

EDITORIAL

Die vorliegende Ausgabe der ZMR geht mit zwei Beiträgen (A. Vollmer, J. Dierken) auf das Thema »Religion und Gewalt« ein. Sie wurden im Herbst vergangenen Jahres (18.–20. November) während der Studientage »Gegen Gewalt« des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Hamburg vorgetragen. Die Studientage »Gegen Gewalt« hatten eine äußere und eine innere Veranlassung:

Der äußere Anlaß war mit dem mittlerweile schon wieder ein Jahr zurückliegenden 50. Jahrestag der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 in Amsterdam gegeben. Die innere Veranlassung war mit der Initiative des Ökumenischen Rates gegeben, der seine Mitgliedskirchen und Freunde seit Beginn der 90er Jahre aufgefordert hatte, sich an einer weltweiten Initiative »Gewalt überwinden«¹ zu beteiligen.

Gewaltfrei miteinander leben – geht das? Die Initiative des ÖRK mutet einerseits ganz zeitgemäß an. Ihre Notwendigkeit scheint selbstevident. Andererseits mutet sie ganz utopisch an.

Utopisch, denn: Gewalt ist überall und anscheinend seit jeher (Gen 4) übermächtig präsent, von Kain bis zum Fall ›Babylons‹, von Atlanta bis Tokyo, vom Kosovo und Bosnien bis nach Cloppenburg und in die Alltäglichkeiten der Klassen- und Wohnzimmer hinein. Gewalt verbindet sich mit vielen Themen und vielen Situationen, scheint mit jedem ausmachbaren Trend verknüpft zu sein. Wir leiden an der Gewalt, die andere auf uns ausüben, und wir üben unsererseits Gewalt aus.

Gewalt scheint inakzeptabel und beansprucht doch den Schein des Normalen. Müssen wir Gewalt einfach hinnehmen, weil sie zum Grundgefüge unserer Gesellschaft gehört, oder handelt es sich jeweils um eine kulturelle ›Entgleisung‹, um die sozusagen ›abschaffbare‹ Seite menschlichen Miteinanders, eine Entstellung des Menschlichen und der Gesellschaft?

Seit M. Gandhi Gewaltlosigkeit zu einem Prinzip seines politischen Handelns machte, hat die Vorstellung des Gewaltverzichts Eingang gefunden in die Spiritualität der Ökumenischen Bewegung und der Friedensgruppen.

Kann also ›aktive Gewaltlosigkeit‹ ein Weg zur Überwindung von Gewalt sein? Oder bleiben wir darauf angewiesen, notfalls auch Gegengewalt als Mittel zur Eindämmung von Gewalt zu billigen und selbst in Anspruch zu nehmen? Die Gewaltproblematik ist sicher zu komplex, als daß sie sich auf eine so schlichte Alternative reduzieren ließe. Und doch fängt diese Alternativfrage die Ausweglosigkeit ein, die viele Menschen in ihrer Alltagswelt empfinden.

Wir können leider nur zwei der drei während der Studientage in Hamburg angebotenen Vorträge wiedergeben. Das völlig frei, engagiert und temperamentvoll vorgetragene Eingangsreferat von Frau *Salpy Eskidjian*, Koordinatorin der Initiative ›Kirchen gegen Gewalt‹ beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf, zur Frage, wie die Gewaltproble-

¹ Vgl. dazu: ÖRK (Hg.), *Gewalt überwinden. Ein Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Genf 1997.

matik die Mitgliedskirchen des ÖRK betrifft und was die Initiative des ÖRK zur Gewaltproblematik zutage fördert, konnte wegen eines technischen Defekts nicht für die Herstellung eines Manuskriptes verwertet werden. Ich notiere unten jedenfalls einige Aspekte und Fragehinsichten, die mit Salpy Eskidjians Beitrag »Peace to the City – Friede für die Stadt« in den Vordergrund geschoben wurden.

Zunächst also zu den beiden hier abgedruckten Vorträgen von A. Vollmer und J. Dierken:

Der Beitrag von Frau Dr. *Antje Vollmer*, MdB und Vizepräsidentin des Deutschen Bundestages (»Gibt es Gemeinschaft ohne Sündenböcke«?) fragt, wie uns die Gewaltproblematik im Politischen betrifft. Stimmt es, daß wir darauf angewiesen sind, unser Gemeinwesen, seine Grenzen nach außen und seine Differenzierungen nach innen mit Gewalt bzw. Gewaltbereitschaft zu sichern?

Idealerweise regeln wir unsere Konflikte im Rahmen allgemein akzeptierter Spielregeln – soweit möglich fair und vom Ergebnis her möglichst nachvollziehbar. »Wir haben allenfalls Gegner. Sündenböcke schaffen sich die Anderen« – am deutlichsten ausgeprägt scheint dies bei Menschen in der Ferne der Fall zu sein.

Wenn zum Beispiel in manchen Ländern Mittelamerikas der Verhandlungsfriede und der gesellschaftliche Neuanfang nur unter der Bedingung der Straffreiheit für Täter aus den Reihen der früheren Regierungen zu haben war, werden dann die Opfer der früheren Regimes nicht zu Sündenböcken erklärt?

Oder wenn in Jerusalem und Belfast, in Colombo und in Kaschmir Menschen in Bombenattentaten ihr Leben opfern, hoffen sie, daß aus ihrem Lebensopfer und dem nachfolgenden Chaos eine neue, andere Gesellschaft entsteht.

In der Ferne, bei den Fremden, nehmen wir dies mehr oder weniger deutlich wahr. Sind Sündenbockmechanismen bei uns in der Bundesrepublik durchsetzbar und, wenn ja, könnten wir uns überhaupt noch darüber einigen, wer die Sündenböcke denn nun sind?

Es gibt keine »Gemeinschaft«, ohne daß diese ständig über »wir« und »sie« befindet, Grenzen diskutiert, Unterschiede markiert und eine gewisse Flexibilität im Umgang mit diesen Grenzen zuläßt.

Unter einigermaßen stabilen Bedingungen akzeptiert die Gesellschaft das Gewaltmonopol des Staates. Es scheint, wir könnten auf Sündenbockmechanismen verzichten. Gewalt läßt sich anders kanalisieren, zivilisieren, transformieren. Sie läßt sich umgießen, einfangen in demokratisch legitimierte, auf Zeit verliehene Macht.

Was aber geschieht, wenn Unterschiede, Ausgrenzungsmechanismen in der Gesellschaft versagen? Was passiert, wenn bisherige Ordnungen des Gebens und Nehmens in der Arbeitswelt, in der Familie, in zwischenmenschlichen Beziehungen, im Gemeinwesen ihre Plausibilität verlieren? Wenn das Gefühl die Menschen beschleicht, daß das eigentlich Soziale irgendwie bröseln, die Rahmenbedingungen »verfallen«? Droht dann Gewalt? Werden dann Sündenböcke geschaffen? Oder gelingt die Schaffung von Sündenböcken nur noch im kleinen begrenzten Bereich (z.B. Mobbing in der Firma)? Es ist in der BRD doch kaum mehr möglich, Aidskranke, Homosexuelle etc. zu Sündenböcken zu machen – und zwar nicht weil wir immer friedfertiger wären als vorherige Generationen, sondern weil wir uns immer weniger einig sind, wer die Sündenböcke denn nun eigent-

lich sind. Die Weltbank, der IWF, die Japaner oder die Rechte, die Immigranten, die Presse, die Prinzen und Politiker?

Im Blick auf die Gewalt können wir allerdings nicht nur fragen: ›Was ist zu tun?‹ oder ›Was ist zu unterlassen?‹ Wir müssen uns auch der Frage stellen: ›Wie ist das Christliche davon betroffen?‹ Es könnte ja sein, daß das Gewaltproblem noch tiefer an der Wurzel von Religion im allgemeinen und Christentum im speziellen liegt, als wir dies gerne hören. Auf diese Problematik geht der Beitrag aus der Feder von *Jörg Dierken*, Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Hamburg, ein. Was für einen Gott glauben wir? Ist Gott ein Gott der Gewalt, ein Gott, der Opfer fordert? Gibt es einen Fortschritt unserer Gotteserkenntnis hinsichtlich des Gewaltproblems, oder ist das Moment der Gewalt mit dem Göttlichen zusammen zu denken und zu glauben, eine Frage, die schwer auf der Seele vieler Menschen lastet? Hier besteht Klärungsbedarf. Unsere Gotteserkenntnis ist immer auch durch unsere Situation bedingt. Es muß in der Gotteserkenntnis ein Stück »Fremdheit Gottes« geben, sonst verzichtet die Kirche vom Ansatz her darauf, eine andere Gesellschaft zu wollen.

Und nun, weil eine schriftliche Wiedergabe des Beitrages von Frau *Salpy Eskidjian* nicht möglich ist, seien jedenfalls einige Aspekte und Fragehinsichten notiert, zu der ihr Beitrag »Peace to the City – Friede für die Stadt« Anregung gab:

Welche Möglichkeiten, mit dem Thema umzugehen, fördert die ökumenische Diskussion zutage? Welche Facetten der Gewaltproblematik deckt die Ökumenische Bewegung auf?

Zunächst besteht der Beitrag der Ökumene darin, daß sie das Thema neu eingibt in die kirchliche und die öffentliche Diskussion; wie auch umgekehrt, daß sie sich einer in der allgemeinen Öffentlichkeit breit geführten Diskussion stellt und einen ökumenischen Beitrag zur Begrenzung von Gewalt fördert. Die Kirchengeschichte sähe gewiß anders aus, wenn die Kirchen sich nicht so unkritisch an Gewaltmißbrauch beteiligt hätten. Die Welt sähe allerdings auch anders aus, wenn es christliche Beiträge zur Gewaltbegrenzung überhaupt nicht gegeben hätte.

Das Programm des ÖRK »Peace to the City – Friede für die Stadt«, das in sieben Städten der Welt Gruppen, die sich der Eindämmung von Gewalt verschrieben haben, miteinander vernetzt, hat seine Bedeutung zunächst eben darin, daß es in überschaubaren Bereichen regionale Initiativen ortet, ermutigt, verbindet und behilflich ist, Ursachen der Gewalt auf der Ebene individueller Lebensführung, auf Ebenen mittlerer Reichweite und in den Makrostrukturen zu orten und exemplarisch anzugehen.

Die Voraussetzungen des ÖRK-Programms – anthropologisch und theologisch wären sie einer eingehenden Erörterung wert. Woher beziehen die Engagierten ihre Gewißheit, die durch Gewalt entstellten Kulturen verwandeln zu können?² Die Wende in Südafrika und auch in der DDR wie die Umbrüche in Polen und anderswo in Osteuropa hatten zwar auch einen religiösen Faktor. Dieses notiert, muß dennoch gefragt werden, ob die Erwartung, Religion im allgemeinen und das ökumenisch engagierte Christentum im

² Vgl. ÖRK (Hg.), *Gewalt überwinden. Ein Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Genf 1997, 26.

besonderen könnten einen entscheidenden Beitrag zur Eindämmung von Gewalt leisten, nicht auf einen Quantensprung sozio-kultureller Transformation hinausläuft.

- In der praktischen Durchführung, das zeigte der Bericht von Frau Eskidjian, können wir den Totalitätsanspruch des ÖRK-Programms zunächst einmal einfach auf sich beruhen lassen und stattdessen fragen, wo die Konflikte sitzen und wo es Modelle gewaltfreier Lösungsstrategien gibt. Dann ergibt sich wie selbstverständlich die Frage: Wie können diese gefördert werden? Die entscheidenden Veränderungen erfolgen, wie Andrew Walls für die Missionsgeschichte geltend gemacht hat, vielleicht wieder einmal vom Rande her.
- Die Initiative sieht ihre Bedeutung darin, daß sie das Gewaltproblem als ein Thema ökumenischer Reichweite aufgreift und in den ökumenischen Diskurs eingibt und so den Menschen in den sicheren Vororten Perspektiven aus anderen Situationen nahebringt.
- Weiter zeigt sich, daß wir das Gewaltproblem ökumenisch nicht gut erörtern können, ohne die Unterschiedlichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse zur Kenntnis zu nehmen. Die Gewaltproblematik hat ökumenische Reichweite und Wurzeln, die in alle Kontexte reichen. Die Gewaltproblematik ist möglicherweise aber auch geeignet, der Kontextualisierungsdebatte neue Impulse zu verleihen.
- Immer wieder stellt sich die Frage: Stimmt es, daß Religion ein wichtiger Faktor in der Entstehung und auch in der Überwindung von potentiell gewaltträchtigen Konflikten ist? Stimmt es, daß eine Lösung des Gewaltproblems abseits der Religion und der Religionen nicht möglich ist?

