

- ¹ N. Gibbs, Why? The Killing Fields of Rwanda, in: Time (16. Mai 1994) 57 - 63.
- ² Vgl. P. Kennedy, In Vorbereitung auf das 21. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1993.
- ³ S. P. Huntington, The Clash of Civilizations?, in: Foreign Affairs 72 (3/1993) 22 - 49, hier 22; vgl. auch ders., Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München 1997, 54.
- ⁴ Ausführlicher habe ich die folgenden Ausführungen untersucht in meinem Buch: Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation, Nashville 1996. (Das englische Wort „embrace“ als Metapher wurde je nach Zusammenhang unterschiedlich übersetzt: mit „Annahme“ „gegenseitige Annahme“, „Umarmung“ oder der Umschreibung „wie in einer Umarmung einander begegnen bzw. annehmen“; Anm. des Übersetzers)
- ⁵ N. Wolterstorff, Until Justice & Peace Embrace, Grand Rapids 1983, 114.
- ⁶ T. Todorov, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt a.M. 1985, 177.
- ⁷ R. Takaki, A Different Mirror: A History of Multicultural America, Boston 1993, 39.
- ⁸ M. Frank, Was ist Neostukturalismus? Frankfurt a.M. 1983, 237.
- ⁹ E.W. Said, Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht, München 1994, 30 (Die vom englischen Wortlaut leicht abweichende Übersetzung ist nach der deutschen Ausgabe zitiert, für die der Autor die Originalausgabe neu durchgesehen hat; Anm. des Übersetzers).
- ¹⁰ M. Volf, Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie, Mainz 1996, 200.
- ¹¹ P.L. Berger, Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Frankfurt a.M. 1994, 43.
- ¹² J. Kristeva, Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt a.M. 1990, 11.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Die Gewalt der Ungerechtigkeit

Jon Sobrino

Religion kann Fundamentalismus, Fanatismus, Aggressivität, heilige Kriege und selbstmörderische Märtyrerattitüden hervorbringen - und sie tut es auch. Von dieser Voraussetzung geht das vorliegende CONCILIUM-Heft aus; die Leitfrage lautet: Religion - *Quelle von Gewalt?*

Den einzelnen Beiträgen ist jeweils eine der beiden allgemeinen Überschriften vorangestellt: *Gewaltverherrlichung im Namen der Religion* und *Überwindung der Gewalt im Namen der Religion*.

Wenn wir nun aber von der Gewalt sprechen, die in Mittelamerika in Gestalt von

Repression, Kriegen und Revolutionen entfesselt worden ist, dann bedarf es im voraus einer Klarstellung: *Am Anfang* der Gewalt stand in diesen Ländern nicht die Religion, sondern die Ungerechtigkeit, ein Produkt des Kapitalismus. Die Religion befand sich also *inmitten* einer Gewalt, die sie nicht hervorgebracht hat. Die religiösen Reaktionen darauf waren unterschiedlich, die neueste und spezifischste Antwort jedoch war diejenige, die die Theologie der Befreiung vorgeschlagen hat: erstens den Kampf gegen die Ungerechtigkeit fördern, zweitens die Erlösung der Gewalt fördern, wenn diese sich bereits in Gestalt von Repression und Krieg entfesselt hat. Dies wollen wir in den beiden Artikeln analysieren.

I. Analogie der Gewalt

In Zentralamerika, Nicaragua, Guatemala und El Salvador hat es keine Gewaltverherrlichung im Namen der Religion gegeben, wohl aber eine im Namen der Ungerechtigkeit, der institutionalisierten Gewalt, wie Medellín (Zweite Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats 1968) sie nannte. Und darin, so können wir sagen, ist Medellín noch nicht übertroffen worden, auch wenn es heute ziemlich unbeachtet bleibt.

1. Das analogatum princeps der Gewalt: die strukturelle Ungerechtigkeit

Terrorakte, Massaker und Kriege sind der grausamste und abstoßendste Ausdruck der Gewalt, aber sie sind weder die ursprünglichste noch die gewaltträchtigste und dauerhafteste Gewalt. Diese ist in der strukturellen Ungerech-

tigkeit zu suchen, wie Medellín sie nannte, die eine „Bedrohung des Friedens“ (Frieden, Nr. 1) bedeutet und in sich „institutionalisierte Gewalt“ (Frieden, Nr. 16) ist.

