

die manchmal unsere eigene Schuld ist. Wir wissen, daß uns dies vielen in der Kirche entfremdet, doch dient es vielleicht dazu, daß andere in ihr das Zeichen erblicken, das ihnen nie zu Gesicht kam oder das sie nicht wahrzunehmen vermochten, weil es um seine Kraft gebracht war.

2. Man schreibt uns die Absicht zu, uns von der Hierarchie total loszusagen.

Diesen Vorwurf müssen wir voll und ganz zurückweisen. Wir haben es nicht darauf abgesehen, absolut an unserer Hierarchie vorbeizuleben, denn wir kennen nur eine einzige Kirche. Vielmehr möchten wir in gemeinsamem Suchen vorgehen, in brüderlichen Beziehungen; diese sollen immer weniger die Funktion und Struktur aufweisen, die heute die Rolle des Laien und auch des Priesters bagatellisieren. Wir suchen und anerkennen für die Kirche die Autorität, die nicht einen bloßen Widerschein der Macht in der bürgerlichen Gesellschaft darstellt, sondern die auf dem aktiven Einsatz für die Ärmsten beruht und damit auf dem Dialog, dem gegenseitigen Respekt und Verständnis und der Liebe zueinander.

Wir hoffen, daß wir einige Punkte einer lebendigen Erfahrung klar genug dargelegt haben, damit all

dies den Zielen dient, von denen wir eingangs gesprochen haben.

Wie wir glauben, würden weitere Christen das, was hier gesagt wurde, unterschreiben. Dies bestärkt uns im Gedanken, daß diese Haltungen als eine vollkommen legitime Form des heutigen Glaubensverständnisses aufzufassen sind und daß diese Form mit jedem Tag in unserer Gesellschaft sich deutlicher und fester durchsetzen wird.

Wir revolutionäre Christen sind uns bewußt, daß wir vor sehr vielen Schwierigkeiten stehen, mit denen wir fertig werden müssen; dennoch bleiben wir unserer Aufgabe verpflichtet und sind nicht bereit zum Verzicht auf all das, was uns zur Befreiung des Volkes und damit zum Aufbau einer prophetischen Kirche dient. Mit unserer Entschlossenheit, weder auf den Glauben noch auf den Marxismus zu verzichten, hoffen wir der Kirche einen großen Dienst zu leisten. Und dies haben wir als Christen im Sinn.

Diese Stellungnahme wird es ermöglichen, einige Widersprüche lebendig zu erhalten, bei deren Lösung sich neue Wege zeigen werden, die diese unsere Kirche zur Zukunft der Hoffnung führen, wo alle Menschen, gleich auf welchen Pfaden, sich zusammenfinden sollen.

Übersetzt von Dr. August Berz

Gonzalo Arias

## Der Konfliktscharakter der Gewaltlosigkeit

Trotz der immer häufigeren Verwendung des Ausdrucks «Gewaltlosigkeit» bin ich nicht sicher – und dies ist ein erster Konflikt –, ob alle Leser des «Concilium» darüber auf dem laufenden sind, daß das Etikett, unter dem mich die Redaktion lebenswürdigerweise schreiben läßt, sehr inhaltsreich ist. Das Etikett ist anerkanntermaßen unklar, ja irreführend. Darum erkühne ich mich, aus christlicher Sicht die Gewaltlosigkeit wie folgt zu definieren:

Die Gewaltlosigkeit ist nicht die Antithese zur Gewalt, sondern die Synthese zwischen zwei christlichen Positionen von einst, d. h. zwischen der These von der gerechten Gewalt (die Moral-

lehre, welche die Gewalt in den Dienst der Gerechtigkeit stellt) und der Antithese der spiritualistischen Weltflucht (welche die christliche Vollkommenheit in der Flucht vor der Welt erblickt und die Hoffnung auf Gerechtigkeit auf das Jenseits vertröstet); zu dieser Synthese gelangt man, wenn man von der ersten Haltung den Willen übernimmt, sich im Kampf für die Gerechtigkeit auf Erden einzusetzen, und von der zweiten den Verzicht auf jegliche todbringende oder haßerzeugende Gewalttätigkeit, und wenn man überdies ein neues, höheres Element dazunimmt: den Glauben daran, daß die Liebe sich auf die irdischen Verhältnisse auswirkt.

