

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.

1. 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

hinzukommt, zu beklagen und zu kritisieren. Diese Überwindung setzt voraus, daß die verursachende Gewalt bekämpft wird, das heißt, daß man ohne diese agnostische Dimension des Glaubens die Ungerechtigkeit duldet und die Gewalt fördert. Dieser Kampf muß durchaus kein bewaffneter oder kriegerischer und erst recht kein terroristischer sein, aber er muß Kampf sein: ein ideologischer, prophetischer, utopischer, kritischer, konstruktiver, aber schließlich und endlich ein Kampf gegen die verursachende Gewalt.

Diese Ausrottung der Ungerechtigkeit hat die Befreiungstheologie zu etwas Zentralem gemacht, und deshalb sagte I. Ellacuría oft, diese Theologie sei die gewaltfeindlichste. Wir wollen dies nun nicht weiter betonen, sondern hervorheben, worin für uns ihr ganz neuer und entscheidender theoretischer Beitrag im wesentlichen liegt: in der Tatsache, daß sie den Kampf gegen die Ungerechtigkeit auf eine theologale - und nicht bloß ethische - Ebene gehoben hat. Mit anderen Worten: Die Ungerechtigkeit ist nicht nur ein moralisches Übel, sondern eine theologale Realität - sie ist ein Götze. Über die Götzen aufzuklären, das ist das erste, was die Theologie der Befreiung - logischerweise - in ihrem Kampf gegen die Gewalt getan hat. Betrachten wir dies näher.

Kurz nach Medellín äußerte Juan Luis Segundo den Verdacht, die Theologie verschleierte das Problem des Götzendienstes, und die westliche Welt sei das Opfer eines gewaltigen Betrugs, wenn die Idolatrie zu einer Sache der Vergangenheit gemacht werde - eines Betrugs, den sie im übrigen um jeden Preis aufrechterhalten wolle. Darum fängt sein 1970 erschienenes Buch über Gott mit

folgender schockierenden Feststellung an: „Unsere Überlegungen beginnen sich mehr für die - offenbar aus der Mode gekommene - Antithese *Glaube - Götzendienst* zu interessieren als für die - anscheinend aktuelle - Antithese *Glaube - Atheismus*.¹ Und der Grund, weshalb er so beginnt, liegt darin, daß wir Menschen uns so mit der göttlichen Wirklichkeit in Verbindung setzen, daß „wir, in der Reihenfolge der Wichtigkeit, folgendermaßen vorgehen: erstens in der Geschichte zu tun, was recht und billig ist, zweitens uns Gott vorzustellen im Sinne von Licht oder Finsternis, drittens zu erklären, ob er existiert oder nicht“².

Das Wesentliche an dieser Fragestellung besteht darin, daß die Praxis (die „richtig“, „rechtschaffen“ sein soll) in den Mittelpunkt gerückt und das theologale Problem auf eine besonders dialektische Weise formuliert wird: nicht nur, ob etwas Letztes existiert oder nicht, sondern ob es letzte Wirklichkeiten gibt, die so aufeinander bezogen sind, daß sie sich gegenseitig ausschließen und ein Duell miteinander austragen. Dies herauszustreichen, ist von äußerster Wichtigkeit, weil die moderne Theologie unkritisch akzeptiert hat, daß ihr Bezugspol (vom Negativen her ausgedrückt) der Atheismus (die Nichtexistenz Gottes) ist und nicht die Idolatrie (die Existenz von Göttern), so daß letztere verborgen bleibt und ihr Werk fortsetzen kann, ohne sich bedroht zu fühlen. Daß dem so ist, bestätigte J.L. Sicre in seinem Buch *Los dioses olvidados* von 1979 („Die vergessenen Götter“), wir sprechen statt von „vergessenen“ von „verheimlichten“ Göttern. In der Einleitung stellt er fest, die Götzenverehrung scheinere sich in ein Museumsobjekt ohne wirkliche Bedeu-

tung und Aktualität für die meisten Exegeten verwandelt zu haben.