Ungerechtigkeit ist Gewalt im strengen Sinn, weil sie die Mehrheit – ungerechterweise und mit Gewalt – der Grundlagen des Lebens und des Lebens selbst beraubt. Sie ist die *realste* Form der Gewalt, in quantitativer Hinsicht, weil sie so massiv auftritt, und in qualitativer Hinsicht, weil sie so allumfassend wirkt. Die Armen, das sind in der Tat diejenigen, die unter der Last ihrer Existenz so niedergebeugt werden (hebr.: *anaw*), daß ihre Hauptaufgabe allein darin besteht zu überleben; das sind die Un-Bedeutenden, die weder Würde besitzen noch etwas zu sagen haben (griech.: *né-*

Der Autor

*Jon Sobrino, baskischer Herkunft, geb. 1938; seit 1956 Jesuit, seit 1959 Mitglied der Mittelamerikanischen Provinz der Gesellschaft Jesu; lebt normalerweise in El Salvador. 1969 Priesterweihe; 1963 Lizentiat in Philosophie und Geisteswissenschaften an der Saint Louis University; 1965 ebendort Magister in Ingenieurwissenschaften; 1975 Promotion zum Doktor der Theologie an der Hochschule St. Georgen, Frankfurt a.M. Veröffentlichungen vor allem zur Christologie aus befreiungstheologischer Perspektive. Zusammen mit I. Ellacuría Mitherausgeber des 2bändigen Standardwerkes zur Theologie der Befreiung, *Mysterium liberationis* (dt.: Luzern 1994); Seine auf zwei Bände angelegte Christologie der Befreiung wird demnächst im Matthias-Grünwald-Verlag erscheinen. Anschrift: Mediterráneo 50, Jardines de Guadalupe, San Salvador, El Salvador.*

prios meint gleichzeitig den Armen und den, der nichts zu sagen hat); das sind die Ohn-Mächtigen, die nicht über die Macht verfügen, ihre Rechte zur Geltung

zu bringen; und das sind in wachsendem Maße die In-Existenten, die für den ökonomischen Produktionsapparat einfach nicht existieren.

Diese Ungerechtigkeit ist zumindest bei uns die Wurzel aller anderen Gewaltformen, auch wenn man in Guatemala die ethnischen Wurzeln in Betracht ziehen muß. Sie ist auch diejenige, die man am leichtesten verdecken kann, denn ihre Bilder treffen den Beschauer nicht so wie die vom Holocaust oder von Hiroshima. Und auf Dauer ist sie am schwersten auszurotten, denn sie hat die tiefsten Wurzeln und verursacht im allgemeinen nicht die geringsten Gewissensbisse, die aber für die Umkehr des Menschen notwendig sind. Angesichts von Holocaust und Massakern gibt es „Nürnberg“, nicht aber angesichts der Plünderung des lateinamerikanischen Kontinents oder der Ausraubung des afrikanischen Kontinents. Vor welches Tribunal werden die westlichen Mächte gebracht, die für die barbarischen Akte im Gebiet der Großen Seen im letzten Jahrhundert verantwortlich sind?

Der reiche Prasser und der arme Lazarus entfernen sich immer weiter voneinander, und die westliche Welt reagiert auf diese gigantische primäre, „institutionalisierte“ Gewalt nicht so, wie sie sollte. James Gustave Speth, der Leiter des Entwicklungsprogramms der Vereinten Nationen, sagt, in bezug auf die Armut seien wir im Begriff, den Schritt „von der Ungerechtigkeit zur Unmenschlichkeit“ zu machen.¹ Und diese Gewalt ist auch die am längsten andauernde, denn selbst nach dem Ende der Kriege herrscht die Armut noch immer und tötet weiter. Nicaragua steht heute, siebzehn Jahre nach Beendigung des Krieges, noch ärmer da. In El Salvador

„sind wir schlimmer dran als zu Kriegzeiten“, wie Bischof Orlando Cabrera sagt. „Die Armut klagt sich heutzutage selber an, weil wir mit ihr zusammenleben.“

2. Die begleitende Gewalt: Repression, Krieg, Staats- terrorismus

Die ursprüngliche Gewalt wird selber zum Ursprung von Gewalt. Die ökonomische Macht verteidigt die Ungerechtigkeit mit Hilfe des Militärapparats und der Todesschwadronen, die wirkliche Perversitäten begangen haben. Wenn man heute von „Kriegen in Mittelamerika“ spricht, darf man nicht vergessen, daß es vor den Kriegen (und währenddessen) „Repression“ gab, die sich nicht unter den zivilisierter klingenden, eher akzeptierten Begriff des „Krieges“ subsumieren läßt, denn die staatliche Repression liegt weniger auf der Linie kriegsgerischen Handelns als auf der des Holocausts.