Diese Definition tönt vielleicht etwas kompliziert, und ich will ihre einzelnen Bestandteile hier nicht darlegen, doch wird sie uns ermöglichen, mit einem Blick den Konfliktspekt des gewaltlosen Christentums zu gewahren. Die Behauptung, daß die Gewaltlosigkeit wesentliche Aspekte der Frohbotschaft viel tiefer erfasse, als dies sonst bis anhin der Fall war, muß andere Christen, die seit

Jahrhunderten sich unterschiedlichen, ja widersprüchlichen Auslegungen des Christentums verschreiben, schockieren und erbittern.

Ich werde mich nicht beim Konflikt zwischen Gewaltlosigkeit und weltflüchtigem Christentum aufhalten. Wenn es hier meine Aufgabe ist, über lebendige Spannungen zu berichten, so habe ich den Eindruck, daß es heute wenigen gewaltlosen Christen etwas ausmacht, daß sie in einem übrigens unleugbaren Gegensatz zu denjenigen ihrer Brüder stehen, deren religiöse Einstellung sie senkrecht einem zwar sehr nahen, doch außerhalb der Welt stehenden Gott entgegenzutreiben scheint. Unsere Wege sind verschieden, doch geraten sie selten miteinander in Konflikt. Zu betonen ist nur, daß der gewaltlose Christ unseres Jahrhunderts sich keineswegs mit religiösen Gemeinschaften wie z. B. den Zeugen Jehovas identisch fühlt – trotz zufälliger Übereinstimmung in Fragen wie die Verweigerung des Militärdienstes, und viele von uns nehmen aus analogen Gründen dagegen Stellung, daß man die Gewaltlosigkeit, ohne Nüancen anzubringen, dem vorkonstantinischen Katakombenchristentum an die Seite stellt.

Zum Konflikt kommt es angesichts der christlichen Position, die ich als «These» bestimmt habe. Der Jünger der Gewaltlosigkeit stößt unvermeidlich mit den Christen zusammen, die wohl die Lektion des ungestümen Petrus gelernt haben, der die Hand ans Schwert legt, nicht aber die des Petrus, der in seinen Briefen mahnt: «Vergeltet nicht Böses mit Bösem, noch Kränkung mit Kränkung!» (1 Petr 3,9); er gerät mit denjenigen in Konflikt, die sich mehr an die Jünger halten, die fragten: «Herr, sollen wir befehlen, daß vom Himmel Feuer fällt und sie vernichtet?» (Lk 9,54), als an jene Jünger, die seit Pfingsten «sich freuten, daß sie gewürdigt worden waren, für seinen Namen Schmach zu leiden» (Apg 5,41). Merkwürdig ist nur, daß die Position der «These» von Christen geteilt wird, die zu den soziopolitischen Problemen unseres Jahrhunderts Haltungen einnehmen, die einander klar widerstreiten: konservative und revolutionäre, wenn man sich an das vereinfachende Schema hält. So befindet sich der Gewaltlose in einer Konfliktsituation nach zwei Seiten hin.

Der konservativ eingestellte Christ kann nicht begreifen, daß der Gewaltlose eine Gesellschaft errichten will, die nicht auf Zwang basiert. Dieses Unterfangen scheint ihm der Naturordnung zu widersprechen. In den christlichen Nationen Europas ist das Problem des Gewissenseinspruchs ge-

