioniere und protegiere die Gewalt und motiviere sie religiös. So entsteht das plakative Bild eines gewaltbereiten und gewalttätigen Islam. Die Gewaltsamkeit erscheint als das Kennzeichen des Islam, und als Reaktion darauf wurde – wenigstens anfangs – zur Neuauflage eines „Kreuzzugs“ aufgerufen.

### „Islamisch“ – „islamistisch“

Betrachtet man den Sprachgebrauch – nicht nur seitens der Politiker und in den Medien –, so lässt sich die Nötigung erkennen, in Bezug auf „den“ gewalttätigen Islam zu differenzieren – und zwar in Gestalt der Verwendung des Adjektivs „islamisch“ einerseits und „islamistisch“ andererseits.

Dabei bezeichnet „islamisch“ im Sinne beschreibender Kennzeichnung etwa islamische Philosophie, islamische Mystik, islamisches Rechtsdenken, islamische Staaten, islamisches Solidaritätsbewusstsein. „Islamisch“ wird hier wertfrei oder auch positiv verwendet. „Islamistisch“ hingegen dient zur Kennzeichnung der religiö-

sen Motivation des Terrors – als negative Qualifizierung, in der zugleich das Urteil der Abgrenzung gegen solche religiöse Obersteigerung mitschwingt. Beispiele: Islamismus ist politisch instrumentalisierter, missbrauchter Islam (bei Bobzin). Islamistisch ist die religiöse „Rechtfertigung für militanten Aktionismus“; Islamisten vertreten „einen explizit politisch-ideologischen Islam“ (Schlumberger). Es kann aber auch das Wort islamistisch ganz vermieden und statt dessen von Extremisten und Terroristen gesprochen werden, die sich auf den Islam (oder eine andere Religion) berufen (Rohe).

Wir haben mit „islamistisch“ eine Wortbildung, die verwandten „Steigerungen“ entspricht. Sie bezeichnen die Ideologisierung einer Grundeinstellung, d. h. deren Immunisierung gegen Argumente von außen.<sup>2</sup>

In solchem Wortgebrauch können sich hinsichtlich unseres Themas implizit oder explizit verschiedene Urteile zeigen, die in der öffentlichen Diskussion und auch in innerchristlichen Debatten begegnen, zum Beispiel:

1. Der Islam ist das Gemeinsame. Islamisten sind zwar Muslime, Muslime aber nicht notwendig Islamisten.
2. Darin kann die Wertung enthalten sein: In islamistischer Gestalt ist der Islam böse, „unzivilisiert“, terroristisch. Als islamisch – also abzüglich des „Islamistischen“ – ist der Islam hingegen gut bzw. tolerabel.
3. Andererseits kann „islamistisch“ oder gelegentlich auch „radikal(!)-islamistisch“ das Urteil „konsequent islamisch“ enthalten. Der Islam ist danach prinzipiell, d. h. ursprünglich und seinem Wesen nach, islamistisch: Der islamistische Terror ist „eigentlicher“, konsequenter Islam, alle Muslime sind (potentielle) Terroristen.

## Der Islam in der Außenperspektive

In der Außenwahrnehmung des Islam gibt es – vor allem von christlicher Seite – einen Schlagabtausch, bei dem, je nach Interesse, mit Koranzitaten die Neigung des Islam zur Gewalt begründet bzw. widerlegt werden soll. Zum Beispiel einerseits: „In der Religion gibt es keinen Zwang“ (Sure 2,256); und dagegen: „Wenn ihr auf einem Feldzug mit den Ungläubigen zusammentrefft, dann haut ihnen mit dem Schwert auf den Nacken! Wenn ihr sie schließlich vollständig niedergekämpft habt, dann legt sie in Fesseln, um sie später entweder auf dem Gnadenweg oder gegen Lösegeld freizugeben.“ (47,4) – meist wird dabei der zweite Teil dieses Zitats weggelassen.

Ein solcher Schlagabtausch ist kaum erkenntnisfördernd, sondern bestätigt nur das jeweils vorgefasste positive bzw. negative Bild „des“ Islam. Genauso ließen sich völlig unterschiedliche Positionen unter Berufung auf einzelne Bibelzitate „begründen“: die Gewalt wie die Gewaltlosigkeit etwa im Christentum, einerseits: „Zwingt sie, hereinzukommen“ (cogite intrare, nach Lukas 14,23), tabula rasa (niederreißen und zerstören als erster Schritt der „Mission“ bei Jeremia 1,10); andererseits: Schalom, „Friede auf Erden“, der verheißene Friedefürst, das Friedensreich usw.