Die Träger dieser begleitenden Gewalt (Repression und Krieg) sind wiederum nicht religiöse Fanatiker, sondern Organisationen und Instanzen, die in der westlichen Welt akzeptiert sind und manchmal sogar als Modell für die Länder der Dritten Welt hingestellt werden: Regierungen und lokale Oligarchien, die im Fall Lateinamerikas von der Regierung der Vereinigten Staaten, ihrer Armee, dem CIA, dem FBI ermutigt und unterstützt und *de facto* vom Kongreß toleriert werden.² Diese Tatsache ist wesentlich, wenn man die Wurzel der Gewalt in unserer Welt begreifen will – und diese Gewalt hat bis jetzt nichts mit der Religion zu tun.

3. Die revolutionäre Gewalt als Antwort

Gegen diese beiden Formen von Gewalt richtete sich in Nicaragua, Guatemala und El Salvador die revolutionäre Gewalt, die folgende Merkmale aufweist: Aufgrund der Unerträglichkeit der Unterdrückung und Repression ist sie vor allem eine unvermeidbare Gewalt gewesen; sie war eine Gewalt zur Selbstverteidigung, genauer gesagt, zur Verteidigung eines unterdrückten Volkes; ihr Ziel bestand darin, eine Situation der Ungerechtigkeit radikal zu verändern; ihre Mittel waren im wesentlichen kriegerisch und zu einem großen Teil ethisch motiviert.

Diese Gewalt wurde von den nicaraguanischen Bischöfen als legitim beurteilt, nachdem die sandinistische Revolution ausgebrochen war, und auch Erzbischof Romero sprach von einer möglichen Legitimität dieser Gewalt, obgleich er alles tat, was in seinen Kräften stand, um es nicht so weit kommen zu lassen. Oftmals bewiesen die revolutionären Kämpfer eine große Liebe zum Volk. Aber trotzdem verursachte diese Gewalt allergrößtes Übel, zerstörte Menschenleben und richtete materielle Schäden an, erlag der Versuchung des Terrorismus und der Sündhaftigkeit der *conditio humana*, und ihr anfänglicher Idealismus artete, von Ausnahmen abgesehen, immer wieder in Pragmatismus, Protagonismus, politische Säuberungen und Korruption aus. Von solchen negativen Nebenprodukten werden wir im zweiten Artikel sprechen.

4. Lektionen, die nicht vergessen werden dürfen

Das gerade Gesagte war eine Zeitlang wohlbekannt, aber heute ignoriert man es gern. Und doch ist es wichtig, darauf

zurückzukommen, weil wir damals einige wertvolle Lehren ziehen konnten.

Die erste lautet, daß unsere Welt äußerst gewalterfüllt ist, und es ist sehr wichtig herauszufinden, welche ihrer verschiedenen Wurzeln die wesentliche ist. In Mittelamerika war und ist dies noch immer der Kapitalismus (welches von seinen Gesichtern er auch immer zeigen mag), und nicht die Religion. Und allgemein läßt sich die Frage stellen, ob in diesem Jahrhundert, dem „grausamsten der bekannten Geschichte“ (Hannah Arendt), am Anfang der beiden Weltkriege und an dem der anderen, mehr als hundert, die seither stattgefunden haben, die Religion stand; ob sie am Anfang der großen Symbole der Barbarei stand, die Auschwitz, Hiroshima, Gulag heißen, und am Anfang anderer aus jüngerer Vergangenheit, wie Haiti, Ruanda ...

Die zweite Lehre lautet, daß bei uns der Kapitalismus zwei Typen von Gewalt hervorbringt, so daß wir von der Analogie der Gewalt sprechen können. Von der Grausamkeit und dem Abscheu her betrachtet, die sie verursachen, sind die Repression, die Massaker, der Holocaust das *analogatum princeps* der Gewalt. Unter dem Aspekt ihrer Massivität und Dauer besteht das *analogatum princeps* in der Ungerechtigkeit, die Armut und langsames Sterben hervorbringt. Für beides ist der Kapitalismus verantwortlich.