Der Grund für dieses Vergessen mag in der naiven - oder besser „interessegeleiteten“ - Voraussetzung liegen, daß der Götzendienst sich im wesentlichen auf der religiösen und kultischen Ebene äußere und deshalb in den aufgeklärten westlichen Gesellschaften kein Problem darstelle. Daher gelangt der Autor zu der Feststellung, die Idolatrie werde immer aus einer zweifachen Perspektive untersucht: Zum einen geht es um den Umgang mit den Bildern im jahwistischen Kult und zum anderen um die Verehrung der heidnischen Götter. Dies ist ein streng kultischer Blickwinkel, der die Problematik längst vergangener Jahrhunderte, nicht aber die der Welt der Gegenwart in den Mittelpunkt stellt. Die Schlußfolgerung: Von Ausnahmen abgesehen, hat man die Bedeutung des Götzendienstes für unsere Zeit vom Alten Testament her nicht angemessen behandelt. Am schwerwiegendsten ist eine doppelte Voraussetzung: Die erste lautet, die Götzen seien nichtige Götter, die keine Erlösung brächten, deshalb sei Götzendienst eigentlich Dummheit. Und die zweite: Der Götzendienst komme in der aufgeklärten westlichen Welt nicht mehr vor. Aber so liegen die Dinge nicht. Das Nichtige ist nicht das Wesentliche an den Götzen, ganz im Gegenteil: Sie produzieren Opfer. Die Götzen gibt es heute in der säkularen Welt, und sie sind dort vielleicht sogar aktiver als in der Dritten Welt.

Zu dieser grundlegenden Einsicht über die Idole gelangte man in El Salvador in den Jahren der Repression und Verfolgung. Wir können sie folgendermaßen zusammenfassen: *Erstens*: Die Götzen sind weder Sache der Vergangenheit

noch Realitäten, die nur im religiösen Bereich vorkommen, vielmehr existieren sie wirklich in der Gegenwart, sind sie historische Wirklichkeiten, die die Gesellschaft prägen und über Leben und Tod der Mehrheit entscheiden. Erzbischof Romero hat sie so definiert und in eine Rangfolge eingeordnet: die Verabsolutierung des Reichtums und des Privateigentums, die Verabsolutierung der nationalen Sicherheit, die Verabsolutierung der Organisation.³ *Zweitens*: Diese Realitäten werden als Götzen im strengen Sinn bezeichnet, weil sie die Merkmale des Göttlichen aufweisen: Letztverbindlichkeit (man kann nicht über sie hinausgehen), Selbstrechtfertigung (sie brauchen sich vor den Menschen nicht zu rechtfertigen), Unantastbarkeit (sie dürfen nicht in Frage gestellt werden; wer dies tut, wird vernichtet). *Drittens*: Der Götze schlechthin, Ursprung aller anderen Götzen, ist die ungerechte Gestaltung der Gesellschaft, wie sie sich in ihren Strukturen niederschlägt und auf Dauer angelegt ist; diesem Götzen dienen viele andere Realitäten: die militärische, politische, patriarchalische, kulturelle, ethnische, richterliche, intellektuelle und auch religiöse Macht, die analog an der Wirklichkeit des Götzen Anteil hat. *Viertens*: Diese Götzen verlangen einen Kult (die grausamen Praktiken des Kapitalismus und der historischen Sozialismen) und fordern auch eine Orthodoxie (die mit ihnen einhergehende Ideologie), verheißen ihren Anbetern Heil (sie den Wohlhabenden und Mächtigen der Ersten Welt ähnlich zu machen), aber sie rauben ihnen ihre Menschlichkeit, ihre lateinamerikanische Identität und ihre Geschwisterlichkeit. *Fünftens*: Das Entscheidende aber ist schließlich, daß diese Götzen Millio-

nen von unschuldigen Opfern produzieren, die sie in den langsamen Tod des Hungers, der Entwürdigung und der Bedeutungslosigkeit und in den gewaltsamen Tod der Repression schicken. Die Schlußfolgerung lautet: Die Götzen fordern Opfer, um am Leben zu bleiben.