## Der Islam aus religionswissenschaftlicher Perspektive

Anders als die Außenperspektive von Seiten mancher so oder so engagierter Christen kann die Wahrnehmung des Islam durch die „kühle“ *Religionswissenschaft* aussehen. Ich erwähne nur zwei religionswissenschaftliche Stimmen.

Wenn man die Frage nach der Gewaltbereitschaft von den Entstehungsbedingun-

gen einer Religion aus beantwortet, so lässt sich mit dem Religionssoziologen Joachim Wach sagen: Religionen, die von der Schlechtigkeit der Welt als solcher und ihrer Nicht-Reformierbarkeit überzeugt sind, sind nicht religionskriegerisch eingestellt. Umgekehrt bedeutet der Glaube an die Verbesserbarkeit einer nicht an sich schlechten Welt, wenn sie nämlich unter die Herrschaft der rechten Religion kommt, einen Antrieb zum religiösen Eroberungskrieg.

Im Blick auf die Anfänge ließe sich also von einer Neigung zur Gewalt beim Islam sprechen (wie auch beim Judentum). In den medinensischen Suren wird der Glaubenskrieg behandelt (Rückeroberung der Heimatstadt Mekka im Jahre 630), zunächst als Kampf gegen Angreifer und Abgefallene, dann erst gegen die Ungläubigen; dabei gab es Schutzbestimmungen gegenüber den „Schriftbesitzern“, aber einschließlich des Gebotes, sich in ihrer Kleidung von den „Gläubigen“ zu unterscheiden (vgl. Annemarie Schimmel, RGG, 3. Aufl., III, 907f).

Gerardus van der Leeuw hat in seiner Phänomenologie der Religion den Islam charakterisiert. In diesem Standardwerk findet sich in § 91 der Typ der „Religion des Kampfes“. Aber nicht der Islam wird diesem Religionstyp zugeordnet, sondern die alte persische Religion des Zarathustra: Religion des Kampfes ist diese Religion, weil sie erstmals durchgehend vom Dualismus zwischen Gut und Böse gekennzeichnet ist. Das ganze Leben der Welt wie der Menschen ist ein steter Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Friede und Unfrieden.

Eher schon lässt sich – so van der Leeuw – der Islam (gemeinsam mit Judentum und Christentum) dem Typ „Religion der Unruhe“ (§ 93) zuordnen, den Religionen also, in denen Gott als niemals ruhend,

als bewegend, und damit als Macht der Beunruhigung erfahren wird, die die Menschen hindert, das Leben so wie es ist hinzunehmen und sich gütlich zu tun. Aber auch dies ist nur ein Element im Islam.

Die zentrale Kennzeichnung des Islam lautet vielmehr: „Religion der Majestät und der Demut“ (§ 100), Verehrung der unbedingten Mächtigkeit Gottes und – so ein Zitat eines muslimischen Zeugnisses – „absolute ... Gefügigkeit hinsichtlich der Ehre Allahs“. Die Unterwerfung unter Gott duldet kein Streiten oder Kämpfen mit Gott (Hiob!). Wenn die islamische Theologie kämpft, dann kämpft sie um die Einheit Gottes, „immer nur Gottes“. So kann van der Leeuw zugespitzt formulieren: „der Islam ist die *eigentliche Religion Gottes*“.

### **Der Islam in der Binnenperspektive**

Wie sieht die islamische Binnenperspektive aus? Wie verhält sich der Islam zu den nicht-islamischen Welt und zu nicht-islamischen Religionen? Diese Frage wird nicht eindeutig beantwortet. „Der“ Islam präsentiert sich ja als ein äußerst vielschichtiges Phänomen, und man kann fragen, ob es den Islam überhaupt gibt, wie man auch fragen kann, ob es das Christentum oder den Buddhismus gibt. Ich brauche nur im Blick auf die Gegenwart die unterschiedlichen Sprachgestalten islamischer Religion zu erwähnen: arabisch, persisch, türkisch, die verschiedenen Richtungen, die „unpolitische“ islamische Mystik und Spiritualität.