gen den Militärdienst manchmal der Punkt, an dem die beiden Typen von Christen am schmerzlichsten aneinandergeraten. Dadurch, daß die allgemeine Wehrpflicht (eine Institution, die dem totalitären Nationalismus der heutigen Zeit entsprungen ist) die konservativen Kirchenstrukturen nach und nach dazu brachte, das angebliche Recht der Staatsgewalt, dem einzelnen Menschen ein unevangelisches Verhalten aufzuzwingen, zu stützen, ist der Gewaltlose in seinen Beziehungen zur Kirche als Institution sehr oft in einen beängstigenden Gewissenskonflikt geraten. Ich werde mir hier erlauben, als dramatische Veranschaulichung dieses gleichsam Entzweigerissenwerdens einige Worte des spanischen Militärdienstverweigerers José Luis Beúnza anzuführen. Nachdem dieser an seine Auseinandersetzungen mit dem Gefängniskaplan, an seine Vertreibung aus der Gefängniskapelle (eine auf Initiative eines Priesters hin vorgenommene eigentliche Exkommunikation!), an das Schweigen der Bischöfe usw. erinnert hatte, bemerkte er weiter: «Der Kerker nimmt viele Binden von den Augen, und ich glaube, daß manche Glieder der Kirche es mehr mit der Kirche halten, die ich im Kerker kennengelernt habe, als mit den wenigen Katholiken, die in der ersten Reihe kämpfen. Als ich durch die Kerker wandelte, habe ich Vertreter sämtlicher Ideologien kennengelernt, doch bloß einen einzigen Katholiken, einen gutgläubigen, aber allzu erbitterten Menschen: einen Major, der viel ausgestanden hatte (auch er war aus der Gefängniskirche verjagt worden). Für mich liegt deshalb das Problem nicht in dem, was man glaubt, sondern in etwas viel Einfacherem und Dramatischerem zugleich, in der Frage nämlich: Wo ist die Kirche? Wo sind die Katholiken? Wenn ich um mich blicke, kommt es mir vor, ich weile noch im Mittelalter, wo die Kirche eine große, nicht gerade dem Evangelium entsprechende Rolle spielte» (Brief vom Juni 1973 an einen Freund). Dieser Fall steht natürlich nicht einzig da, und es kann keine Rede davon sein, daß der Konflikt von allen Christen in christlicher Liebe auf sich genommen wird.

Sehen wir uns jetzt den Fall des revolutionären Christen an. Seinem Temperament nach fühlt sich der Gewaltlose diesem näher als dem Konservativen. Sie beide haben gemeinsame Ziele und eine Strecke weit auch gemeinsame Auffassungen.

Vorläufig nimmt der progressistische, revolutionäre Christ gegenüber den Gewaltlosen nicht eine ausschließende dogmatische Haltung ein. Er akzeptiert und übernimmt den Moralpluralismus,

der heute zwischen den Christen besteht: für ihn haben sowohl die absolute Gewaltlosigkeit wie die herkömmliche Moral, die eine gewisse Gewaltanwendung rechtfertigt, in der Kirche Raum. Ja, er zeigt sehr ausgeprägte Sympathie für die Gewaltlosigkeit und ist von einem echten Verlangen be-seelt, daß die Christen die Möglichkeiten der Dynamik der Gewaltlosigkeit gründlich erforschen. Ich denke dabei an Bernhard Häring, José M. Díez-Alegría, José M. González Ruiz, Giulio Girardi, René Coste und viele andere mehr. Alle diese Autoren haben den Blick für die revolutionären Potenzen, die in der Gewaltlosigkeit liegen, und erhoffen viel von ihr. Doch keiner wagt es, dem Christen zu raten, selbst in äußersten Fällen auf eine gewisse «gerechte Gewaltanwendung» zu verzichten, auch wenn diese todbringend und infolgedessen mit der christlichen Liebe unvereinbar ist. Warum dieser Widerspruch? Wie ich glaube, folgen diese Theologen im Grunde einer Pendelbewegung, die es ihnen psychologisch verunmöglich, im Gleichgewichtspunkt zu verharren. Während allzulanger Zeit hat die Kirche die Gewaltanwendung der Unterdrücker gerechtfertigt und unterstützt und den Unterdrückten Sanftmut gepredigt. Nun aber, da das soziale Gewissen der Christen erwacht, wollen die Theologen von dieser konservativen Kirche Abstand nehmen und wagen es deshalb nicht, den Unterdrückten das Recht auf die Anwendung jener «gerechten Gewalt» abzusprechen, das sie vorher den Unterdrückern so freizügig zugestanden hatten.

Welchen Ort weisen also die neuen Theologen den Gewaltlosen in der Kirche an? Einen auserlesenen, erhabenen Ort. Doch eben dadurch bringen sie diese in einen Konflikt hinein.

Die Revolutionstheologen glauben, sie könnten das Problem, das sich mit den Gewaltlosen an sie stellt, dadurch lösen, daß sie diesen eine charismatische, prophetische Funktion zuerkennen. Man zieht oft einen Vergleich mit dem Zölibat: die Gewaltlosigkeit sei, wie der Zölibat, eine Ausnahmeberufung in der Kirche. Hören wir, was René Coste in einem Abschnitt sagt, worin diese gemischten Gefühle gegenüber der Gewaltlosigkeit – Mißtrauen einerseits, Hochachtung andererseits – treffend zum Ausdruck kommen:

«Es sind Berufungen, deren Forderungen bis zum Heroismus gehen, was all denen gegenüber zu wiederholen wäre, die sich manchmal ein wenig naiv für dazu berufen halten, denn man muß sie vor gewissen Illusionen, die (wie die Erfahrung beweist) auf sie lauern, bewahren. Doch gibt es

wirklich solche Berufungen zur absoluten Gewaltlosigkeit? Mit dieser Frage ist ein Prüfungsproblem gegeben. Wenn man bei einem von denen, die sich dazu berufen fühlen, den Geist des Dienens und der Milde sowie der Demut, eine bewährte Sicherheit im Urteil und ein Leben intensiven Gebetes feststellt, könnte man sich auf ihn verlassen.»<sup>1</sup>

Es ist ohne weiteres zu verstehen, daß diese Haltung vieler befreundeter Theologen uns in einen viel subtileren, doch nicht weniger schwerwiegenden Konflikt bringt, als die Einstellung jener anderen Autoren, die am liebsten den Bannstrahl schleudern möchten.

Kann der zur Gewaltlosigkeit entschlossene oder zu ihr neigende Christ die Alternative annehmen, vor die man ihn stellen will: entweder auf das Podest der Heiligkeit und des Heldentums zu steigen oder dann auf seinen Weg zu verzichten?

Wir wissen gut genug, daß wir nicht alle die Tugenden in uns vereinen, die unser gestrenger Freund im angeführten Text von uns verlangt. Wir uns sind vollkommen bewußt, daß das Unterfangen, ein Evangelium der Gewaltlosigkeit zu verkünden, schon im ersten Jahrhundert über die armseligen Kräfte einer Handvoll Galiläer hinausging und daß es uns im zwanzigsten Jahrhundert nicht weniger überfordert. Wir, die die Gewaltlosigkeit auf unser Banner geschrieben haben, fragen uns häufig, ob wir durch unser Versagen dieses Banner nicht in Mißkredit bringen, statt daß wir es hochhalten. Wir sprechen von der Wirkkraft der Liebe – und finden in uns nicht genug Kraft zur Liebe; wir proklamieren, daß es bei der Suche nach friedlichen Kampfesformen Fantasie und Humor brauche – und fühlen uns einfalllos und mißmutig; wir sagen, man solle den Gegner nicht demütigen – und wir können es nicht verkneifen, die Gelegenheit zu einer verletzenden Erwiderung zu nutzen; wir betonen, man müsse bereit sein, willig Opfer und Unannehmlichkeiten auf sich zu nehmen, suchen aber uns und unsere Anhänger davor zu verschonen... Auch über uns kann Kleinmut kommen.

Ja, wir lehnen uns gegen die Forderung auf, die Heiligkeit bilde die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß man den Pfad der Gewaltlosigkeit einschlage. Wer darf dem Jünger Bedingungen auferlegen, die selbst der Meister nicht gestellt hat? Sagte nicht Petrus zu den bekehrten Pharisäern von Jerusalem: «Warum versucht ihr also jetzt Gott und legt den Jüngern ein Joch auf den Nacken, das weder unsere Väter noch wir zu tragen

vermochten?» Wenn die Gewaltlosigkeit nicht mehr und nicht weniger als die Verwirklichung der Frohen Botschaft ist, können wir auf keinen Fall die Idee akzeptieren, sie sei einer Art Klub von Auserwählten vorzubehalten. Alle sind zu ihr berufen. Fragen wir uns nicht bang, ob wir auf dem Wege nicht stolpern werden; entscheidend ist der Wille, vorwärtszuschreiten.

Wollen wir also in christlicher Liebe und im Willen, ihn zu überwinden, den Konflikt auf uns nehmen, den das gewaltlose Christentum mit sich bringt, wenn es mit der Theologie der Revolution in Kontakt kommt, so müssen wir klar erfassen, worin dieser Konflikt wurzelt. Sowohl der Theologe der Revolution als auch der Gewaltlose ist bestrebt, eine neue Gesellschaft aufzubauen, deren zusammenhaltende Kraft immer mehr die Liebe und immer weniger der Zwang sein soll. Doch während der Revolutionär zum Zwang greift, um eine zwangslose Gesellschaft zu errichten, glaubt der Gewaltlose – der im Grunde noch revolutionärer ist –, daß man heute schon damit zu beginnen hat, diese Gesellschaft von unten aufzubauen, indem man das Risiko auf sich nimmt, einseitig und ohne Gegenleistung auf die schärferen Formen von Zwang (grausame Gewalt) zu verzichten, indem man den Versuch wagt, bloß die Kraft der Liebe zu gebrauchen.

Für den Jünger der Gewaltlosigkeit führt die Verständnislosigkeit seiner Brüder oft zu Spannungen. Es ist nicht angenehm, als Prophet und

Charismatiker eingestuft zu werden; und noch viel weniger angenehm ist der Gedanke, die andern könnten einem die Absicht zuschreiben, sich in eine auserlesene Kategorie einzureihen. Auch ist es entmutigend, als eine «Engelsnatur» angesehen zu werden, als ein Wesen, das sich von den irdischen Dingen völlig gelöst hat.

Sehr oft freilich empfindet der Jünger der Gewaltlosigkeit einen Trost: den Trost nämlich, daß die revolutionären Christen selbst, die in ihrer Lehre zu ihm in Widerspruch stehen, in der Praxis als echt Gewaltlose handeln und im Kampf für die Gerechtigkeit viel mehr Fantasie und Kühnheit an den Tag legen, indem sie Kampfweisen verwenden, die weder Gandhi noch Jesus mißbilligt hätten.

<sup>1</sup> R. Coste, *Evangilio y politica* (Madrid 1969) 194–195 (Originaltitel: *Evangile et politique* [Ed. Aubier-Montagne, Paris]).

Übersetzt von Dr. August Berz

#### GONZALO ARIAS

geboren 1926, Vater von 6 Kindern. 1968 gab er seine Stellung als Funktionär einer internationalen Organisation auf, um in Spanien ein Experiment gewaltloser Aktion zu verwirklichen, indem er öffentlich das Recht zu widersprechen und die Demokratisierung des öffentlichen Lebens zu fordern ausübte; in der Folge war er zu verschiedenen Malen für kürzere Zeit im Gefängnis. Er veröffentlichte u.a.: *Los encartelados. Novela-programa* (Ruedo Ibérico, Paris 1971). (Als Übersetzer und Herausgeber) *El proyecto político de la no-violencia* (Selbstverlag, 1973). *La no-violencia ¿tentación o reto?* (Selbstverlag, 1973).

## Kämpferische politische Aktion und gläubige christliche Existenz

Interview mit  
André und Andrée Chazalette

Bei dem hier unten folgenden Text handelt es sich um die Nachschrift eines Gesprächs mit zwei politischen Aktivisten, die sich als Christen verstehen. Es handelt sich um ein Ehepaar: die Frau ist Soziologin und auf Fragen der Städteplanung spezialisiert, der Mann ist Ingenieur und arbeitet in

einem großen Industrieunternehmen; er ist im Rahmen dieses Unternehmens an verantwortlicher Stelle in der Gewerkschaft tätig. Es ist hauptsächlich die mit dieser Aktivität verbundene Erfahrung, welche die folgenden Überlegungen zum Thema «Konflikte und christlicher Glaube» angeregt hat. Da dieser Text so getreu wie möglich ein Gespräch wiederzugeben versucht, kann man von ihm nicht einen logischen Aufbau verlangen, wie man ihn mit gutem Recht bei einem Aufsatz erwarten dürfte. Der Protokollant hat sein Möglichstes getan, um den improvisierten und spontanen Charakter der hier geäußerten Gedanken zu erhalten.

«Wir haben nicht, der eine wie der andere, ein und dieselbe Art und Weise, den Konflikt in seiner Beziehung zum christlichen Glauben ins Auge zu