Wenden wir uns wieder der Gewalt zu. Die verursachende Gewalt ist der Götze der Ungerechtigkeit (der bei uns und im größten Teil der Welt letztlich die Gestalt des Kapitalismus, Neoliberalismus annimmt). Der Beitrag der Befreiungstheologie besteht darin herauszuarbeiten, daß Gewalt überwinden dann vor allem heißt, diesen Götzen auszurotten und den Kampf um seine Überwindung auf theologale Ebene zu erheben. Und sollte daran Kritik geübt werden, daß wir hier bereits von „Kampf“ sprechen, dann erwidern wir, daß dieser Kampf, der ja durchaus nicht blutig sein muß, notwendig ist, und daß die Glaubenden, wenn sie den Götzen des Kapitals zulassen, dulden oder seine Nutznießer sind, zu Komplizen der Gewalt werden, die anschließend, und dann oft „blutig“, hinzukommen wird. Und die Analyse der Gewalt vom Götzendienst her ist auch deswegen wichtig, weil klargestellt wird, daß der „Fundamentalismus“ nicht bloß eine Sache der Religion im üblichen Sinn des Wortes ist, sondern mit allem zu tun hat, was sich „vergöttlicht“. Darum ist das Kapital „fundamentalistisch“ und erzeugt abwegige Praktiken.

Eine kleine Gedächtnisstütze: Die wesentliche Beziehung zwischen dem verursachenden Götzen (Reichtum, Akkumulierung von Kapital ...) und den Opfern ist in Lateinamerika von Anfang an ganz klar gewesen. „Millionen von Menschen sind auf dem Altar des Goldes und des Silbers geopfert worden. Gold und

Silber haben sich in die neuen Götter verwandelt.“ (Saul Trinidad) „Wozu so viel Gewalt? ... Nur, damit die Christen ihr ‚letztes Ziel, nämlich das Gold‘ erreichen.“ (L. Boff) Und dies ist immer noch aktuell. Zwei Bischöfe aus Panama drückten es unlängst so aus: „Das Gold: ein Gott, der Opfer hervorgebracht hat. Der Dollar: ein Götze, der den Tod bringt.“

II. Die Gewalt humanisieren: Das Negative minimieren und das Positive maximieren⁴

Der Götze braucht Opfer, um am Leben zu bleiben, und deshalb entfesselt er Gewalt, begleitende und antwortende Gewalt. Die Theologie der Befreiung steht dieser letzteren Gewalt, auch wenn sie legitim sein mag, nicht naiv gegenüber. Und zur Gewalt als ganzer verhält sie sich in keiner Weise naiv. Deshalb hat sie dafür plädiert, die Gewalt zu humanisieren, und obgleich die einzige Art, sie zu humanisieren, darin besteht, ihr ein Ende zu machen, muß man doch Wege zu ihrer Humanisierung finden, solange sie andauert. Konkret verlangt die Humanisierung der Gewalt eine theoretische und praktische Anstrengung, um ihre Übel zu minimieren und, so paradox dies klingt, das Gute zu maximieren, das mit der Gewalt zum Vorschein kommt.

a) Um die schlimmen Folgen der Gewalt zu minimieren, muß man ihre Anwendung (im Stadium der Unvermeidlichkeit oder sogar der Legitimität) aufs äußerste rationalisieren. Dies begründete El-lacuría mit dem Grundprinzip der Verhältnismäßigkeit.