Die dritte Lehre ist die Notwendigkeit der Erinnerung, denn man will das, was wir gerade gesagt haben, verbergen und vergessen, besonders die Gewalt, die ein Produkt des Kapitalismus ist. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der Erinnerung, einer theologischen Kategorie ersten Ranges im Alten und im Neuen Te-

stament, die J.B. Metz aktualisiert hat, der natürlich von der *memoria passionis* spricht. Im Kontext von Auschwitz sagt Elie Wiesel scharfsichtig: „Die Menschen weigern sich, sich zu erinnern. Sie können nicht mit der Wahrheit leben und glauben, gegen die Wahrheit leben zu können. Aber auch wenn wir nur wenige sind und immer weniger werden, sollten wir uns weiter erinnern.“ Und so, wie man Auschwitz im Gedächtnis behalten muß, muß man die Unmenschlichkeit des mittelamerikanischen Kapitalismus im Gedächtnis behalten. Sonst lassen wir uns auf eine Kultur des Irrealen ein, die uns glauben machen will, daß in Wirklichkeit „diese Dinge nicht passieren“, und dann kommt zum Vergessen noch viel ungehinderter die Straßlosigkeit hinzu.³

Die vierte Lehre bezieht sich darauf, wie man die Rolle der Religion innerhalb der Problematik der Gewalt bestimmen kann. Es genügt nicht zu analysieren, ob die Religion aufgrund ihres Fundamentalismus Gewalt erzeugt – was in Mittelamerika nicht der Fall ist, wohl aber in anderen Teilen der Welt –, vielmehr muß auch untersucht werden, ob die Religion die Gewalt in irgendeiner Weise rechtfertigt oder erleichtert, vor allem die gewalterzeugende Gewalt des Kapitalismus, wie dies in den Vereinigten Staaten geschieht. Mit anderen Worten, man muß die Frage stellen, ob die Religion einen ökonomischen und politischen Fundamentalismus untermauert, der die gleiche Gewaltdynamik besitzt wie jeder andere Fundamentalismus.

Schließlich noch einige Überlegungen darüber, in welcher Weise heute die Religion erpreßt werden kann. In der Welt, in der wir leben, scheint man schlechten Geschmack zu beweisen und gegen die

Ästhetik der derzeitigen Geopolitik zu verstoßen, wenn man an den Konfliktcharakter der Realität erinnert, und deshalb werden wir – mit Recht – vor dem Aggressionspotential des Religiösen gewarnt. Tragödien wie die von Ruanda dürfen zwar – jedenfalls eine Zeitlang – nicht verheimlicht werden, aber die zwanzig oder dreißig Millionen Menschen, die jährlich den Hungertod sterben, werden seelenruhig ignoriert. Der politische und ökonomische Diskurs neigt dazu, sie zu unterschlagen, während er die Vorzüge der Globalisierung und des Weltmarktes rühmt und die guten Umgangsformen des Dialogs und der Toleranz fördert. Unter diesen Umständen singt der religiöse Diskurs natürlich falsch und noch dazu mit kreischender Stimme. Denn die Religion, zumindest die christliche, tut ihr Möglichstes für den Frieden, in der Tat, aber ist sie auch „Hüterin der Prophetie und der Erinnerung an die Sünde“, und beides ernst zu nehmen bedeutet, Konflikte zu entlarven und in gewissem Sinne auch zu entfachen. Die Religion darf also nicht Gewalt hervorrufen, aber ebensowenig darf sie über die Wahrheit der Wirklichkeit schweigen – auch wenn dies zu irgendeiner Art von Konflikt führt.

II. Manipulierte Religion und befreiende Religion

Die Ungerechtigkeit – und nicht die Religion – steht am Anfang der Gewalt in Mittelamerika, aber nachdem diese ausgebrochen war, hat die Religion die unterschiedlichsten Rollen übernommen.

1. Die benutzte und manipulierte Religion im Dienst der Ungerechtigkeit

Die strukturelle Ungerechtigkeit hat keine religiöse Motivation, aber sie hat bei der traditionellen Religiosität und dann auch bei den Sekten Unterstützung gesucht.