Noch differenzierter wird das Bild, wenn wir den Islam als historisches Phänomen betrachten, als Religionsgestalt mit einer immerhin fast 1500-jährigen wechselvollen Geschichte, in der die Muslime sowohl eigene Herrschaft ausübten wie auch fremder Herrschaft unterworfen waren.

## Djihad

Diese Vielfalt – und damit die Schwierigkeit, den Islam als „monophone“ Stimme zu hören – zeigt sich am Verständnis des Wortes Djihad, meist pauschal mit „Heiliger Krieg“ übersetzt. Es bedeutet ursprünglich „sich einsetzen“ – für eine Sache bei jemandem, und ist insofern das „aktive Pendant zum altarabischen Ideal des *sabr*“ (= „Ausharren, Durchhalten“ in Not und Bedrängnis). Beide dienen dem Ziel „Einsatz auf dem Wege Gottes“ – so die koranische Formel (Reinert, 91 f).

Das Bedeutungsspektrum, bei dem die Unterscheidung der Richtung nach innen und nach außen zu beachten ist, umfasst gewaltsamen und gewaltlosen Einsatz. So haben islamische Rechtslehrer eine vierfache Gestalt des Djihad gelehrt: mit dem Herzen (ein Kampf gegen die Versuchungen des Satans), mit der Zunge, mit den Händen, mit dem Schwert – immer als Mittel zur Überwindung des Bösen, zur Durchsetzung des Rechts gedacht (Gensichen, 85). Beim Djihad mit dem Schwert gab und gibt es die Beschränkung auf den Verteidigungs- und die Ausweitung auch auf den Angriffskrieg. Aber es gibt auch eine pietistisch anmutende Variante, wenn auf die Frage nach dem „besten Djihad“ geantwortet wird: „Das Bekämpfen der eigenen Lust“ (Reinert, 102).

Ein eigenes Thema und ein weites Feld ist die Diskussion über das Problem des Djihad-Ersatzes, bei der der Begriff noch weiter ausgedehnt wird: Jeder Einsatz für die Gesellschaft kann dem Djihad gleichgesetzt werden. Nicht nur ein Kämpfer, der vom Pferd stürzt oder vom Skorpion gebissen wird, oder während eines Feldzugs eines ganz natürlichen Todes (im Bett) stirbt, sondern jeder tödliche Berufsunfall ist Erfüllung der Djihad-Pflicht, auch bei Frauen – wenn eine Frau etwa aufgrund ihrer Schwangerschaft stirbt oder – noch

weitergehend – „wenn sie die Kränkung und die Eifersucht ihres Mannes aushält“ (Reinert, 101). Andererseits gehört in das Bild vom Djihad in Geschichte und Gegenwart des Islam auch eine Mischung des autochthonen Erbes mit revolutionärem Gedankengut des Westens – es sei nur an die iranische Revolution erinnert. Nach den Worten einer ihrer Väter (Bihishti) bezeichnet Djihad „nichts anderes als den aggressiven Kampf gegen jede Form von Unterdrückung und Bevormundung“ und ist in diesem Sinne Pflicht für jeden Muslim (Reinert, 108). Auf dieser Linie liegt die Berufung auf den Islam seitens der sog. „Islamisten“.

## Die Gewalt-Frage im Vergleich zu anderen Religionen

Wie ist die Frage nach der Gewalt im Islam zu beantworten, wenn man seine Geschichte bis in die Gegenwart in den Blick nimmt und sie mit der anderer Religionen vergleicht? Von der archaischen Institution des Heiligen Krieges im Alten Testament her könnte man ebenso von einer ursprünglichen Neigung zur Gewalt im Judentum sprechen, müsste dann aber auch deren „Korrektur“ etwa beim Propheten Sacharja berücksichtigen: Der Herr der Heerscharen spricht: „Es soll nicht durch Heer oder Kraft, sondern durch meinen Geist geschehen“ (Sacharja 4,6). Fast umgekehrt ist die Entwicklung im Christentum verlaufen: ursprünglich die Religion der Liebe und Gewaltlosigkeit (Bergpredigt) – Gewalt blieb allein Gott vorbehalten –, später aber Inquisition, Religionskriege, Kreuzzüge. Vereinfachend lässt sich sagen: Im Christentum wurde – im Gegensatz zu seinen ursprünglichen Intentionen – durch die Verstaatlichung dieser Religion die Gewalt für lange Zeit zum religiösen Instrument.

Für die Geschichte und das Selbstver-

ständnis des Islam ist in Bezug auf unser Thema eine Unterscheidung von großer Bedeutung. Der Islam unterscheidet zwei Bereiche: das Haus des Islam (dar al-islam) und das Haus des Krieges (dar al-harb). Das Haus des Islam ist der Bereich, in dem die Muslime leben, ihren Vorschriften und Gesetzen (Scharia) gemäß. Es ist in der Regel der Bereich (gewesen), in dem ein islamischer Herrscher regiert, ein islamisches Staatswesen also. Außerhalb des Hauses des Friedens besteht das Haus des Krieges, in dem Chaos, Krieg und Unglaube herrschen. (Nicht zufällig beginnt die Zeitrechnung des Islam mit der Begründung eines eigenen Systems religions-politischer Herrschaft in Medina, nach dem „Auszug“ aus Mekka.)

Von dieser Vorstellung der beiden „Häuser“ aus wird das Verhältnis zu den Nicht-Muslimen, also aus islamischer Sicht: zu den Ungläubigen, bestimmt. Dabei haben die oben erwähnten Leute der Schrift einen Raum im „Haus des Islam“, wenn sie die muslimische Herrschaft anerkennen und sich ihr in politischer und gesellschaftlicher Hinsicht unterordnen; unter dieser Voraussetzung genießen sie Religionsfreiheit – allerdings nicht im neuzeitlich-säkularen Sinn. Denn diese Religionsfreiheit betrifft ursprünglich nur den innerjüdischen bzw. innerchristlichen Raum; nicht nur missionierende Tätigkeiten, sondern schon das sichtbare Zeigen nach außen, also die öffentliche Erkennbarkeit christlicher oder jüdischer Präsenz – etwa in Gestalt von Türmen, von Synagogen oder Kirchen oder entsprechender religiöser Symbole, würde das „Haus des Islam“ stören und ist daher untersagt.

### Wo ist das „Haus des Islam“?

Die heutige Spannung innerhalb „des“ Islam beruht nicht zuletzt auf der unterschiedlichen Antwort auf die Frage: wo ist

das Haus des Islam? Die traditionelle Antwort lautet: nur in einem islamisch bestimmten politischen und gesellschaftlichen System. Und wo dieses nicht schon besteht – in Gestalt islamischer Staaten – sollen sich Muslime dafür einsetzen, solche Staatswesen zu schaffen. Die andere Antwort lautet: Auch in der Diaspora, in der Muslime ihre Religion unter den Bedingungen „westlicher“ Religionsfreiheit leben können, leben sie im Haus des Islam.

Es gibt sogar – wohl vereinzelte, aber prominente – Stimmen, die kategorisch sagen: Wir können gemäß dem Koran nur in der Diaspora recht als Muslime leben. Die Bindung des Islam an ein islamisches Staatswesen muss völlig gelöst werden. So vertritt Bassam Tibi unter Berufung auf den westfälischen Frieden die an die Juden und Muslime gerichtete These, „dass der Nahostkonflikt nur bei einer Abkoppelung der Religion von der Politik zu lösen ist“. Und Salim Abdullah, Direktor des Islam-Archivs in Soest, verweist auf die Diaspora als den einzigen Ort, wo heute Muslime „wirklich nach dem Koran leben und seine Lehre verwirklichen können“. Eine Religion, „die durch Staaten vertreten wird“, hat „keine Stimme“. Hierfür beruft sich Abdullah auf Abu Hanifa, den Begründer der hanafitischen Rechtsschule: „Ein Land, in dem Muslime leben können und in dem für sie Rechtssicherheit herrscht, ist islamisch – Gebiet des Friedens [dar alislam] –, auch wenn dieses Land nicht islamisches Recht verwirklicht.“ (Die Zitate aus: Kröger, 18, 241)

In der Geschichte des Islam gibt es also zumindest Phasen und Stimmen, in denen er sich von seinen gewaltsamen Ursprüngen emanzipiert: Der entstaatlichte Islam präsentiert sich als friedliche Religion. Aus dieser Sicht der Muslime in der Diaspora neigt der Islam konsequenterweise keineswegs zur Gewalt, sondern versteht sich im

Gegenteil – geradezu missionarisch – als Religion des Friedens. Dieser Friedenswille der Muslime wird deutlich durch ihre häufig vertretene Auffassung, das arabische Wort islam beziehe sich auf das Wort für Friede, salam. Diese Ableitung ist sprachlich zwar höchstwahrscheinlich nicht zutreffend, ist aber als Ausdruck des Friedenswillens der Muslime zu würdigen.

## **Zwei unterschiedliche Gestalten des Islam**

Damit treten zwei ganz unterschiedliche Gestalten des Islam in den Blick: der Islam in den islamischen Staaten und der Islam in der Diaspora, unter den Bedingungen der von weltanschaulich und religiös neutralen Staaten gewährten Religionsfreiheit. Der weltanschaulich und religiös neutrale Staat aber reklamiert das Gewaltmonopol für sich und entzieht damit die Ausübung von Gewalt jeder Religion.<sup>3</sup>

Aber auch hiervon abgesehen: Die Aussagen über den Terror als Djihad und die Aussagen des Koran über das Verhältnis des Islam zu Juden und Christen lassen sich auch aus innerislamischer Sicht nicht miteinander vereinbaren. Denn zwischen dem Islam, dem Judentum und dem Christentum besteht nach koranischen Aussagen ein Sonderverhältnis: Die Anhänger aller drei Religionen sind ja „Leute der Schrift“, deren Beziehung im Koran als religiöse Verwandtschaft beschrieben wird: Sie alle haben durch die Heiligen Schriften göttliche Offenbarung empfangen.

Wie gesagt – der terroristische Aufruf zum Kampf gegen, ja zur Tötung aller „Amerikaner“ – so wurde in unseren Medien häufig ungenau übersetzt; im Originalton hieß es „Christen und Juden“ – ist von den religiösen Prinzipien des Islam nicht gedeckt. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen – wie wir aus der Geschichte des Christentums wohl wissen –, dass der Terror reli-

giös begründet wird und auch der Islam für politische Machtkämpfe instrumentalisiert und damit missbraucht wird.

## **Ein persönliches Resumee**

1. Mich hat der „Schock“ vom 11. 9. 2001 nicht wegen der darin deutlich gewordenen Aggression an sich überrascht, sondern aufgrund der bösartigen Intelligenz und Strategie. Hannah Arendt hat nach dem Eichmann-Prozess von der Banalität des Bösen gesprochen. Stimmt diese These noch? Oder gibt es doch eine – lange nicht für möglich gehaltene – menschenvernichtende, destruktive Kreativität des Bösen?

2. Wer wie ich in den 70er Jahren in Lateinamerika, d. h. im – nach der Monroe-Doktrin – „Hinterhof der USA“ gelebt hat, kennt Beispiele für die Einschätzung der Politik und der ökonomischen Praktiken der USA als „christlichen“ Terror und für einen – ebenfalls christlich motivierten Gegenterror.<sup>4</sup> Die verabscheuungswürdigen Attentate dürfen nicht von der Einsicht dispensieren, dass Führungsmächte den Terror auch selbst produzieren können.

3. Die sehr problematischen religiösen Begleittöne bei der Etablierung der weltweiten Anti-Terror-Koalition zeigen, wie sich religiös neutrale Staaten in Krisensituationen nicht auf säkulare Argumente beschränken (können?), sondern de facto wieder religiös archaisch mit dem Aufruf zu einem „Heiligen Gegenkrieg“ „argumentieren“, d. h. eine quasi-religiöse Geschlossenheit erwirken wollen, indem sie die Realität nach gut und böse, zivilisiert und unzivilisiert, klassifizieren und aufteilen und „uneingeschränkte Solidarität“ einfordern (was sogar mehr ist, als der islamische Djihad verlangt). Aber auch persönliche Urteile über den Terror wie „abscheulich“ oder „verdammenswert“ greifen auf alte religiöse Unterscheidungen

zwischen rein und zu scheuendem, unreinem „Gräuel“ zurück.

4. Zur gestarteten Gegenoffensive gehört die Anwerbung von Muslimen für die Spionagetätigkeit „westlicher“ Geheimdienste. Ich vermute, die Anti-Terror-Koalition, der sich einige islamische Länder mehr oder weniger bereitwillig angeschlossen haben, wird sich als brüchig erweisen. Und ich begründe diese Vermutung mit dem Bericht eines Muslim in den USA über das „Auftreten“ der „CIA-Werber“: Sie drangen unangemeldet in eine Moschee ein, während des Gebets, in Stiefeln, um Muslime als Spione zu rekrutieren. Dies mag ein Einzelfall sein, doch wo ein Staat so auftritt, ist es nicht verwunderlich, wenn er von islamischer Seite wieder als „Haus des Krieges“ gegen den Islam

angesehen wird und nicht als ein „Haus des Friedens“ in der Diaspora, in dem Muslime nach dem Koran leben können.

Abschließend sei – als Anstoß zu nicht nur religiöser, sondern auch säkularer Selbstbesinnung – an die schon 1986 geäußerte Skepsis von Fritz Stolz erinnert: Er lässt es aus religionswissenschaftlicher Sicht offen, ob ein friedliches „Grenzverhalten“, wie es zum Teil – vor allem auf Grund christlicher Initiativen – angestrebt wird, und die Übertragung religiöser Friedfertigkeit „auf den Bereich der Politik wirklich erfolgreich“ sein wird: „Vor allem in Krisenzeiten spielen sich Abwehrmechanismen ein, deren rohe Gewalt nicht anders als in einem urtümlichen Sinne religiös zu bezeichnen ist.“ (147)

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Dies war das mir von verschiedenen Gruppen und Vereinigungen vorgegebene Thema, zu dem ich ab Herbst 2001 um ein Referat bzw. um einen Diskussionsbeitrag gebeten wurde.
- <sup>2</sup> Sachlich am nächsten liegt: fundamental – fundamentalistisch; vgl. auch: fatal – fatalistisch, egal – egalistisch, sozial – sozialistisch, national – nationalistisch, und ferner: biblisch – biblizistisch, calvinisch – calvinistisch, evangelisch – evangelistisch (bei „katholisch“ und „christlich“ gibt es solche Weiterbildungen nicht, vgl. jedoch die Unterscheidung päpstlich – papistisch und die, nicht nur scherzhaft verwendete, binnensprachliche zwischen lutherisch und lutherisch).
- <sup>3</sup> So ist es bekanntlich im Jahr 2001 zur Aufhebung von § 2, Abs.2, Nr. 3 des Vereinsgesetzes vom 5. B. 1964 (dem sog. Religionsprivileg) gekommen. Im Entwurf vom 4. 9. 2001 hieß es zur Begründung, das Vereinsgesetz habe „bisher keine Verbotsmöglichkeiten gegen extremistische Religionsgemeinschaften“ zugelassen. Die Erfahrungen hätten jedoch gezeigt, „dass ein Bedürfnis besteht, gegen Vereinigungen, deren Zwecke oder Tätigkeit den Strafgesetzen zuwiderlaufen, sich gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder den Gedanken der Völkerverständigung richten, auch dann ein Verbot aussprechen zu können, wenn es sich um Religionsgemeinschaften handelt“.
- <sup>4</sup> Harmloses Beispiel: die tief sitzende Schadenfreude eines Taxifahrers 1971 in Brasilien darüber, dass

damals Deutschland unter Helmut Schmidt und nicht die USA den Zuschlag für den Bau des großen brasilianischen Atomkraftwerks erhielten.

## Literatur

- Joachim Wach, Religionssoziologie, Tübingen 1951  
Gerardus van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, 2. Aufl., Tübingen 1956  
Hans-Werner Gensichen, Weltreligionen und Weltfriede, Göttingen 1985, 83-98  
Benedikt Reinert, Der islamische Begriff des „heiligen Krieges“. Ursprung und Entwicklung, in: Fritz Stolz (Hg.), Religion zu Krieg und Frieden, Zürich 1986, 89-112  
Fritz Stolz, Begrenzung der Welt und Abwehr der Umwelt, in: Fritz Stolz (Hg.), Religion zu Krieg und Frieden, 131-147  
Detlef Kröger (Hg.), Religionsfriede als Voraussetzung für den Weltfrieden. Weltkonferenz der Religionen für den Frieden (WCRP), Regionalgruppe Osnabrück, Osnabrück 2000  
Landeszentrale für politische Bildung Baden Württemberg (Hg.), Der Bürger im Staat, 51. Jg., Heft 4, 2001 = Themenheft „Islam in Deutschland“, darin Beiträge von Hartmut Bobzin, Mathias Rohe, Oliver Schlumberger und anderen.