Im allgemeinen behauptet das Prinzip der Verhältnismäßigkeit, daß Kulturgü-

ter mit kulturellen Mitteln errungen und/oder verteidigt werden müssen, politische Güter mit politischen Mitteln, religiöse Güter mit religiösen Mitteln usw. Einem anderen das Leben zu nehmen, steht in keinem Verhältnis zu ethnisch-kulturellen, klassenbezogenen oder politischen Zielen. Dies trifft um so mehr zu, je mehr die Voraussetzungen dafür gegeben sind, um diese Ziele mit den jeweils angemessenen Mitteln zu erreichen.⁵

Diese Bemühung, die Gewalt zu minimieren, indem man ihre Anwendung in höchstem Maße rationalisiert, ist der erste Schritt zu ihrer Humanisierung – auch wenn er klein und von pazifistischen Utopien weit entfernt zu sein scheint: Nur zur Verteidigung des Lebens und in Extremfällen dürfte Gewalt gegen das Leben gerichtet werden.

Um jedoch die negativen Folgen der Gewalt zu minimieren, selbst wenn diese wirklich legitim sein sollte, muß man auch aktiv gegen die entmenslichten Nebenprodukte kämpfen, die sie in der Geschichte erzeugt. Erstens muß die Mystik der Gewalt überwunden werden, wie Erzbischof Romero in seiner programmatischen Kritik äußerte. In seinem dritten Hirtenbrief aus dem Jahre 1978 schrieb er: „Großen Schaden für unser Volk richtet diese fanatische Gewalt an, die bei manchen Gruppen oder einzelnen beinahe zur ‚Mystik‘ oder ‚Religion‘ wird. Sie vergöttern die Gewalt als einzige Quelle der Gerechtigkeit, treten für sie ein und praktizieren sie als Methode, um dem Land Gerechtigkeit zu bringen. Diese pathologische Mentalität macht es unmöglich, die Spirale der Gewalt aufzuhalten, und trägt zur Polarisierung der Gruppen bei.“ Zweitens muß man die krieglerische Gewalt streng kon-

trollieren, damit sie sich niemals in Terrorismus verwandelt, wobei diese definiert wird als die Anwendung vor allem von physischer Gewalt gegen wehrlose Menschen, seien diese Zivilpersonen oder nicht, mit dem Ziel, Angst und Schrecken zu verbreiten. Drittens muß man die Tendenz überwinden, die gesamte persönliche und gesellschaftliche Wirklichkeit zu militarisieren und dieser Militarisierung jede andere (ökonomische, soziale, kulturelle, gewerkschaftliche, religiöse, familiäre und persönliche) Dimension unterzuordnen. Und schließlich muß man den Vertikalismus und das Bewußtsein moralischer Überlegenheit – mit der damit verbundenen Verachtung – gegenüber denjenigen überwinden, die nach anderen, nicht-krieglerischen Mitteln des Kampfes und der Befreiung suchen.

Der Schluß, den wir daraus ziehen, ist minimal, aber wir halten ihn für entscheidend: Die Gewalt richtet unmittelbar physischen Schaden an, aber sie neigt auch dazu, mittelbar und gleichsam zwangsläufig weitere physische und moralische Schäden zu verursachen. Die Gewalt humanisieren bedeutet also, mit dem Realen redlich umzugehen, das Schreckliche und Unmenschliche dessen anzuerkennen, was sie hervorruft, und es nicht unter den Tisch fallen zu lassen. Auf jeden Fall darf man eines niemals tun: sie verherrlichen und in die Mystik der Gewalt verfallen.

b) Auf der anderen Seite kann die antwortende Gewalt, so tragisch sie ist, Ausdruck der Liebe zu einem Volk sein, und sie erzeugt meist positive Nebenprodukte. Diese Aussage – die analog zu einem „felix culpa“ interpretiert werden könnte – ist eine anerkannte und feststellbare Tatsache und nicht bloß eine

dialektische Begriffszuspitzung oder ein verzweifelter Versuch, aus der Not eine Tugend zu machen. Denn mit Hilfe und trotz der Negativität tritt auch das Positive in Erscheinung. Wir wollen dies bei drei wichtigen Realitäten näher betrachten, die im salvadorianischen Konflikt hervorgetreten sind.