Was die *traditionelle Religiosität* angeht, so ist das Phänomen bekannt: Selbst die schlimmsten Barbareien versuchen, sich religiös zu rechtfertigen, indem sie vorgeben, sie dienten dazu, den Unglauben (Atheismus und Kommunismus) zu bekämpfen und heilige Werte (Eigentum, Kult, Religion) zu verteidigen. In Wirklichkeit hat die primäre Gewalt (Ungerechtigkeit, Neoliberalismus, Markt) nicht das geringste Interesse am Religiösen, wohl aber an der ideologischen Unterstützung, die es ihr geben kann. Den radikalsten Fundamentalismus hat man in diesem Fall also nicht im Religiösen zu suchen, sondern im Ökonomischen, das in der Tat eine totale Gewalt entfesselt, wie es in den Jahren der Doktrin der Nationalen Sicherheit offen zutage trat. Auf diese Weise konnten Länder, die so wenig religiös sind wie die des Westens, am Anfang oder im Verlauf von Gewaltphänomenen wie denen in Mittelamerika ihre Rolle spielen. Es handelt sich hier um einen „Fundamentalismus“, der sich vom religiösen unterscheidet, aber in einem wesentlichen Punkt mit ihm übereinstimmt: der Entscheidung, den *status quo* als etwas absolut Letztes (Göttliches) unter keinen Umständen in Frage zu stellen. Und nicht einmal eine solche Barbarei wie die in Ruanda bringt diesen „Fundamentalismus“ des Kapitals zum Wanken.

Folglich wird die Religion benutzt, um

die Gewalt zu rechtfertigen, die der Verteidigung des Kapitalismus dient, auch wenn sie vor Repression, Terrorismus und Krieg nicht Halt macht; die Religion hat dabei die Aufgabe, den Kapitalismus als Verteidiger der Religion und Feind des Unglaubens hinzustellen. In Zentralamerika ist dies mit Unterstützung gewisser Bischöfe geschehen, wenn man auch nicht so weit gegangen ist wie einige argentinische Bischöfe zur Zeit der Militärdiktatur.

Was *die Sekten* betrifft, so sind diese als Gegenmittel gegen das - neue - Phänomen einer befreienden Religiosität unterstützt worden. Da es illusorisch wäre anzunehmen, man könne ganzen Völkern ihre Religiosität und deren Befreiungspotential wegnehmen, hat man nach anderen Wegen gesucht. (Die westliche Welt würde dies, wenn nötig, ohne weiteres tun, nicht etwa, um diese Völker der Segnungen der „Aufklärung“ teilhaftig werden zu lassen, sondern um ein mögliches Hindernis für ihre jahrhundertealte Habgier zu beseitigen.) Einer dieser Wege, der ungeschickteste, war die Verfolgung. Diese Realität muß man sich immer vergegenwärtigen, wenn von Gewalt und Religion die Rede ist, denn in Zentralamerika hat Religion nicht so sehr Gewalt hervorgebracht als vielmehr am eigenen Leib erlitten. Ein anderer Weg war der Versuch, das System mit religiöser Würde auszustatten, indem man eine Theologie des Kapitalismus entwickelte, die, ohne mit der Wimper zu zucken, Reich Gottes und Markt miteinander in Verbindung bringt, wie dies hohe Beamte des Internationalen Währungsfonds tun, und den Gottesknecht mit der *business community*, wie M. Novak. Aber es gibt noch einen anderen, massiveren und wirksameren

Weg, nämlich den der evangelikalen Sekten.

Diese Sekten verdienen Respekt, weil sie Lösungen für wesentliche Probleme der Menschen wie Marginalisierung, Entwürdigung, Verwaisung usw. anbieten, die von den historischen Kirchen nicht angemessen gelöst worden sind, aber sie praktizieren eine entfremdende Religiosität und lassen sich von der Ungerechtigkeit manipulieren. Die fundamentale Entfremdung besteht darin, daß sie unpolitisches Verhalten zu einem religiösen Ideal erheben, und damit setzen sie der Ungerechtigkeit und der mit ihr einhergehenden Gewalt keinerlei Hindernis entgegen. In El Salvador haben die Regierungen die Verbreitung dieser Sekten und ihrer massiven Aktivitäten erlaubt und sogar gefördert.

2. „Befreiende“ Religion: Der Kampf gegen die Ungerechtigkeit

Neben diesen Formen von Religiosität ist in Mittelamerika eine befreiende Religiosität, Pastoral und Theologie aufgetaucht, die man dafür verantwortlich gemacht hat, daß sie die Christen zum revolutionären Kampf animiere - in einem Geist, den sie sich von Marx hole und der sie bei Lenin enden lasse. Im zweiten Artikel werden wir den ganz spezifischen und christlichen Beitrag der Theologie der Befreiung zum Problem der Gewalt untersuchen (die Ungerechtigkeit bekämpfen und die Gewalt überwinden), hier wollen wir nun aber fragen, ob und wie sie mit der Gewalt, die der Kapitalismus in Mittelamerika entfesselt, umgeht.

Einerseits trifft es zu, daß die Befreiungstheologie die Möglichkeit einer Beteiligung von Christen an einem bewaff-

neten Kampf unter den traditionellen Bedingungen bejaht - hier bringt sie also überhaupt nichts Neues -, und sie hat es auch als natürlich angesehen, daß die Christen die Ungerechtigkeit an der Seite von marxistischen Revolutionären bekämpfen. Und es stimmt auch, daß die revolutionäre Linke, mit mehr oder weniger ehrenwerten Mitteln, in dieser befreienden Religiosität einen Bundesgenossen für ihren Kampf gesucht hat.

All dies ist - je nach Einzelfall mehr oder weniger - richtig, aber es trifft nicht den tieferen Kern der Beziehung zwischen Gewalt und befreiender Religion. Diese lehnt Gewalt ab, weil sie unbedingt gegen die verursachende Gewalt ist, aber aus Redlichkeit gegenüber der biblischen Offenbarung und gegenüber der historischen Realität hebt sie die *konfliktive* Dimension der Realität und die *agonistische* (kämpferische) Dimension des Menschen hervor, in dem Sinne, daß der Mensch sich in dieser von Konflikten bestimmten Realität inkarnieren und in ihr das Böse bekämpfen muß.

Die Theologie der Befreiung arbeitet in der Tat die ausgrenzende und vom Duell bestimmte Struktur der Realität heraus. So stellt sie in der Christologie das Reich Gottes in den Mittelpunkt - was andere Christologien nicht ohne weiteres tun -, aber dies geschieht gezielt *gegen* das Antireich. Sie untersucht die Auferstehung vom erlösenden Handeln Gottes aus, aber dies gezielt *gegen* das kreuzigende Handeln der Henker. Sie untersucht die Gnade, aber gezielt *gegen* die Sünde. Mit einem Wort, die Theologie der Befreiung nimmt die Dimension der Negativität, von der die Realität durchdrungen ist und der man sich entgegenstellen muß, absolut ernst.

Programmatisch ausgedrückt, setzt die-

se Theologie eine geschichtliche und theologale Struktur der Realität voraus, die man folgendermaßen beschreiben kann: In der Geschichte ko-existieren der Gott des Lebens *und* die Götzen des Todes. Es ko-existieren Vermittlungen des Willens Gottes, die diesen Gottheiten entsprechen: das Reich Gottes *und* das Antireich (Gesellschaften, die zum Tod führen, die Pax Romana, eine Gesellschaft, die den Tempel zum Zentrum macht, zur Zeit Jesu). Und es ko-existieren Vermittler: Jesus auf der einen Seite *und* Hohepriester, Pilatusse auf der anderen. Diese beiden aufgereihten Realitäten schließen einander aus, und sie liegen auch im Zweikampf miteinander, das heißt, *von ihrem Wesen her* bekämpfen sie sich. Das *und* drückt sich dem Wesen nach im *gegen* aus.

Um es auf den entscheidenden Punkt zuzuspitzen: Der Glaube an den wahren Gott geschieht gleichzeitig gegen die Verehrung der Götzen, der Gottheiten des Todes. Die anderen Götter sind nicht nur wichtig, sondern, wie das erste Gebot sagt, sie sind „Rivalen“. Und das sind sie auch für Jesus: „Man kann nicht zwei Herren dienen.“ Die Gottesfrage – das heißt die Frage nach der letzten Wirklichkeit – wird dialektisch von der Existenz mehrerer Götter her gestellt, zwischen denen man zu wählen hat. Als Jesus erklärt, wie unerbittlich der Zwang der Wahl ist, läßt er keinen Zweifel an ihrer Konfliktivität: Zu dem einen zu halten heißt, den anderen zu verachten. Für Jesus lautet die Frage, die den Menschen gestellt wird, nicht nur, ob sie an Gott glauben, sondern auch, an welchen Gott sie glauben „und“ welchen Gott sie „verachten“.