Vielleicht ist es so. Dann wäre zu fragen, wie Kirchen beitragen können zur Eindämmung von Gewalt. Aus den Anregungen von Frau Eskidjian ergibt sich:

- indem sie die Bereitschaft der beteiligten Menschen und Gruppen, Verabredungen zu treffen, Vereinbarungen einzugehen und diese auch einzuhalten, fördern;
- indem sie die Bereitschaft fördern, die Vergangenheit dahinten zu lassen;
- indem die Kirchen darauf dringen, Partizipationsrechte auszubauen, auch innerhalb der Kirchen selbst. Moralischer Pazifismus hilft nicht sehr viel weiter, wohl aber langfristige Strategien, die der Gewalt vorbeugen, den Zusammenhang von Partizipation und Konfliktvorbeugung anerkennen und, indem die Kirchen sich an der Diskussion über eine weitere Internationalisierung der Menschenrechte kreativ beteiligen und wo immer dies sich mit dem Schein der Selbstverständlichkeit aufzudrängen scheint, der Logik der Vergeltung absagen.

Schließlich läßt sich fragen: Was macht den Beitrag der ökumenischen Bewegung christlich? Ich vermute, weder die jeweilige spirituelle Intensität noch ein Totalitätsanspruch oder Utopismus, sondern der Umstand, daß sie das Thema wirklich an sich herankommen läßt und zugleich hinsichtlich der Herstellbarkeit des Friedens pessimistischer ist als andere.

Die Vollversammlung in Amsterdam 1948 und zuvor schon die Konferenz für Praktisches Christentum in Stockholm (1925) brachten zutage, daß auch hart an den Rändern

der kriegerischen Gewalterruptionen ein sozialetischer Grundkonsens der ÖRK-Mitgliedskirchen zur Gewaltfrage nicht in Sicht war.

In den 60er Jahren schien befreiungstheologisch orientierte Befürwortung von Gewalt akzeptabel. Andererseits hielt sich das radikale Erbe kreativer Gewaltlosigkeit in der ökumenischen Bewegung durch. Das Dilemma dieses Dissenses hat damals die Ökumenische Bewegung belastet. Wie heute? Zeigen sich neue Möglichkeiten, dieses Dilemma zu überholen?

Der dritte Beitrag in diesem Heft aus der Feder von *Paulo Suess* »Befreiungstheologische Perspektiven an der Jahrhundertwende« wurde im Rahmen des jährlichen Projektes »Theologie Interkulturell« der Universität Frankfurt/Main (Fachbereich Katholische Theologie) vorgetragen.

Es liegt auf der Hand, daß die Initiative des ÖRK und befreiungstheologische Initiativen mehr als einen gemeinsamen Bezugspunkt haben. Gemeinsam lehnen sie die Opferung von menschlichem Leben ab. In der Perspektive des einen wie des anderen Projektes wird gleichwohl deutlich, daß Befreiungspraxis als Befreiung vom Bösen bzw. Eindämmung von Gewalt ein stets unsicherer Prozeß ist – weil Menschen mit unterschiedlichen Interessen Träger dieser Projekte sind. Die Befreiung von der Magie des Bösen kann keineswegs nur in der Korrektur lang eingefahrenen sozialen Unrechts gesucht werden, sondern muß auch durch das Aufdecken persönlicher Verantwortung am Bösen vollzogen werden, meint Paulo Suess. Ähnlich meint René Girard gelegentlich, Christ zu werden bedeute im wesentlichen anzuerkennen, daß nicht nur die anderen Sündenböcke haben.³ Beide Zugriffe, der befreiungstheologische und die Initiative des ÖRK, weisen auf die Wirklichkeit einer radikalen Entfremdung hin. Diese Gemeinsamkeit ist um so wichtiger, als unserer traditionellen pastoralen Praxis eine sachgerechte Sprache zur Benennung des Bösen weitgehend abhanden gekommen ist. Von individueller Sünde wagen wir kaum noch zu sprechen und mit gesellschaftlicher Sünde wissen wir nicht recht umzugehen.⁴

Um das Evangelium auf allen Gebieten des menschlichen Lebens, d.h. auch im sozialen und politischen Geschehen zur Geltung zu bringen, müsse sich die christliche Religion »zu einer höheren und volleren Auffassung der christlichen Frömmigkeit und ihrer Aufgabe in der internationalen Welt erheben«,⁵ meinten nach den Schrecken und der Gewalt des Ersten Weltkrieges die auf der »Weltkonferenz für praktisches Christentum« 1925 in Stockholm Versammelten.

Am Rande der etablierten Kirchen, nicht ohne wichtige Impulse aus dem universitären Milieu, formte sich, wie der Neutestamentler Adolf Deißmann in seiner Stockholmer Tischrede sagte, ein »Netzwerk solidarischen Empfindens ... mitten im Haß und in der

³ RENÉ GIRARD, *Wenn all das beginnt ... ein Gespräch mit Michel Treguer. Beiträge zur mimetischen Theorie*, Wien et al. 1997, vgl. S. 167ff.

⁴ Vgl. René Girard bei HUGO ASSMANN (Hg.), *Götzenbilder und Opfer. René Girard im Gespräch mit der Befreiungstheologie*, Münster et al. 1996, 287ff, 290.

⁵ *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz. Amtlicher Deutscher Bericht*, hg. von ADOLF DEIßMANN, Berlin 1926, Bericht der Kommission III, 79–80.

Zerstörung«.⁶ Es war die überlegene Beweglichkeit ökumenischer Solidaritätsgruppen, die es ermöglichte, die Themen der Ökumenischen Bewegung in die Kirchen und in die Gesellschaft hineinzutragen – nicht selten gegen Gleichgültigkeit und zuweilen gegen entlassenen großkirchlichen Widerstand.⁷

Den Universitäten schrieb A. Deißmann innerhalb der sich formenden Ökumenischen Bewegung damals die Aufgabe zu, das »Wissen mit dem Leiden« und das Leiden (z.B. an der Gewalt des Krieges) mit dem Wissen zu verbünden.⁸

Die Komplexitäten bleiben. Warum sind Menschen so gewalttätig? Woher kommt Gewalt? Wurde sie ererbt, gelernt? Einerseits scheint die Gewalt das Menschliche zu bedrohen. Andererseits scheint sie mit dem Menschlichen gegeben zu sein. Jeder kämpft um sein Überleben.

W. Burkert und R. Girard meinen,⁹ das Entstehen der Gewalt rational erklären zu können – mit der Hypothese vom Gründungsmord, der an der Wurzel jeden Entwurfs kultureller Ordnung liegt. Vielleicht, das ist letztlich nicht auszuloten, gibt es ein Mysterium der Gewalt. Dem können wir auf der Ebene des Handelns und des Unterlassens etwas entgegensetzen. Das sollten wir auch tun. Dafür wirbt die Initiative des ÖRK.

Daneben bzw. dahinter setzt die christliche Tradition dem Mysterium der Gewalt das Mysterium der Versöhnung und als Symbol dessen das Abendmahl, die Eucharistie, entgegen. Die Logik und Praxis der Retribution wird nur durchbrochen in einer Praxis verdankten Lebens. Die Vollversammlung des ÖRK 1948 in Amsterdam meinte: »Wenn wir auf Christus schauen, sehen wir die Welt mit neuen Augen an, nämlich als seine Welt, als eine von ihm geliebte Welt.« Vielleicht braucht es ein solches Mysterium, das gegen das Geheimnis der Gewalt gesetzt wird.¹⁰

Theodor Ahrens

⁶ ADOLF DEIßMANN in: *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, op. cit., Worte während der Abschiedsfeier, 441.

⁷ Vgl. HEINZ-GÜNTHER STOBBE, »Konflikte um Identität. Eine Studie zur Bedeutung von Macht in interkonfessionellen Beziehungen und im ökumenischen Prozeß«, in: PETER LENGSELD (Hg.), *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart et al. 1980, 190–237.

⁸ A. DEIßMANN, op. cit., 740f.

⁹ WALTER BURKERT, *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin/New York 1972; und RENÉ GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, Frankfurt/Main 1994.

¹⁰ KOSUKE KOYAMA, »My Pilgrimage in Mission«, in: *IBMR* Vol. 21, No 2, 1997, 55–59.