Erstens beweist die Realität, daß die antwortende Gewalt in sich ein Ausdruck von Liebe als Reaktion auf das Entsetzliche der verursachenden Gewalt sein kann. Wieviel Gerechtigkeit die Kämpfer erstrebt und wieviel Liebe sie bewiesen haben, als sie sich für den bewaffneten Kampf und seine offensichtlichen Risiken entschieden, weiß allein Gott, aber diese Möglichkeit darf man nicht ausschließen, und man darf auch nicht abstreiten, daß die Motivation mancher oder vieler die war, ihr Volk zu befreien.

Zweitens kann die Gewalt ein Anlaß sein, die Lüge zu entlarven und die Aufmerksamkeit auf die Wahrheit der Wirklichkeit zu lenken. Die antwortende Gewalt ist zwar Gewalt, aber man muß auch hervorheben, daß es sich dabei um eine Antwort auf eine unmenschliche Situation handelt. Trotz ihrer Tragik haben nämlich die gewaltsamen Konflikte in unseren Ländern bewirkt, daß die verursachende Gewalt sich im allgemeinen nicht mehr verbergen läßt, so daß man allmählich über ihre wahre Realität Bescheid wissen kann.

Die antwortende Gewalt bringt auf tragische Weise die Notwendigkeit zum Ausdruck, weiter auf die Ungerechtigkeit reagieren zu müssen, das heißt die Notwendigkeit, den Kampf gegen die Ungerechtigkeit - allerdings in anderer Form - fortsetzen zu müssen. Dies muß man betonen, denn gegenwärtig werden Hal-

tungen des Dialogs und der Toleranz propagiert, wichtige und notwendige Haltungen, denen jedoch all das fehlt, was nach Konflikt und konfliktiver Praxis aussehen könnte. Doch die geschichtliche Wirklichkeit ist in sich nach wie vor konfliktreich und ungerecht, und deshalb muß man an der „agonistischen“ - kämpferischen - Auffassung festhalten, die zur menschlichen Existenz und zur Geschichte der Völker wesentlich dazugehört. Die großen oder kleinen Schritte, die die armen Völker tun, sind keineswegs ein Geschenk der Mächtigen, auch nicht ein reines Verhandlungsergebnis, sondern eine Errungenschaft, die durch Konflikte und Kämpfe ermöglicht wurde. Und dies muß ganz einfach festgehalten werden, weil es Bestrebungen gibt, es auszulöschen.

Diejenigen Länder, die, wie Nicaragua und El Salvador in den 80ern, die Hoffnung auf etwas Neues geweckt haben, mußten nicht nur zerstört, sondern in Mißkredit gebracht und zu einer falschen Hoffnung romantischer Völker gemacht werden, weil sie den mit der Reagan-Ära eingeleiteten Homogenisierungsprozeß unterbrochen hatten. Die Geokultur der Hoffnungslosigkeit und die Theologie der Unvermeidlichkeit erfordern heute eine globale Projektion, um die Homogenisierung der von der Elite der Weltmacht betriebenen Neustrukturierung zu ermöglichen. Die Hoffnungslosigkeit ist für die Stabilität aus der Sicht des Unterdrückers die notwendige Einstellung.⁶

III. Die Gewalt erlösen: Die Märtyrer

Für die Theologie der Befreiung besteht die ganz spezifisch christliche Aufgabe darin, die Gewalt zu erlösen. Von vorn-

herein sei festgestellt, daß dies nur geschieht, wenn man sie ausrottet, aber um dies zu erreichen, muß man sie nicht nur von außen bekämpfen, sondern ihre Last von innen auf sich nehmen. Ein Beispiel dafür - und für die Tatsache, daß sie es aus Liebe zu den Opfern tun - geben uns die Märtyrer. Sie sind diejenigen, die die Dynamik der Gewalt umkehren können. Dies hat I. Ellacuría im letzten Artikel, den er für CONCILIUM schrieb, ein Jahr vor seinem Tod zum Ausdruck gebracht.