Beim Thema der Gewalt liegt für die Theologie der Befreiung genau hier der

Kern des Problems. Natürlich erzeugt diese Theologie nicht die Konfliktivität der Geschichte, aber sie benennt sie, und zwar als etwas Fundamentales, so daß das Schweigen über diese Konfliktivität ein – grundlegender – Akt der Unehrlichkeit und des geheimen Einverständnisses mit der gewalterzeugenden Gewalt der Ungerechtigkeit ist. Man könnte einwenden, daß dies gefährlich sei und daß man besser daran täte, im Kontext der Religionen und Philosophien versöhnliche Sichtweisen der Wirklichkeit zu suchen, in denen die Gegensätze sich ergänzen. Wie auch immer es mit der theoretischen Option bestellt sein mag, klar ist, daß man sie in pastoraler Hinsicht so darstellen muß, daß sie nicht, auch nicht ungewollt, eine Mystik der Gewalt fördert. Aber trotz dieser Aussage bleiben wir dabei, daß in der Art und Weise, wie die Befreiungstheologie die Offenbarung und die Geschichte liest, die Konfliktivität diesen letzteren innewohnt⁴ und daß man sich so angemessen wie irgend möglich in ihr inkarnieren muß.

Heute spricht man nicht oder kaum von Konfliktivität und Antagonismus als wesentlichen Elementen der Geschichte, allumfassenden Ideologien wendet man sich lieber zu. Und so bemüht man sich, von der Ideologie und dem kulturellen Ambiente her Gewalt zu minimieren und menschliche Aggressivität abzubauen. Die Befreiungstheologie will ihrerseits das Ende der Gewalt, aber sie ist nicht bis zum letzten pazifistisch. Sie verdeckt nicht die Realität des Konflikts, auch wenn sie weiß, daß dies zunächst einmal die Lösung des Gewaltproblems nicht erleichtert. Aber gestern wie heute ereignet sich die Inkarnation notwendigerweise in einer konfliktreichen Realität.

Zur Übung der Barmherzigkeit und zur Option für die Armen gehört ein wesentliches Element, nämlich gegen die Henker vorzugehen, und zwar so menschlich wie möglich. Die christliche Anthropologie ist agonistisch, kämpferisch, weil es gilt, die Sünde auszurotten und nicht nur zu vergeben.

In dieser Hinsicht ist das, was in Mittelamerika geschehen ist, etwas ganz Neues: Der christliche Glaube, so wie ihn die Befreiungstheologie versteht, hat zu einem Kampf geführt, der mit äußerster Sorgfalt erklärt werden muß. Erstens ist es ein Kampf, der auf etwas antwortet und der Verteidigung anderer, nicht der Verteidigung der eigenen Religion dient. Zweitens ist es ein Kampf gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung wie der Kampf Gottes und Jesu gegen die Unterdrücker und für die Unterdrückten. Drittens ist es ein Kampf auf verschiedenen Ebenen und mit verschiedenen Mitteln: dem Wort, dem Zusammenschluß,

der Heiligkeit.⁵ Und zuletzt kann ein Christ, seinem Gewissen folgend, sich dafür entscheiden, am bewaffneten Kampf teilzunehmen, falls die notwendigen ethischen Voraussetzungen gegeben sind.

All dies bedeutet, daß die befreiende Religiosität mit dem Realen redlich umgeht. Aus Redlichkeit inkarniert sie sich in einer Realität, die von Konflikten bestimmt ist, kämpft sie gegen die verursachende Gewalt und räumt sie die Möglichkeit eines bewaffneten Kampfes als Reaktion ein. Und aus derselben Redlichkeit warnt sie vor den negativen Nebenprodukten jeglicher Gewalt, selbst der legitimen und notwendigen. Und so schwierig es auch sein mag, all diese Verhaltensweisen gleichzeitig zu verwirklichen, ist es ihr lieber, die Spannung auszuhalten, als das Problem auf simplifizierende Weise zu lösen. Im zweiten Beitrag werden wir genau dies näher untersuchen.

¹ Nach dem letzten Bericht der Vereinten Nationen über die Entwicklung vom 17. Juli 1996 vergrößert sich - relativ gesehen - die Kluft zwischen armen und reichen Völkern: 1990 betrug das Verhältnis 60:1. Das Vermögen der 358 Personen, deren Aktiva einen Wert von mehr als 1.000 Dollar haben, liegt über den Jahreseinkünften von 45% der Weltbevölkerung. Absolut gesehen, ist die Armut für 3 Milliarden Menschen eine entwürdigende Erfahrung. 89 Länder befinden sich in einer schlimmeren Lage als vor zehn Jahren, manche davon in einer schlimmeren als vor dreißig Jahren.

² Wir wollen nur an zwei Fakten erinnern. Die Regierung der Vereinigten Staaten schickte der Armee von El Salvador täglich eine Million Dollar, obwohl sie von den entsetzlichen Massakern wußte, die das Militär dort beging. In der von der US-Regierung geleiteten und finanzierten *Escuela de las Américas* sind fünfzig Jahre lang zahlreiche lateinamerikanische Militärangehörige geschult worden, darunter einige der schlimmsten Verbrecher, wie der Verantwortliche für den Mord an Erzbischof Romero, die Mitglieder des Bataillons Atlacatl, die die vier nordamerikanischen Ordensschwwestern vergewaltigten und ermordeten, diejenigen, die das Massaker von El Mozote, mit etwa tausend Opfern, mehrheitlich Frauen und Kinder, begingen, und diejenigen, die die Jesuiten der UCA (Universidad Centroamericana) und zwei Frauen ermordeten.

³ „*Amnesty international* hat nicht versäumt, darauf hinzuweisen, daß die Straflosigkeit die Mutter aller Faulkammern ist und daß, wenn Töten umsonst zu haben ist, die Versuchung zum Verbrechen zur Gewohnheit wird.“ (Alfonso Armada, *El País*)

⁴ In den Geistlichen Übungen des heiligen Ignatius gibt es einen klassischen Text über diese

ausschließende und vom Duell bestimmte Konfliktivität, die dem Wesen der Dinge innewohnt. Es handelt sich um die Meditation über die beiden Fähnlein, in der er zwei Wege darstellt, den des Reichtums und den der Armut. Beide sind dynamisch, denn der eine wie der andere führt, seinem Wesen entsprechend, zu bestimmten Wirklichkeiten: der Reichtum zu Ehren, Hochmut und allen Lastern; die Armut zu Schmach und Mißachtung, Demut und allen Tugenden (Nr. 142, 146). Beide Wege schließen einander aus, aber Ignatius betont auch, daß sie sich duellieren, „so daß es drei Staffeln gibt: die erste ist Armut *gegen* Reichtum, die zweite Schmach und Mißachtung *gegen* weltliche Ehre, die dritte Demut *gegen* Hochmut“ (Nr. 146).

⁵ Falls dies jemanden überraschen sollte, möchte ich daran erinnern, daß Ignacio Ellacuría oft sagte: „Die letzte Waffe der Kirche der Armen ist die Heiligkeit.“

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

Die Erlösung der Gewalt

Jon Sobrino

Es ist bereits gesagt worden, daß in Mittelamerika die Gewalt unabhängig von der Religion ausbrach. Für die Christen, die einer befreienden Religiosität verbunden sind, bestand das Problem darin, sich von der geschichtlichen Realität und dem Ausmaß der Tragödie in angemessener Weise treffen zu lassen und christlich darauf zu reagieren, das heißt, eine „Spiritualität in Zeiten der Gewalt“ zu entwickeln. Das bedeutet, über die Gewalt aufzuklären, sie zu humanisieren und zu erlösen. Und darin scheint uns der ganz spezifische Beitrag der Befreiungstheologie zu liegen.

I. Über die Gewalt aufklären: Der Kampf gegen den Götzen des Reichtums

Diesen Punkt haben wir bereits im vorangegangenen Beitrag erwähnt, hier wollen wir ihn nun unmittelbar ansprechen. Die begleitende Gewalt und die antwortende Gewalt hängen wesentlich von der verursachenden Gewalt ab. Dies bedeutet: Die Gewalt zu überwinden heißt *vor allem*, die vorausgegangene und verursachende Ungerechtigkeit zu überwinden, und wenn dies nicht geschieht, ist es unnützlich, nichtig und heuchlerisch, die Gewalt, die dann noch