

Krieg und Frieden in den Religionen – Vergleichende Perspektiven

Wojna i pokój w religiach – perspektywy porównawcze

HANS-MICHAEL HAUSSIG

Institut für Jüdische Studien und Religionswissenschaft

Universität Potsdam, Deutschland

haussig@uni-potsdam.de

Abstract: Der Beitrag untersucht die unterschiedlichen Einstellungen der Religionen zu Krieg und Frieden. Obwohl die unterschiedlichen Religionen im Allgemeinen als friedlich angesehen werden und sich selbst auch so verstehen, hat es in Vergangenheit und Gegenwart zahlreiche Konflikte gegeben, denen eine religiöse Deutung gegeben wurde. Darin liegt keine Pervertierung der jeweiligen Religionen vor; vielmehr zeigt sich in ihnen eine ambivalente Haltung zu Krieg und Frieden, die durch die jeweiligen Traditionen vorgegeben sind.

Stichworte: Religion; Frieden; Krieg; Gewalt

Abstrakt: Celem artykułu jest zbadanie różnych postaw religii wobec wojny i pokoju. Chociaż ogólnie rzecz biorąc, religie są postrzegane jako pokojowe, w przeszłości i teraźniejszości było wiele konfliktów, które są interpretowane jako religijne. Nie można tego wyjaśnić jako wypaczenia poszczególnych religii; ponadto wykazuje to ambiwalentny stosunek do wojny i pokoju, który jest wyznawany przez ich odpowiednie tradycje.

Słowa kluczowe: religia; pokój; wojna; przemoc

Einleitung

Nach dem Genozid und weiteren Verbrechen an den Jesiden durch den Islamischen Staat in Syrien und im Irak in den Jahren 2014/15 und nach den Massa-

kern der Hamas an Bewohnern in nahe der Grenze zu Gaza liegenden israelischen Orten und Kibbuzim am 7. Oktober 2023, konnte man von zahlreichen Muslimen die Aussage hören: „Was hier geschah, hat nichts mit dem Islam zu tun“. „Der Islamische Staat bzw. die Hamas handelt nicht im Namen meiner Religion“. „Das stimmt nicht mit dem überein, was ich unter dem Islam verstehe“. Den Akteuren des Islamischen Staats bzw. der Hamas wurde also von anderen Muslimen vorgeworfen, nicht im Sinne des Islam zu handeln und dessen friedfertige Botschaft zu pervertieren. Dies wurde auch weithin in der Öffentlichkeit aufgenommen, was darin zum Ausdruck kam, dass etwa in den Medien in der Regel nicht von dem „Islamischen Staat“, sondern stets vom „sogenannten islamischen Staat“ gesprochen wurde, womit dem Anspruch der gemäßigten Muslime, dass die gewalttätigen Handlungen nicht dem religiösen Ethos der Mehrheit der Muslime entsprechen, Rechnung getragen werden sollte.

Generell hat sich die Meinung durchgesetzt, dass alle Religionen im Prinzip friedfertig seien und dort, wo sich im Zusammenhang mit Religionen gewalttätige oder kriegerische Handlungen vorfinden lassen, eine Verfälschung oder Pervertierung der friedlichen Grundbotschaft der jeweiligen Religion vorläge. Der Theologe Hans Küng führte den seiner Ansicht nach grundlegend friedlichen Charakter der Religionen auf einen gemeinsamen Nenner zurück, den er darin sah, dass sich in allen religiösen Traditionen so etwas wie die Goldene Regel finden lasse: »Was du nicht willst, das man dir tut, das füg auch keinem anderen zu« (Küng 1999, 84; Küng 2012, 93).¹ In der Tat fällt es nicht schwer, in den maßgeblichen Texten der Religionen Aussagen zu finden, die dieser ethischen Grundauffassung entsprechen und das Postulat eines friedfertigen Charakters der Religionen Nachdruck verleihen.

Demgegenüber steht allerdings die Tatsache, dass sich in nahezu allen größeren Religionen auch gewalttätige und kriegerische Handlungen, wenn nicht in der Gegenwart so doch in der Vergangenheit, belegen lassen.² Es scheint, dass es mit der Friedfertigkeit der Religionen doch nicht so eindeutig ist und sie bei genauerer Betrachtung vielmehr ein ambivalentes Verhältnis zur Gewalt an den Tag legen. Man muss etwa beim Christentum nicht bis zu den Kreuzzügen zurückgehen, um Beispiele für die Rechtfertigung religiöser Gewalt im Namen der Religion zu finden. Der aktuelle von Russland in der Ukraine geführte Krieg hat religiöse Legitimation durch den Patriarchen der Russisch-Orthodoxen Kirche, Kyrill I. erhalten, der die Gegner Russlands als „Kräfte des Bösen“ bezeichnete und den russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine

¹ Küng gibt allerdings zu, dass Religionen auch ein hohes Streitpotential haben und Kriege motivieren, schüren und verlängern können (Küng 2012, 89 ff.).

² Dazu gibt es mittlerweile zahlreiche Veröffentlichungen. Stellvertretend seien hier nur genannt: Kippenberg 2008; Stobbe 2010; Hafner und Haußig 2020; Tamer und Thörner 2021; Werkner 2024. Speziell für aktuellere Konflikte sei verwiesen auf: Juegensmeyer 2003; Juergensmeyer 2009.

„als einen metaphysischen Kampf des Guten gegen das Böse“ charakterisierte und somit den gewalttätigen und kriegerischen Handlungen der russischen Armee seinen Segen erteilte (Kathe 2022; Hartwich 2022). Selbst eine so scheinbar friedliche Religion wie der Buddhismus ist gerade in der Gegenwart durch eine religiöse Rechtfertigung von Gewalt hervorgetreten, wie insbesondere die gewalttätigen Aktionen von Buddhisten gegen die muslimischen Rohingya in Myanmar/Burma (Blume 2013) oder der buddhistischen Singhalesen gegen die hinduistischen Tamilen auf Sri Lanka gezeigt haben.

I. Ambivalente Haltung der Religionen zu Krieg und Frieden

Es stellt sich also die Frage, wie es möglich ist, dass „eigentlich friedfertige Religionen“ dazu verleitet werden, Krieg und Gewalt zu legitimieren. Ignorieren und pervertieren sie damit ihre eigentlich friedlichen Grundauffassungen? Häufig gegebene Erklärungen zielen darauf, dass gewalttätige Ausschreitungen und Kriege, die im Namen der Religion geführt werden, keine eigentlich religiösen Ursachen haben, sondern beispielsweise ökonomisch bedingt seien und die religiöse Begründung nur sekundär nachgeschoben wird. Gewalthandlungen gegen Angehörige anderer religiöser Gruppen lassen sich entweder aus Neid oder aus Konkurrenzdruck gegenüber wirtschaftlich potenteren Mitbewerbern erklären, und erfahren erst nachträglich eine religiöse Begründung, wie etwa in Malaysia bei Ausschreitungen gegen Angehörige nicht muslimischer Minderheiten, bei denen allerdings häufig auch der ethnische Unterschied gegenüber der jeweiligen muslimischen Mehrheitsbevölkerung eine Rolle spielte (Means 1982, 474-476). In anderen Fällen ist es die Auseinandersetzung um ein bestimmtes Territorium, die eine nachträgliche religiöse Begründung erfahren kann, wie etwa beim israelisch-palästinensischen Konflikt (Haußig 2020).

Die These von den eigentlich nichtreligiösen Gründen für gewalttätige Auseinandersetzungen im Namen der Religion ist nicht völlig von der Hand zu weisen und es lassen sich zahlreiche Beispiele finden, die sie bestätigen. Sie kann jedoch nicht erklären, wieso trotz einer offensichtlich nichtreligiösen Ursache eine gewalttätige Auseinandersetzung religiöse Legitimation erfahren kann. Sie unterstellt den Akteuren einen willkürlichen Umgang mit ihrer jeweiligen religiösen Tradition und wirft ihnen vor, nichts anderes als eine Pervertierung der friedlichen Grundbotschaft ihrer Religion zu leisten. Liegt jedoch in diesen Fällen tatsächlich ein willkürlicher Umgang und eine Pervertierung der religiösen Tradition vor? Die Tatsache, dass Gewalt religiös begründet wird, zeigt vielmehr, dass Religionen offensichtlich nicht nur friedfertige Grundlagen haben, sondern sich in ihren Überlieferungen vielmehr ein

ambivalentes Verhältnis zur Gewalt und zur Durchführung von kriegesischen Handlungen feststellen lässt. Die religiösen Texte nicht nur der abrahamitischen Religionen enthalten zahlreiche Passagen, die nicht nur nicht mit der Goldenen Regel übereinstimmen, sondern ihr geradezu entgegenstehen und Gewalt und Krieg als durchaus religiöse Tugendenauffassen. Insofern stellt die Legitimation von Gewalt nicht eine Verletzung der Grundsätze der Religionen dar, sondern vielmehr einen legitimen Rückgriff auf genuine Überlieferungen. Für religiöse Akteure kann die formale Charakterisierung einer Handlung als „religiös“ nicht genügen, vielmehr müssen sie, nicht zuletzt auch, um ihre eigenen Glaubensgenossen zu überzeugen, den Nachweis erbringen, dass ihre Überlieferungen gewalttätige und kriegesische Handlungen nicht nur rechtfertigen, sondern z.T. sogar zwingend vorschreiben. Dabei wird häufig auf eine in den jeweiligen Überlieferungen beschriebene kriegesische Situation zurückgegriffen, die gewissermaßen aktualisiert wird und als Muster für gegenwärtige Auseinandersetzungen dient. In der israelisch-palästinensischen Auseinandersetzung wird etwa von einigen national-religiösen Kreisen eine Gleichsetzung der Palästinenser mit den antiken kanaanäischen Völkern oder den biblischen Erzfeinden der Amalekiter vorgenommen, deren Bekämpfung Gott befohlen hat wogegen die Gegenseite die Auseinandersetzungen Muhammads mit den Juden zum Muster nahm (Jacobs 2017, 9-13; Litvak 1998, 151).

2. Ursachen von Gewalt und Kriegen aus der Sicht der Religionen

Hinsichtlich der Ursachen von Kriegen stimmen die Religionen im Prinzip alle darin überein, dass sie in einer Nichtanerkennung ihres Wahrheitsanspruchs oder in einer Nichtanerkennung historisch begründeter Ansprüche, etwa auf bestimmte von ihnen als heilig angesehene Räume begründet liegen. Der Buddhismus wiederum sieht die Ursache von Krieg und Gewalt in Gier, Hass oder Fehlorientiertheit, also in denjenigen geistigen Wurzeln des Unheils, die die Bindung an den Samsāra, den Kreislauf der Wiedergeburten, bewirken (Schmidthausen 1997, 2). In den abrahamitischen Religionen werden Kriege auch damit begründet, dass der Gegner ihr Recht auf das ihnen von Gott versprochene Land oder bestimmte heilige Orte streitig macht.

Eine deutlich stärkere religiöse Begründung erfahren dabei Konflikte, die etwa um bestimmte Gebäude oder Bezirke kreisen, wie etwa bei den Auseinandersetzungen um den Tempelberg in Jerusalem (Fuß 2012; Bar und Cohen-Hattab 2021; Croitoru 2021) oder bei den Konflikten in Indien, wo Hindus Ansprüche auf muslimische Moscheegebäude anmelden und diese zuweilen auch niederbrennen und an der muslimischen Bevölkerung Massaker anrichten (Jürgenmeyer 1995). Zwischen hinduistischen Shivaiten und Buddhisten

kommt es sogar am Ort der Erleuchtung Buddhas in Bodhgaya häufig zu gewalttätigen Auseinandersetzungen, da beide Ansprüche auf bestimmte Teile des Ortes reklamieren (Knopf 2000). Auch die Verfolgung von Glaubensgenossen kann als Kriegsgrund angegeben werden, wie dies etwa bei den Kreuzzügen der Fall war. Häufig wird aber schlichtweg die Präsenz anderer Religionen als Bedrohung empfunden. Auf nationaler Ebene kommt es daher häufig zu Ausschreitungen gegen religiöse Minderheiten. Aus islamischer Sicht sind durch Götzendiener bzw. Polytheisten beherrschte Länder generell als feindlich anzusehen und ihre Bekämpfung ist daher im Prinzip ein grundlegendes Gebot der Religion (Khadduri 1955, 59, 75).

3. Legitimierung von Gewalt und Krieg

Die Vorstellungen über den „legitimen Krieg“ in den einzelnen Religionen entsprechen nicht unbedingt dem, was innerhalb des westlichen Diskurses mit den Begriffen „legitimer Krieg“ bezeichnet wird; umgekehrt lassen sich auch die Konzepte der einzelnen Religionen oft nicht ohne Schwierigkeiten durch einen westlichen Begriff wiedergeben. Im Falle des Islam deckt zwar die *ġihād*-Vorstellung weite Teile dessen ab, was andernorts als „legitimer Krieg“ verstanden werden kann, jedoch erschöpft sie sich weder darin noch werden mit diesem Begriff ausschließlich kriegerische Handlungen erfasst. In Korrelation zu dem Begriff des *ġihād* steht der Begriff *ḥarb*, der grundsätzlich nur zur Bezeichnung illegitimer Kriege, wie etwa gegnerischer Angriffe, dient. „Legitimer“ und „illegitimer“ Krieg werden also nicht mittels eines attributiven Adjektivs unterschieden, sondern durch zwei unterschiedliche Begriffe zum Ausdruck gebracht. Der Begriff *ġihād* beschränkt sich zudem nicht allein auf kriegerische Handlungen, sondern besitzt daneben auch eine persönlich-spirituelle Dimension, die als „Krieg gegen die eigenen Triebe oder Schwächen“ verstanden werden kann. Diese Dimension des *ġihād* wird insbesondere von den Kreisen der Mystiker als viel höher bewertet als die äußeren kriegerischen Handlungen (Morabia 1993, 324-330).

Eine ganz andere Vorstellung finden wir in Verbindung mit dem Hinduismus. Dieser hat zwar die Lehredes so genannten *Ahimsa* ausgebildet, wonach Lebewesen weder durch Gedanken, Worte oder Taten verletzt werden sollen, jedoch erkennt der Hinduismus gleichzeitig an, dass es zur menschlichen Realität gehört, in bestimmten Fällen töten zu müssen und Kriege zu führen. Dennoch ging die Tendenz dahin, das Ausmaß der Kriege zu begrenzen und dem Mittel der Politik den Vorrang zu geben. Politik und Kriegsführung stehen dabei unter der Vorgabe, so gewaltfrei wie möglich und so gewalttätig wie notwendig zu sein. Zudem ist der Hinduismus durch einen gewissen mo-

ralischen Relativismus gekennzeichnet, der jeder Kaste besondere Pflichten auferlegt. So ist es die Pflicht der *kṣatriyas*, der Krieger- und Königs-kaste, zu kämpfen. Indem er kämpft, vollzieht der Angehörige dieses Standes seine ihm durch seine Zugehörigkeit zu seiner Kaste auferlegte Pflicht; er ist durch sein individuelles *Dharma*, seine ihm auferlegte individuelle Pflicht (*svadharma*) legitimiert (Gottschlich 2020). Freilich, auch wenn hier der Krieg als individuelle Pflicht des Kriegers als eine legitime Sache angesehen wird, scheint doch damit allerdings nicht die Vorstellung eines allgemein verbindlichen verpflichtenden Krieges verbunden zu sein, der im Namen des Hinduismus zu führen wäre und etwa von westlichen Religionen geführten Religionskriegen entspräche.

Der Buddhismus steht heutzutage in gutem Ruf und gilt als die friedlichste Religion, die niemals Kriege im Namen der Religion geführt hat. Zwar propagiert die buddhistische Ethik tatsächlich die Vermeidung jeglicher Gewalt, da diese zu schlechtem Karma führt, d. h. zu einer schlechteren Wiedergeburt im künftigen Leben, und einen daher von der Erlösung entfernt, doch gibt es Situationen, in denen diese Grundanschauung leichte Modifikationen erfährt. So begegnen wir in Sri Lanka dem Konzept von einem buddhistischen Idealstaat, das in der historiographischen Tradition der dortigen Buddhisten greifbar wird. Hier wird eine kollektive Verantwortung der Gesellschaft für die Bewahrung der buddhistischen Institutionen propagiert, was die gewaltsame Verteidigung des Buddhismus miteinschließt, sofern dessen Institutionen als bedroht erachtet werden. Dem daraus sich ergebenden ethischen Konflikt mit der buddhistischen Norm der Gewaltlosigkeit begegnen buddhistische Autoren dadurch, dass sie ein Ideal anpreisen, dass das persönliche Wohl dem kollektiven Wohl unterordnet. In einer Situation der gewaltsamen Verteidigung des Buddhismus schließt dies auch die Inkaufnahme individuellen negativen Karmas zum Nutzen des Gemeinwohls ein. Es wird jedoch betont, dass karmisch negative Taten, auch wenn sie im Dienst des Gemeinwohls begangen werden, durch religiös verdienstvolle Taten wieder ausgeglichen werden müssen. Hier ist also die Norm bis zu einem gewissen Grade der Praxis angepasst worden (Bretfeld 2003).

4. Die Friedensauffassung der Religionen

Bei allen teilweise doch deutlichen Ausführungen der Religionen zum Thema Krieg und Gewalt stellt sich nun die Frage, wie diese sich ihre Friedensordnung vorstellen? Nahezu alle Religionen stimmen wohl darin überein, dass unter Frieden zunächst die Abwesenheit von Krieg zu verstehen ist und im positiven Sinne ein Status von Sicherheit und Unversehrtheit, doch bleiben sie

im Allgemeinen darüber erheblich unkonkret. Auch in quantitativer Hinsicht sind ihre Ausführungen zu einer möglichen Friedensordnung deutlich weniger umfassend als zu Krieg und Gewalt.

Im Judentum zeigt sich, dass die Hebräische Bibel in ihren erzählerischen Passagen zwar gelegentlich von einem friedlichen Zusammenleben mit den umliegenden Völkern berichtet und einige Friedensabkommen – Bundes-schlüsse – mit ihnen erwähnt, doch sind die Berichte insgesamt eher spärlich. Die meisten Stellen, die einen umfassenden Frieden zum Gegenstand haben, finden sich in den prophetischen Büchern. Diese beschreiben aber weder einen realen Zustand noch geben sie praktische Handlungsanweisungen zur Durchsetzung friedlicher Verhältnisse mit den umliegenden Völkern, sondern stellen vielmehr eine Utopie in ferner Zukunft eintretender Ereignisse dar. Insgesamt gesehen kann die Behandlung des Themas Frieden in der Hebräischen Bibel im Vergleich zu den Berichten über die kriegerischen Auseinandersetzungen als eher zurückhaltend angesehen werden. Demgegenüber kehrt sich das Verhältnis im rabbinischen Judentum. Durch ihre „antipolitische Haltung“ und der damit verbunden Betonung der Toragelehrsamkeit anstelle von kriegerischem Heldentum, haben die Rabbinen eindeutig die Einhaltung des Friedens auf der realpolitischen Ebene favorisiert (Haußig 2024).

Das Christentum gibt sich von der Grundlage her friedlich und verweist in diesem Zusammenhang immer auf die Ethik der Bergpredigt. Freilich finden sich von Jesus im Neuen Testament auch die Aussage (Matth. 10,34) „Ich bin nicht gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert“. Im Folgenden gewann der Friedensbegriff im Christentum einerseits eine stärker individuelle Ausrichtung insofern, als darunter primär das durch Christus geschenkte Heilsgut des Friedens des Einzelnen mit Gott verstanden wurde. Auf der anderen Seite bestand natürlich das hebräische Erbe der Auffassung des Friedens als eines umfassenden ganzheitlichen Heilszustands (*šālōm*), der im Gegensatz zum politischen Friedensbegriff der *Pax Romana* gesehen wurde. Mit der Christianisierung des Reiches wurde jedoch dieser Gegensatz überwunden und man sah eine Konvergenz zwischen dem Frieden des Reiches und der Ausbreitung des Evangeliums. Das Christentum hat in seiner Geschichte viele unterschiedliche Einstellungen zu Krieg, Gewalt und Frieden entwickelt. Nach dem zweiten Weltkrieg haben beide christlichen Kirchen in Deutschland einen Paradigmenwechsel vollzogen und das Konzept des „gerechten Krieges“ durch das Konzept des „gerechten Friedens“ ersetzt (Stümke 2020) und insofern ist auch die fundamentale Ablehnung des Krieges, wie sie insbesondere von der neuzeitlichen christlichen Friedensbewegung vertreten wird und die als ein wesentliches Charakteristikum des Christentum auch außerhalb seiner Anhängerschaft gilt, wohl als ein relativ junges Phänomen anzusehen.

In gewisser Weise der Idee der Pax Romana ähnlich mag die Friedensidee im Islam sein. Für den Islam ist das unter seiner Oberherrschaft stehende Territorium das Haus des Friedens, wogegen die nichtislamischen Territorien als Haus des Krieges angesehen werden. Mit anderen Worten: diejenigen Territorien, in denen das islamische Religionsgesetz zur Durchsetzung gelangt ist, kann als Haus des Friedens angesehen werden. Dabei werden allerdings gewisse Zwischenstufen angenommen, so etwa hinsichtlich von Territorien und Staaten, die zwar nicht unter islamischer Oberherrschaft stehen, jedoch die Ausübung des islamischen Gesetzes auch nicht behindern (Khadduri 1955, 141-146).

Im Buddhismus wäre Frieden nur dann möglich, wenn man von allem schlechten Karma bewirkenden Handlungen Abstand nähme. Im eigentlichen Sinne scheint eine Friedensordnung in dieser Welt aber nicht möglich, da sie per se durch Gier und Egoismus gekennzeichnet ist und auch der politische Frieden niemals als ein endgültiges erstrebenswertes Ziel der Buddhisten angesehen werden kann; das ultimative Heil kann für den Buddhisten nur in der Befreiung vom Kreis der Wiedergeburten und in der Erreichung des Nirvana liegen.

Abschließende Bemerkungen

Dieser Überblick musste notgedrungen fragmentarisch bleiben und konnte nur einige Aspekte des Verhältnisses der unterschiedlichen Religionen zur Frage von Krieg und Frieden aufzeigen. Vieles wäre hier noch mehr zu erläutern und zu ergänzen. Das Verhältnis der Religionen zu Krieg und Frieden unterliegt zudem einem ständigen Wandel und wenn in einer Generation gewaltaffirmative Deutungen überwiegen, mag in einer anderen Generation der friedfertige Charakter betont werden. Die Religionen befinden sich in einer ständigen Auseinandersetzung mit ihrer jeweiligen Überlieferung und letztendlich kommt es darauf an, was sie daraus machen.

BIBLIOGRAPHIE

- Bar, Doron und Kobi Cohen-Hattab. 2021. *Holiness in the Eye of the Storm. The Judaism and Israeliness of the Western Wall, 1967-2000*. Jerusalem: Magnes (Hebr.)
- Blume, Georg. 2013. „Der Zorn der Mönche. Buddhisten töten in Myanmar hilflose Muslime – und der Westen muss sein Bild vom guten Buddhismus korrigieren.“ *Zeit*, 21/2013. Zugriff: 29.11.2024. <https://www.zeit.de/2013/21/myanmar-buddhisten-muslime/> komplettansicht.
- Brettfeld, Sven. 2003. „Zur Institutionalisierung des Buddhismus und der Suspendierung der ethischen Norm der Gewaltlosigkeit in Sri Lanka.“ In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* (11.02), 149-166.

- Croitoru, Joseph. 2021. *Al-Aqsa oder Tempelberg. Der ewige Kampf um Jerusalems heilige Stätten*. München: C.H. Beck.
- Fuß, Martin. 2012. „Die Konstruktion der Heiligen Stadt Jerusalem. Der Umgang mit Jerusalem in Judentum, Christentum und Islam.“ In: *Stuttgarter Biblische Beiträge*, 68. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Gottschlich, Pierre. 2020. „«Du darfst der Pflicht dich nicht entziehen.» Die religiöse Rechtfertigung hindu-nationalistischer Gewalt am Beispiel der Bhagavad Gita.“ In: *Mit Gott auf unserer Seite*, Hrsg. von Johann Ev. Hafner und Hans-Michael Haußig, 135-149. Baden Baden: Ergon.
- Hafner, Johann Ev. und Hans-Michael Haußig (Hrsg.). 2020. „«Mit Gott auf unserer Seite.» Religiöse Aufrufe zur Gewalt und ihre Gegenreaktionen.“ In: *Judentum-Christentum-Islam. Interreligiöse Studien*, 19. Baden Baden: Ergon.
- Hartwich, Inna. 2022. „Der Bischof in Putins Diensten: Patriarch Kirill war für den russischen Geheimdienst tätig. Und predigt Hass im Namen des Friedens.“ *Neue Züricher Zeitung*, 25.05.2022. Zugriff: 01.09.2024. <https://www.nzz.ch/feuilleton/putins-patriarch-kirill-predigt-hass-im-namen-des-friedens-ld.1684986>, zuletzt abgerufen am.
- Haußig, Hans-Michael. 2020. „Denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen.“ Jüdische Positionen zum Konflikt um das heilige Land. Shlomo Goren und Michael Lerner.“ In: *Mit Gott auf unserer Seite*, Hrsg. von Johann Ev. Hafner und Hans-Michael Haußig, 205-226. Baden Baden: Ergon.
- Haußig, Hans-Michael. 2024. „Judentum: Friedensnarrative im Tanach und in der rabbinischen Tradition.“ In: *Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen*, Hrsg. von Ines-Jacqueline Werkner, 999-1011. Springer VS.
- Jacobs, Steven Leonard. 2017. „Rethinking Amalek in This 21st Century“. *Religions*, 8: 1-15.
- Jürgenmeyer, Clemens. 1995. „Koexistenz und Konflikt zwischen indischen Religionsgemeinschaften. Das Beispiel Ayodhya.“ In: *Religion: Grundlage oder Hindernis des Friedens?*, Hrsg. von Walter Kerber, 79-164. München: Kindt.
- Juegensmeyer, Mark. 2009. *Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Juegensmeyer, Mark. 2003. *Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus*. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Kathe, Sandra. 2022. „Ukraine-Krieg: Moskauer Kirchenoberhaupt rechtfertigt Angriff mit Homophobie.“ *Frankfurter Rundschau*, 07.03.2022. Zugriff: 01.09.2024. <https://www.fr.de/politik/ukraine-krieg-russland-angriff-kirchenoberhaupt-moskau-rechtfertigt-invasion-homophobie-91391969.html>.
- Khadduri, Majid. 1955. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore-London: John Hopkins.
- Kippenberg, Hans G. 2008. *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*. München: C.H. Beck.
- Knopf, Rainer. 2000. „Bodh-Gayā: Ein internationales Zentrum des Buddhismus in nicht-buddhistischer Umgebung.“ *Internationales Asienforum*, 21: 289-314.
- Küng, Hans. 2012. *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*. München-Zürich: Piper.
- Küng, Hans. 1999. *Projekt Weltethos*, 5. Aufl. München-Zürich: Piper.
- Litvak, Meir. 1998. „The Islamization of the Palestinian-Israeli conflict: the case of Hamas.“ *Middle Eastern Studies*, 34: 148-163.
- Means, Gordon P. 1982. „Malaysia: Islam in a Pluralistic Society.“ In: *Religions and Societies: Asia and the Middle East. Religion and Society*, 22, Hrsg. von Carlo Caldarola, 445-496. Berlin-New York-Amsterdam: Mouton.
- Morabia, Alfred. 1993. *Le Jihad dans l'Islam médiéval, Le «médiéval, Le «combat sacré» des origines au XIIIe siècle*. Paris: Albin Michel.
- Noth, Albrecht. 1966. „Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge.“ In: *Bonner historische Forschungen*, 28. Bonn: Ludwig Röhrscheid.

- Schmidthausen, Lambert. 1997. „Buddhismus und Gewalt.” In: *Buddhismus in Geschichte und Gegenwart*, 2. Hamburg: Numata Zentrum für Buddhismuskunde.
- Stobbe, Heinz-Günther. 2010. „Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung.” In: *Theologie und Frieden*, 40. Stuttgart: Kohlhammer.
- Stümke, Volker. 2020. „The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam. In: *Key Concepts in Interreligious Discourses*, 8, Hrsg. von Georges Tamer, 45-97. Berlin-Boston: Walter de Gruyter.
- Tamer, Georges and Katja Thörner. 2021. „The Concept of Just War in Judaism, Christianity and Islam.” In: *Key Concepts in Interreligious Discourses*, 5. Berlin-Boston: Walter de Gruyter.
- Werkner, Ines-Jacqueline (Hrsg.). 2024. *Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen*. Wiesbaden: Springer.

DR. HANS-MICHAEL HAUSSIG – hat an der Freien Universität Berlin und der Hebräischen Universität Jerusalem studiert. Zur Zeit unterrichtet er an der Universität Potsdam am Institut für Jüdische Studien und Religionswissenschaft und ist darüber hinaus in der Lehrerbildung tätig. Forschungsinteressen: Vergleichende Fragestellungen der Religionen, Judentum, Islam.