Von einem christlichen Standpunkt aus betrachtet, nämlich dem der Vervollkommnung in der Nachfolge des historischen Jesus, scheint es aber wohl so, daß die Christen, die mit besonderer Intensität in ihrem Leben und in ihrem Handeln Christen und die Ersten und Mutigsten im Kampf gegen jede Form von Unrecht sind, dennoch von der Gewalt keinen Gebrauch machen sollten.

Das heißt nicht etwa, daß die Gewalt für einen Christen immer und in jedem Fall verwerflich wäre, aber der Christ als solcher gibt sein spezifisches Zeugnis normalerweise nicht durch Gewalt ab. Und es heißt auch nicht, daß man die „schmutzige“ Arbeit anderen überlassen will, während der Christ unter den „Reinen“ bleibt, die sich nicht die Hände schmutzig machen. Es handelt sich vielmehr darum, in vollkommener Weise Zeugnis dafür abzulegen, daß das Leben über dem Tod steht, daß die Liebe über dem Haß steht. Und eine solche Haltung wäre dann annehmbar und wirksam, wenn der betreffende Christ sich zum Schutz der Ärmsten und im Kampf gegen die Unterdrücker mit dem Zeugnis seines Wortes und seines Lebens bis ins Martyrium hineinwagte.⁷

Mit diesen Worten wollte Ellacuría das

ganz spezifisch Christliche angesichts der Gewalt ausdrücken, und außerdem versuchte er, gegenüber seinen möglichen „bellizistischen“ Kritikern das zu entwickeln, was wir eine „Apologie“ der „unbewaffneten Gewalt“ nennen könnten. Dazu machte er drei Aussagen: a) Der Christ muß bereit sein, jede Form von Ungerechtigkeit zu bekämpfen und die Ärmsten gegen die Unterdrücker zu verteidigen. b) Bei diesem Kampf bevorzugt er den Einsatz von Mitteln, die in sich selbst die Herrschaft des Lebens über den Tod und der Liebe über den Haß zum Ausdruck bringen. c) Um in all dem glaubwürdig zu sein, müssen die Christen „die ersten und Mutigsten“ sein, müssen sie sich „bis ins Martyrium“ hineinwagen.

Ellacuría verweist uns letzten Endes auf die *Bereitschaft zum Martyrium um der Gerechtigkeit willen* als christliche Einstellung zur Gewalt. Hier konvergieren zwei Elemente, die in Spannung zueinander stehen und die nicht simplifizierende Spannung der Befreiungstheologie im Hinblick auf die Gewalt zum Ausdruck bringen: der aktive Kampf gegen den Götzen der Ungerechtigkeit und die passive Bereitschaft hinzunehmen, daß der Götze reagiert und vernichtet.

Bei uns ist die Sache klar. In El Salvador gibt es viele, die wie Jesus als Märtyrer für das Reich Gottes gestorben sind. Aber über diese Tatsache hinaus bezeugen die Märtyrer, daß man, um die Sünde zu erlösen, sie auf sich nehmen muß, eine Grundaussage des Alten Testaments mit seinem Verweis auf den leidenden Gottesknecht und des Neuen Testaments mit dem Verweis auf den gekreuzigten Christus. Mit anderen Worten, auf die Sünde im allgemeinen und die Gewalt im besonderen läßt sich der

alte Satz anwenden: *Quod non est assumptum, non est redemptum*. In moderner Begrifflichkeit ausgedrückt (René Girard): Es bedarf grundlegender Akte gegen die Gewalt, um die Dynamik der allgegenwärtigen Gewalt der Realität zu drosseln und umzukehren.

Demnach ist die Position des Christentums hinsichtlich der Ausrottung der Gewalt eine zweifache: Einerseits muß die Gewalt, vor allem die verursachende Gewalt der Ungerechtigkeit, von außen mit (wenn nur irgend möglich, nicht-kriegerischen) ihr fremden Waffen bekämpft werden, andererseits aber muß man, um ihre verursachende Dynamik zu drosseln und umzukehren, ihre Last von innen auf sich nehmen. So kann man, wie Paulus es zu tun scheint, das Kreuz Jesu interpretieren als Ereignis, das die Dynamik der Gewalt umkehrt, denn es läßt - bildhaft ausgedrückt - zu, daß die Gewalt ihre ganze Kraft auf Jesus entläßt, bis sie selbst ohne Kraft zurückbleibt.

Die Märtyrer sind also diejenigen, die heute die Gewalt auf sich nehmen. Manche bekämpfen sie darüber hinaus frontal mit pastoralen, gewerkschaftlichen, universitären u.a. Mitteln, obgleich diese gewaltfreien Mittel ihnen in der entscheidenden Stunde den Tod nicht ersparen, und sie nehmen ihn freiwillig an. Andere nehmen sie unmittelbar auf sich, die namenlosen Märtyrer, einfache Bauern, alte Leute, Frauen und Kinder vor allem, die wehrlos dem Massaker zum Opfer fallen, ohne auch nur die Freiheit zu haben, dem Tod zu entfliehen.

Wieviel historische Wirksamkeit diese

Märtyrer haben, um die Dynamik der Gewalt umzukehren, diese Frage gilt es zu untersuchen. Nach dem christlichen Glauben muß man jedoch *a priori* feststellen, daß sie diejenigen sind, die die Gewalt und deren Sündhaftigkeit auf sich nehmen. Und *a posteriori* muß man sagen - siehe den Fall El Salvador -, daß sie diejenigen sind, die am meisten dazu beigetragen haben, die Beendigung der bewaffneten Gewalt zu beschleunigen.

Darüber hinaus aber bringen diese Märtyrer Realitäten und Werte in die geschichtliche Wirklichkeit hinein, die der verursachenden Gewalt, der egoistischen Ungerechtigkeit und der verschleiern den Lüge entgegenwirken, und auf diese Weise bringen sie, wie der Gottesknecht und der gekreuzigte Christus, Heil und Licht. Die Märtyrer sind jene, die in eine egoistische Gesellschaft Barmherzigkeit hineinbringen, in eine Gesellschaft von Opfern und Henkern Versöhnung bringen, in eine gerechte Gesellschaft mit institutionalisierter Gewalt Gerechtigkeit und Frieden bringen. Und die Märtyrer sind in der christlichen Tradition und im besten, allgemein menschlichen Verständnis jene, die Liebe bringen.

Dies erzeugt in der Geschichte immer wieder Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit und Hoffnung. Und diese Dynamik bietet sich an, um die Geschichte der Gewalt umzukehren und sie zu erlösen. Zu kämpfen und die Gerechtigkeit und das Leben der Armen bis zum Ende zu lieben - auch wenn dieses Ende ins Martyrium führen sollte -, dies erlöst die Gewalt in der Geschichte.

¹ J.L. Segundo, *Nuestra idea de Dios*, Buenos Aires 1979, 18.

² Ebd.

³ Die ersten beiden Verabsolutierungen galten ihm als in sich böse. Den Zusammenschluß des Volkes hielt er für gut und notwendig, aber er könne zum Götzen werden, wenn man ihn verabsolutiere.

⁴ Die nun folgenden Überlegungen haben wir ausführlicher dargestellt in J. Sobrino, *Apuntes para una espiritualidad en tiempos de violencia. Reflexiones desde la experiencia salvadoreña*, in: *Versch., Iglesia, sociedad y reconciliación*, Bilbao 1993, 111-136.

⁵ I. Ellacuría, *Gewaltlose Friedensarbeit und befreiende Gewalt: Widerstandsrecht und Formen des Widerstands in der Dritten (Lateinamerika) und der Ersten Welt (Baskenland)*, in: *CONCILIUM* 24 (1988) 52.

⁶ X. Gorostiaga, *La mediación de las ciencias sociales y los cambios internacionales*, in: J. Comblin/J.I. González Faus/J. Sobrino, *Cambio social y pensamiento cristiano en América latina*, Madrid 1992, 131.

⁷ I. Ellacuría, aaO. 53.

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers