

Severin Renoldner

Religion als Unterbrechung

♦ Was ist Religion? Auf diese Frage werden seit Jahrhunderten ganz unterschiedliche Antworten gegeben. Auch der aktuelle Trend einer postsäkularen Rückkehr der Religion ist ambivalent: er pendelt zwischen Mystizismus und Gewalt. Aus der ethischen Innenperspektive der Weltreligionen jedoch zeigt sich eine ebenso markante sowie anstößige Deutung: Religion ist Unterbrechung von Inhumanität! Der Linzer Theologe Severin Renoldner zeigt in seinem Beitrag besonders an Mahatma Ghandis gewaltfreier Widerstandsbewegung auf, warum der Einsatz für eine gerechte Welt ein Wesenskern der Religionen ist. (Redaktion)

1. Christliche Religion und Religion allgemein: Störenfried oder Systemerhalter?

Unterbrechung, Störung und Widerstand sind keine Begriffe, die religiöse Harmonie ausdrücken. Während trendige Strömungen des „guten religiösen Gefühls“ innere Ausgeglichenheit, good vibrations, eine Beziehung zum Erdmittelpunkt, die innere, seelische Abstimmung mit kosmischer Strahlung oder „Energie“ propagieren, halten die großen Weltreligionen durchaus konfliktreiche, nicht-trendige Bilder für die Beziehung des Menschen zu Gott parat. Wenn auch in vielen Religionen der „Kampf“ des Menschen auf der Welt gewaltfrei ausgetragen werden soll, sehen die Urbilder und Archetypen doch oft gewaltvoll aus: Krishnas Kampf mit Arjuna, der rätselhafte Auftrag Jahwes an Abraham, seinen einzigen Sohn zu opfern, der heilige Krieg oder die Schlacht am Ende der Zeiten. Moses Weg durch die Wüste ist wie der Weg des Siddharta Gautama zum friedlichen Buddha voller Irrungen und

Unklarheiten, ebenso Jakobs Kampf mit Gott, erst recht die Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi, in der sich zugleich auch die letzte Gewaltlosigkeit manifestiert.

Der Religionsbegriff ist zwiespältig, wenn er einerseits gewaltfreies friedliches Leben in Eintracht mit Gott nahe legt, aber selbst aus Blitzen, Erdbeben und archaischen Kämpfen der Gottheit oder des Menschen mit Gott abstammt. „Religion“ im Sinn von re-eligere¹ hat ebenfalls zwei Antipoden als mögliche Übersetzung: (wieder) ausreißen, ausjäten, ausrotten oder (wieder) erwählen, auserwählen. Mit dieser häufig gewählten letzteren Deutung des Begriffes Religion kann man gut für die christlich-jüdische Idee des auserwählten Volkes oder der von Gott auserwählten Menschen optieren.

Aber selbst diese Deutung, die auf den ersten Blick am wenigsten dunkel, kämpferisch, konflikthaft wirkt, entpuppt sich bei näherem Hinsehen als unklar, wenn nicht dunkel, so doch trüb: was geschieht dem „Auserwählten“? Erleidet er

¹ Gängig ist auch die Ableitung aus „religare“ – (wieder) anbinden.

das Schicksal Ijobs? Muss er tausend Jahre durchs Dunkel tappen, bevor ihm die Erleuchtung zuteil wird, oder muss er täglich sein Kreuz auf sich nehmen und Christus nachfolgen?² Es sieht nicht so aus, als ob die erlösende Religion gleich mit Harmonie, gutem Gefühl und geregelten Beziehungen in dem auserwählten Menschen Wohnung nehmen würde. Wem will man die „Gnade“ Franz Jägerstätters wünschen oder sonst das erschütternde Schicksal eines der von Gott berührten, direkt angesprochenen Menschen? Die Heiligen und Märtyrer, Boddhisatvas und Erleuchteten sind beides: unruhig suchende Kämpfer *und* gewaltfreie, erlöste Menschen, voll Liebe und Barmherzigkeit, in der Vorwegnahme einer endzeitlichen Harmonie³ und Versöhnung.

Das soziale Auftreten von Religion ereignet sich *ursprünglich* gerade nicht als Ordnungsmacht, die der Staat braucht, nicht als öffentliche Instanz für gute Sitte und Moral, auch nicht als Sinngebung im Hintergrund (damit das Zusammenleben gelingt), sondern als *Unterbrechung*, Stö-

rung. Sie kommt mit Konflikt, Widerstand, Kampf und setzt sich mit vorhandenen Ordnungen, Moralen und Gewohnheiten kritisch auseinander. „Ihr habt gehört ... Ich aber sage euch ...“.⁴

Historisch war fast immer das Gegenteil vorherrschend: alle Weltreligionen haben in langen Phasen die Rolle der stabilisierenden Macht gespielt. Der religiöse Impuls in der Geschichte beruft sich daher immer wieder auf die konfliktreichen Ursprünge, und nicht selten wird er von den für Religion zuständigen Hauptamtlichen, Priestern und Kultverantwortlichen als Störenfried zurückgewiesen. Religionsgründer haben ein ähnliches Schicksal erlitten wie ihre späteren „Propheten“.

Der Sonderfall der Säkularisierung auf dem Boden des „christlich geprägten“⁵ Europa bietet eine Chance, dieser Bruchlinie nachzuspüren. Oft wird ja festgestellt, dass Europa die am wenigsten religiös geprägte Bevölkerung von allen Kontinenten habe; insbesondere wird auf die signifikant „religiösere“ Gesellschaft der USA verwiesen.⁶ Dieser Befund ist nicht nur Grund

² Vgl. Lk 9,23.

³ Kurz vor seiner Hinrichtung schreibt Franz Jägerstätter: „Nicht Kerker, nicht Fesseln, auch nicht der Tod sind es imstande, einen von der Liebe Gottes zu trennen ...“. Zit. n. *Erna Putz*, Franz Jägerstätter: „... besser die Hände als der Wille gefesselt ...“, Grünbach 1997, 249.

⁴ Mt 5,21f.

⁵ Ich verweise auf Friedrich Heers Begriffsunterscheidung zwischen *Christentum*, womit die inhaltliche christliche Botschaft gemeint, und *Christenheit*, womit die empirische Ausdehnung der christlich bezeichneten Reiche und Machtbereiche angesprochen ist. Vgl. *Friedrich Heer*, Europäische Geistesgeschichte, Stuttgart 1953, 85ff.

⁶ Eine Werte-Studie von Paul Zulehner und Hermann Denz kommt 1993 (repräsentative Befragungen mit besonderem Fokus auf die unterschiedliche Entwicklung in den beiden Hälften Europas vor und nach 1989) zu dem Ergebnis, dass Religiosität allgemein in den USA statistisch signifikant mehr verbreitet, „christliche Religiosität“ sogar mehr als doppelt so hoch sei wie in Europa, wobei es starke nationale Unterschiede gebe (in Europa erreicht nur Polen Spitzenwerte wie die USA), und in Ost- wie Westeuropa im Prinzip ein ähnlicher Trend vorliege. Der Grund für den besonders geringen Wert bei „christlichem“ Religionsbekenntnis liegt in einer in Europa verbreiteten deistischen Alltagsgläubigkeit, die von einem „höheren Wesen“ ohne Transzendenz, Inkarnation oder Erlösung ausgehe. 35 % aller EuropäerInnen glaubten laut dieser Studie an einen personalen Gott, 33 % an ein „höheres Wesen“, 32 % hatten keine oder eine unklare Vorstellung. Vgl. *Paul M. Zulehner/Hermann Denz*, Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf 1993, 27–33.

zu Klage über Werteverlust, sondern bietet auch positive Möglichkeiten: einmal ist die Aufklärung und mit ihr die Säkularisierung selbst als *Unterbrechung* scheinbar geordneter religiös-politischer Verhältnisse in Europa aufgetreten; zum anderen verweisen viele Früchte der Aufklärung auf christliche Wurzeln, Grundideen, wovon übrigens die meisten Philosophen der Aufklärung selbst überzeugt waren: Gleichheit aller Menschen vor Gott / vor dem Gesetz, Demokratie, Verantwortung aller für das Gemeinwohl, Gewissens- und Glaubensfreiheit aufgrund der Würde des Menschen, Menschenrechte . . .

Die Schuldbekenntnisse der Christenheit zu den großen historischen Verbrechen im Namen Christi (Judenverfolgung, Kreuzzüge, Mission im Dienst der Kolonisierung, Versklavung und Unterwerfung, Inquisition, Hexenverfolgung) sind einerseits ein Zugeständnis an die „Aufklärung“ (heutiger Gestalt), andererseits deuten sie eine Rückbesinnung auf christliche Wurzeln, ein Eingeständnis der inneren Widersprüche und damit eine immanente *Selbstunterbrechung* oder Selbststörung an. Man deutet zumindest an, die im Namen der öffentlichen Ordnung begangenen Verbrechen als Widersprüche zu den religiösen Ursprüngen aufzuarbeiten, um diese Wurzeln (als Störenfriede) wieder in das eigene religiöse Leben herein zu lassen.

Die Aufklärung war zunächst ein europäisches Ereignis.⁷ Es scheint angebracht,

zu dieser Auseinandersetzung mit Europa bzw. den Wurzeln des aus Europa exportierten christlichen Glaubens Zeugen aus anderen Kontinenten anzuhören. Dabei geht es einerseits um christliche Theologie, andererseits um den religiösen Impuls in einer anderen Weltreligion, dem Hinduismus.

2. Glaube unterbricht soziale Wirklichkeit – prophetische Theologie heute

Verschiedene politische Theologien führen den religiösen, ursprünglichen Impuls der Unterbrechung gesellschaftlicher Zustände heute fort. In Lateinamerika ist die Befreiungstheologie aufgrund ihrer Nähe zu den Armen wohl die sprichwörtlichste Zeitzeugin angesichts heutiger Not. Das Evangelium wird immer wieder als Quelle der Unbehaglichkeit, der Störung, ja als Aufforderung zum Widerstand gedeutet.

Der peruanische Befreiungstheologe Luis Zambrano schreibt 2004, an Gustavo Gutiérrez angelehnt, über die Funktionen von Theologie und Glauben in der heutigen gesellschaftlichen Realität: „Die theologische Reflexion, im Konkreten die Befreiungstheologie, geht vom Evangelium und den Erfahrungen der Männer und Frauen, die sich im Prozess der Befreiung in Lateinamerika, diesem Subkontinent der Unterdrückung und Beraubung, enga-

⁷ Die bedeutendsten Vertreter der Aufklärung gingen davon aus, dass die europäische (oder englische, französische bzw. deutsche) Kultur schlechthin eine der übrigen Welt überlegene und daher zu exportierende Kultur sei. Rousseau hielt es für empirisch erwiesen, dass Frankreich der auserwählte Boden sei, auf dem sich gewisse Fortschritte mehr oder weniger zwingenderweise zuerst ereignen müssten. Einige dieser Denker waren nicht weniger „kolonialistisch“ eingestellt als ihre Widersacher auf den absolutistischen Fürstenthronen oder deren Hoftheologen und verwendeten z.B. wie selbstverständlich den Begriff der „Wilden“ in Bezug auf Kolonialvölker. Vgl. Günther Nonnenmacher, Die Ordnung der Gesellschaft. Mangel und Herrschaft in der politischen Philosophie der Neuzeit: Hobbes, Locke, Adam Smith, Rousseau. Acta humaniora, Weinheim 1989.

gieren, aus'. Und weil die soziale Situation so ist, muss sie notwendigerweise beschrieben, müssen ihre Ursachen analysiert werden, müssen die von den (Sozial-) Wissenschaften vorgeschlagenen Lösungen angedeutet werden; schließlich bildet die gesamte menschliche Wirklichkeit eine Herausforderung für die Evangelisierung, und, über dem allen, für die Theologie.⁸ Die Widerständigkeit gegen vorhandenes Unrecht wird zum Kriterium für echten Glauben; ihre realitätsnahe, kritische Reflexion zum Kriterium für gute Theologie.

Zambrano fordert eine theologische Grundhaltung, die sich aus diesen Erfahrungen bildet und nicht auf eine *neutrale* Zurückhaltung oder auf *scheinbare* Friedensoptionen zurückzieht. Die *Option für die Armen*, die Befreiung aus Unterdrückung, Abhängigkeit und Armut, ist nicht mehr nur in der Befreiungstheologie ausdrücklich anerkannte prophetische Botschaft modernen Christentums. Die Katholische Soziallehre hat diesen Begriff aufgenommen. Daran lassen die Sozialenzykliken Johannes Pauls II. keinen Zweifel: „Ich möchte hier auf eines davon besonders hinweisen: auf die *Option* und *vorrangige Liebe* für die Armen. Dies ist eine Option oder eine bevorzugte Art und Weise, wie die christliche Liebe ausgeübt wird; eine solche Option wird von der ganzen Tradition der Kirche bezeugt. Sie bezieht sich auf das Leben eines jeden Christen, insofern er dem Leben Christi nachfolgt; sie gilt aber gleichermaßen für unsere *sozialen Verpflichtungen* und daher

auch für unseren *Lebensstil* sowie für die entsprechenden Entscheidungen hinsichtlich des Eigentums und des Gebrauchs der Güter.“⁹

Das in San Salvador nach der Ermordung von sechs Jesuiten-Theologen (1989), und zehn Jahre nach Ermordung von Erzbischof Oscar Arnulfo Romero an der „Universidad Centroamericana“ (UCA) errichtete „Centro Monseñor Romero“ (CMR) definiert in seiner Aufgabenbeschreibung die Option für die Armen als Grundanliegen: „Das ‚Für‘ dieser Option darf nicht paternalistisch missverstanden werden. Die Armen werden nicht als die Objekte bzw. Nutznießer der Aufgabe und Tätigkeiten des CMR betrachtet. Sie sind vielmehr der Ort, an dem Gott sich in der konkreten Situation des Landes zeigt und von dem aus Gott zu allen Menschen spricht.“

Um die Armen als diesen Ort anzuerkennen, muss die grausame Wirklichkeit unbedingt so wahrgenommen werden, wie sie wirklich ist. Aus dieser notwendigen anthropologisch-christlichen Grundhaltung wird die Realität analysiert. Und die ehrliche Wahrnehmung der Realität der Verarmung verlangt dann eine aktive Antwort. Wenn der Mensch sich vom Leiden des Anderen innerlich betreffen lässt, wird in ihm eine innere Bewegung der Barmherzigkeit geweckt, die im Evangelium durch das Gleichnis vom guten Samariter beschrieben ist. Der Mensch soll durch die Praxis der Barmherzigkeit Unterdrückung und Ungerechtigkeit beseitigen.“¹⁰

⁸ Luis Zambrano, Teología y ciencias sociales. Serie: Profetismo hoy, Puno (Peru) 2004, 62, Übers. v. mir. Das Zitat im Zitat stammt aus Gustavo Gutiérrez, Teología de la Liberación, Salamanca 1980, 15.

⁹ Johannes Paul II., Enzyklika Sollicitudo Rei Socialis Nr. 42.

¹⁰ Joaquín Garay, Eine kritische Instanz aus dem Gedächtnis der Märtyrer. Das Zentrum Monseñor Romero der Universität „José Simeón Cañas“ (UCA) in San Salvador, El Salvador, in: Nor-

Hier wird näher ausgeführt, wie der Widerspruch des inneren Friedens mit Gott und dem konfliktreichen Leben in der Welt gedacht ist: gerade der vor Gott erfahrene, auf Gerechtigkeit und Liebe beruhende Friede geht als Auftrag in eine von Hass, Unterdrückung, Ausbeutung und Elend geprägte Welt. Der prophetische Impuls des sozial gelebten Glaubens protestiert dagegen, er will diese Zustände ändern, zugleich muss er geradezu auf Ablehnung und Verfolgung stoßen. Letztlich ist er aber voll Hoffnung auf die Auferstehung und Errichtung des Reiches Gottes. Die Orte der Theologie, die diesen Glauben gewissenhaft reflektiert, sind nicht zufällig mit Blut getränkt – sichtbar an der UCA, dem Ort, wo sechs Professoren 1989 quasi an ihren Lehrstühlen erschossen wurden, und am Erzbischofsthron von San Salvador.

Es ist aber nicht der Kampf selbst, der hier glorifiziert wird, sondern der Gott der Gerechtigkeit, der über der Geschichte steht, die Zukunft im Reich Gottes und das Zeugnis für das Vertrauen auf die Zukunft, welche die Feder dieser Theologie führen. Das prophetische Zeugnis bezieht sich auf eine gute Zukunft. Ist diese Zukunft mit dem Reich Gottes gleichzusetzen? Folgt man den Befreiungstheologen, ist dieser Schluss falsch. Richtig ist aber, dass die Motivation aus dem transzendenten Ziel, auf das der Mensch zugeht, gewonnen wird. Wer glaubt, kann erkennen, dass Weg und Ziel übereinstimmen sollen. Was wir auf der Welt *tun*, gibt Zeugnis von jenem Reich Gottes, an das wir glauben – nichts sonst.

3. Politischer Widerstand aus religiös-ethischen Motiven. Das Verhältnis von Weg und Ziel

Der vielleicht bedeutendste Bewunderer und Interpretateur der christlichen Bergpredigt im 20. Jahrhundert war der Hindu Mohandas Karamchand (genannt: „Mahatma“) Gandhi. Gandhis Widerstandskampf, von ihm selbst als „Festbleiben in der Wahrheit“ (*satyagraha*) verstanden, war *die* religiös motivierte Unterbrechung der geordneten Verhältnisse im britischen Kolonialreich schlechthin. Provokant kündete er seine Gesetzesübertretungen öffentlich an – gleichzeitig fair, um seinen Gegnern die Chance einzuräumen, rechtzeitig Gegenmaßnahmen zu treffen. Gandhi strebt keinen kurzfristigen, simplen „Sieg“ an, sondern langfristige, nachhaltige Änderung.

In seinem Brief an den Vizekönig Lord Irvin drückt er dies so aus: „Aber wenn Sie keinen Weg sehen können, sich mit diesen Übeln zu befassen, und mein Brief keinen Eindruck auf Ihr Herz macht, *so werde ich am elften Tage d. M.* (Anm.: April 1930) *mit ausgewählten Mitarbeitern des Ashram daranschreiten, die Verordnungen der Salzgesetze zu missachten.* ... Es steht Ihnen, ich weiß es, natürlich frei, meinen Plan durch meine Verhaftung zu vereiteln. Ich hoffe, dass dann Zehntausende bereit sein werden, in disziplinierter Weise das Werk nach mir aufzunehmen und durch die Tat des Ungehorsams gegen das Salzgesetz sich offen der Strafe auszusetzen ...“¹¹ Gandhi, der knapp zehn Jahre seines Lebens in Gefängnissen zubrachte, hielt sich an das

bert Arntz/Raúl Fornet-Betancourt/Georg Wolter (Hg.), Werkstatt „Reich Gottes“. Befreiungstheologische Impulse in der Praxis, Großburgwedel 2002, 82.

¹¹ Franziska Standenath, Vier Monate Gast Mahatma Gandhis. Indiens Freiheitskampf 1930, Graz 1931, 268f.

Beispiel des US-amerikanischen Schriftstellers und Bürgerrechtlers Henry David Thoreau: „Unter einer Regierung, die irgendjemanden unrechtmäßig einsperrt, ist das Gefängnis der angemessene Platz für einen gerechten Menschen.“¹²

Gandhi leistete Widerstand gegen das britische Gesetz – in diesem Fall gegen das Salzmonopol. Er tat es aus religiösen Motiven, die mit seinem Gottesbild eng zusammenhängen: Gott ist die Wahrheit. „Um den allgemeinen und alles durchdringenden Geist der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht zu schauen, muss man fähig sein, das geringste Geschöpf zu lieben wie sich selbst. Und jemand, der danach strebt, kann es sich nicht leisten, sich aus allen Bereichen weltlichen Lebens herauszuhalten. Deshalb hat meine Hingabe an die Wahrheit mich ins Feld der Politik getrieben. *Ich kann ohne das mindeste Zögern sagen, dass, wer behauptet, Religion habe nichts mit Politik zu tun, nicht weiß, was Religion bedeutet.*“¹³ Gerade aus der religiösen Harmonie, aus der festen Überzeugung der Gegenwart Gottes und dem Bild seiner Botschaft müsse der gläubige Mensch Widerstand leisten gegen eklatantes Unrecht.

Gandhi glaubte diesen Grundsatz in allen großen Religionen zu erkennen. „Die Wahrheit ist nicht das ausschließliche Eigentum einer einzelnen heiligen Schrift. Die Forderung der Zeit ist nicht eine einzige

Religion, sondern die gegenseitige Achtung und Duldsamkeit der Anhänger aller Religionen. Wir wollen keine Gleichschaltung, sondern die Einheit in der Vielheit. ... Und sind wir selbst unvollkommen, so muss Religion, wie wir sie auffassen, notwendig ebenfalls unvollkommen sein. Wir haben die vollkommene Religion noch nicht erfasst, ebenso wenig, wie wir Gott erfasst haben.“¹⁴ Gandhi sieht die verschiedenen Weltreligionen (zumindest die in Indien vertretenen Hindus, Moslems, Christen, Sikhs und weitere Minderheiten) auf unterschiedlichen Wegen, die alle zu Gott (= zur Wahrheit) führen.

Wahrheit und Liebe, satya und ahimsa, Gott und der Weg der Gewaltfreiheit, beides muss einander entsprechen; das eine ist der Weg zum anderen. Wege und Ziele, Mittel und Zwecke müssen übereinstimmen. „Wenn wir uns um das Mittel kümmern, werden wir den Zweck früher oder später bestimmt erreichen.“¹⁵ Gewaltfreiheit (= Liebe) ist der einzige und unmittelbare Weg zu Gott (= Wahrheit). Gewaltfreiheit zu praktizieren, bedeutet aber nicht, passiv oder neutral abseits zu stehen – Gandhi lehnte den Ausdruck „passiver Widerstand“ (passive resistance) für seine Praxis entschieden ab. Er hielt es im Gegenteil für moralisch geboten, dass religiöse Menschen dem Unrecht aktiv entgegen treten, um sich nicht (passiv) mitschuldig zu machen. Abseits zu stehen, nichts zu

¹² Henry David Thoreau, Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat und andere Essays. Übers. v. Walter E. Richartz, Zürich 1973, 20.

¹³ Mohandas K. Gandhi, Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit. Hg. v. R. Hinder, Gladenbach ³1983, 422. Hervorhebung v. mir.

¹⁴ Mohandas Karamchand Gandhi, Gedanken von Mahatma Gandhi. Hg. v. Mira Behn (Madeleine Slade), Wien ³1981, 7–9. Gandhi ist insofern auch politisch motiviert, als er eine gesamtindische ethische Gemeinsamkeit schaffen möchte, die sich nicht (wie von Großbritannien erfolgreich betrieben) in einen hinduistischen, moslemischen etc. Sektor spalten lassen soll.

¹⁵ Mohandas K. Gandhi, The Collected Works of Mahatma Gandhi. Hg.: The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India. Ahmedabad, New Delhi 1961–1985, Bd. 44, 59. Übers. v. mir.

tun, sei unmoralischer, als gewalttätigen Widerstand zu leisten.¹⁶

Bei seinem Abschied aus Südafrika (1914), wo er 20 Jahre lang für die Rechte der Indischen „Kontraktarbeiter“ gekämpft hat, sagt Gandhi zu seinen Landsleuten: „Wenn es jemals geschehen sollte, dass die Regierung grausam zu euch ist, oder dass eure Unternehmer euch misshandeln, solltet ihr furchtlos die Arbeit niederlegen; setzt euch am selben Ort nieder, hungert, wenn sie euch keine Nahrung geben, leidet selbst, bis ihr misshandelt und getreten werdet, und lasst euch schließlich sogar, wenn das euer Los ist, erhängen oder totschießen, aber schwankt nicht in eurem Glauben an Gott.“¹⁷

Dabei ist diese Haltung des Widerstandes keine prinzipielle. Sie stellt im Gegenteil die Ausnahme dar und ist der Korrektur durch die religiöse Harmonie unterworfen. Sichtbar wird das daran, ob der Widerstand konstruktiv, d.h. mit dem Aufbau eines besseren Zustandes kompatibel, ja auf ihn wesentlich hingeordnet ist. Es soll niemals nur etwas abgelehnt und bekämpft, sondern eigentlich der konstruktive Aufbau einer neuen Ordnung schon im Widerstandshandeln sichtbar werden. Gandhi boykottiert nach eigenem Verständnis weniger die britische Textilindustrie, als er eine unabhängige indische Selbstversorgung aufbauen will. „Nur derjenige, der den Gesetzen zu gehorchen vermag, besitzt die Fähigkeit, ihnen nicht zu gehorchen. Nur wer aufbauen kann, darf zerstören.“¹⁸

4. Gerechtigkeit, Friede und die Bewahrung der Schöpfung. Moderne Demokratie und Widerstand / Unterbrechung

Die großen Herausforderungen unserer Zeit liegen global und regional in der Spannung und gegenseitigen Ergänzung dieser drei Begriffe. Während die Erde quantitativ ruinös ausgebeutet zu werden scheint, dominieren maximale Produktion, maximale Leistung, maximaler Gewinn mit gleichzeitig verbreiteter maximaler Verelendung, Armut und Not. Migrationsströme, Kriege, Bürgerkriege, Gewaltherrschaft (auch im Namen der behaupteten westlichen Freiheit) und andere Formen von Gewalt sind die Folge. „Gerechtigkeit, Friede und die Bewahrung der Schöpfung“ haben nichts Schöngeistiges an sich, sondern konfrontieren die Unordnung der Welt mit der Hoffnung auf das Reich Gottes.

Gandhis Methode und Analyse sozialer Konfliktlagen und politischer Probleme waren so einfach, dass sie allgemein verstanden wurden; auch Analphabeten haben, manchmal zu Millionen, aktiv und verantwortungsvoll an Gandhis Kampagnen mitgewirkt. Gandhis Schüler Gulzaril Nanda, in den 60er Jahren Innenminister der (1948 unabhängig gewordenen) Republik Indien, erklärte einem US-amerikanischen Journalisten: „Gewaltlosigkeit ... wird sich überall dort als Waffe anbieten, wo die Demokratie selbst die Probleme so opak und komplex gemacht hat, dass die Rückkehr zu einer äußersten Einfachheit

¹⁶ Vgl. *Mohandas K. Gandhi*, Vom Geist des Mahatma. Ein Gandhi-Brevier. Hg. v. Fritz Kraus, Baden-Baden 1958, 167f.

¹⁷ *Mohandas K. Gandhi*, The Collected Works of Mahatma Gandhi (s. Anm. 15), Bd. 12, 467. Übers. v. mir.

¹⁸ *Wennemar Scherrer*, Den Frieden leben lernen. Der Sarvodaya-Weg Mahatma Gandhis. Ein Beitrag zur Friedensarbeit und Friedenserziehung, München 1984, 61.

des Zuganges zu ihnen dringendes Erfordernis wird – wie es jetzt in Ihrem Land der Fall ist.“¹⁹

Weiterführende Literatur:

Magdalena Holztrattner (Hg.), Eine vorrangige Option für die Armen im 21. Jahrhundert? (STS Bd. 26), Innsbruck–Wien 2005. – An theoretischen und praktischen Beispielen und Fragen wird das Postulat der Option für die Armen von einer großen AutorInnengemeinschaft im Umfeld der Salzburger theologischen Fakultät diskutiert.

Norbert Arntz/Raúl Fornet-Betancourt/Georg Wolter (Hg.), Werkstatt „Reich Gottes“. Befreiungstheologische Impulse in der Praxis, Großburgwedel 2002. – Religiös-politische Praxis aus befreiungstheologischer Perspektive findet in diesem Buch Ausdruck: Lebenszeugnisse von Theologen bei Obdachlosen, in Industriebetrieben und Sozialprojekten Lateinamerikas und Europas, mit theologischer Reflexion und gesellschaftsveränderndem Anspruch.

Franz Eichinger/Johann Berger/Hansjörg Eichmeyer (Hg.), Glauben lernen in einer mündigen Welt. Linzer Bonhoeffer-Symposium 2006, Wien 2006. – Bonhoeffers theologisches Vermächtnis wird in diesem Band weitergeführt und weitergedacht. Wiedergegeben werden die Ergebnisse eines theologischen Symposiums zum 100. Geburtstag Bonhoeffers 2006 in Linz sowie ein bisher unveröffentlichtes Textzeugnis der Zeitzeugin Renate Bethge.

Zahlreiche SchülerInnen und NachfolgerInnen versuchen diese Optionen im Rahmen rechtsstaatlicher Demokratie²⁰ zu verwirklichen. Man könnte argumentieren, Demokratie, als die Verwirklichung des Volkswillens im Regierungshandeln, erlaube keinen Widerstand mehr. Aber weder haben Mehrheiten ein gesichertes moralisches Recht auf Wahrheit und Gerechtigkeit (Mehrheiten haben oft schwer geirrt), noch gibt es eine Gesellschaft, die keine *Unterbrechungen* bzw. Störungen aus dem ethischen Impuls der Religionen benötigt. Im Gegenteil ist der *Umgang* mit ethisch motiviertem Widerstand ein Erkennungsmerkmal echter Demokratie. Ein Staat, der das moralische Gewissen seiner BürgerInnen nicht in seiner Rechtsordnung achten kann, genügt noch nicht voll den Ansprüchen rechtsstaatlich-demokratischer Selbstbestimmung. „Wahre Demokratie kann nicht von zwanzig Personen an der Spitze der Regierung vertreten werden. Wahre Demokratie muss von unten ausgeübt werden, durch die Einwohner jedes einzelnen Dorfes.“²¹

Demokratie kann entscheidend von der religiös-ethisch motivierten Unterbrechung lernen. „Ich hoffe zu demonstrieren, dass wirkliche Selbstbestimmung nicht mit dem Erwerb von Autorität durch wenige kommen wird, sondern mit dem Erwerb der Fähigkeit, missbrauchter Autorität zu widerstehen, durch alle. Mit anderen Worten, Selbstbestimmung kann erreicht werden, indem man die Massen zu einem Sinn für ihre Fähigkeit, Autorität zu regulieren

¹⁹ Zit. n. Erik H. Erikson, Gandhis Wahrheit. Über die Ursprünge der militanten Gewaltlosigkeit. Übers. v. Jürgen Behrens, Frankfurt a. M. 1979, 94. Nanda bezieht sich im Interview auf die USA der 60er Jahre.

²⁰ Die wohl bedeutendste hier zu nennende Persönlichkeit ist der baptistische Pastor Martin Luther King, der auf der Basis eines christlichen Grundverständnisses seine gewaltfreie Praxis aus seiner Gandhi-Lektüre entwickelte. Vgl. *Martin Luther King*, Schöpferischer Widerstand. Hg. v. Heinrich W. Grosse, Gütersloh 1985.

²¹ *Mohandas K. Gandhi*, Gedanken von Mahatma Gandhi (s. Anm. 14), 20.

und zu kontrollieren, erzieht.“²² Es gehört zum Wesen von Demokratie, sich bewusst *unterbrechen* zu lassen (z.B. systemimmanent durch periodische Wahlen, aber auch durch Instrumente der Beteiligung, vor allem aber durch verfassungsmäßig garantierte Grundrechte).

Darf Demokratie in einem Land die Verarmung vieler Menschen bei gleichzeitigem Wachsen des Reichtums zulassen – wie sie es nicht nur in den USA, sondern in praktisch der gesamten EU duldet? Ist nicht das Recht auf Existenzsicherung eine Voraussetzung für die demokratische Teilhabe und Mitgestaltung der Gesellschaft auf der Basis der Achtung von Menschenwürde? Darf Demokratie in einem einzigen völkerrechtlichen Staatssubjekt (den USA) nach dem eigenen Gutdünken – z.B. um wirtschaftlicher Vorteile willen – andere Regionen der Welt mit Diktatur (Lateinamerika), Krieg (Irak, Afghanistan), Wirtschaftsboykott und politischer Erpressung überziehen? Darf die demokratische Mehrheit eines Teils der Welt die Güter der Erde so ruinös ausbeuten, dass die Ernährung, ärztliche Versorgung und Wasserversorgung der Hälfte der Menschheit praktisch unmöglich ist und gleichzeitig das Leben künftiger Generationen in großen Teilen unmöglich gemacht wird? Ethisch betrachtet, überdehnen hier (Teil-)Mehrheiten ihre Zuständigkeit.

Demokratie „verträgt“ nicht nur den Widerstand, Ungehorsam und die Unterbrechung, sondern sie hat dies sogar nötig, wenn sie nicht zur langweiligen Verwaltung des immer Gleichen verkommen will. Die moderne Demokratie ist ihrerseits aus dem Widerstand gegen den Absolutismus hervorgegangen. Auch immanent neigt

Demokratie der „Satten“ dazu, neue Herausforderungen nicht anzunehmen. Innovation kommt auch in „schon errungener“ Demokratie immer wieder durch Unterbrechung und durch die in der Demokratie nicht nur erlaubte, sondern erwünschte Kritik der bestehenden Machtverhältnisse zustande. Noch anderes ausgedrückt: es gibt niemals eine definitiv „errungene“ Demokratie, sondern Demokratie existiert nur, wo sie lebendig ist, und das heißt auch, wo immer von neuem gegen ihre Machthaber revoltiert wird. Starre, nur früher einmal „durchgesetzte“, aber nicht lebendig weiter entwickelte Demokratie wird zur „Demokratur“. Es ist notwendig, ihre Normalität zu *unterbrechen*.

Die Ökologiebewegung der 70er und 80er Jahre des 20. Jahrhunderts lässt sich als eine solche Unterbrechung verstehen: sie störte das gewohnte, demokratisch eingespielte Verhältnis der gesellschaftlichen Verteilungskämpfe, das herkömmliche Parteiengefüge und seine angestammte Aufgabenteilung, seine Wirtschaftspolitik und den üblich gewordenen Lebensstil, indem sie diese fundamental kritisierte und an die Zerstörung ihrer eigenen Grundlagen erinnerte.

Unterbrechung der modernen, demokratischen Politik finden wir auch in den sozialen Ansprüchen, die Frauen an die demokratische Männergesellschaft des 20. Jahrhunderts herangetragen haben, oder in der Auseinandersetzung um eine totalitär gewordene „Verwirtschaftlichung“ des gesellschaftlichen Lebens, das alle Lebensbereiche dem ökonomischen Kurzzeitgewinn unterwirft. In diesem Feld der Auseinandersetzung wird deutlich, dass die Unterbrechungen den Lebensnerv der

²² *Mohandas K. Gandhi*, All men are brothers. Life and thoughts of Mahatma Gandhi as told in his own words. Hg.: United Nations Educational Scientific and Cultural Organization, Paris 1958, 140. Übers. v. mir.

Demokratie verteidigen, nicht ihn zerstören: indem sie der Gesellschaft deutlich machen, dass eine Diktatur des Ökonomismus den Verzicht auf Gestaltung nach dem Willen der BürgerInnen bedeutet, mithin das Ende der Demokratie.

Derartige gesellschaftliche Unterbrechungen haben implizit religiösen Charakter (selbst wenn sich die AkteurInnen dessen nicht bewusst sind): indem sie der angeblichen Unmöglichkeit, etwas zu verändern („there is no alternative“) die Hoffnung und den Horizont einer anderen Gerechtigkeit, die Geschöpflichkeit der Dinge und Menschen (Ökologiebewegung), die Vorläufigkeit des Daseins und die Verantwortung des Menschen für die Welt entgegenhalten.

Unterbrechung ereignet sich – nicht nur, aber schwerpunktmäßig – in zentralen Widersprüchen des gesellschaftlichen Daseins. Indem sie der angeblichen *Normalität* eine andere Perspektive vorhält, verweist sie auf höhere, nicht verfügbare und nicht käufliche Grundwerte, die stets mit der universalen Würde des Menschen und mit dem Vertrauen auf das nicht *machbar* Scheinende zu tun haben. Daher leuchtet in ihm häufig die Inspiration der Religionen durch und sind in allen Konflikten religiös inspirierte AkteurInnen mit am Werk – ohne Exklusivitätsanspruch, aber in einer gewissen geistigen Nähe und Verwandtschaft. Was sie als Stimme Gottes, als Inspiration des Heiligen Geistes oder als den in der Welt wirkenden Buddha nicht sozial verständlich ausdrücken (oder verschweigen), verweist in Wahrheit

auf *Transzendenz* und *Inkarnation*, theologisch gedeutet: auf Gottes Wirken in der Welt.

Die globalisierte Welt mit ihren extremen Widersprüchlichkeiten und Selbstzerstörungsmechanismen, besonders die westlich geprägten Elitezonen dieser Welt, haben geradezu ungeheuren Bedarf an Unterbrechung. Der Impuls des Reiches Gottes, der Weg zur Wahrheit, Erleuchtung oder ins Paradies kann nicht gepflastert sein mit der Zustimmung zu den Ökonomismen, Vergötzungen und Alternativlosigkeit. Er kann nicht beschritten werden in Ignoranz gegenüber der Würde des Menschen, die global mit Füßen getreten wird. Leidet ein Teil der Menschheitsfamilie, so leiden alle übrigen Teile mit ihm.

Der Autor: DDr. Severin Renoldner, Jahrgang 1959, studierte Theologie und Philosophie in Innsbruck. Nach seiner dortigen Tätigkeit als Univ.-Assistent am Institut für Moraltheologie und Gesellschaftslehre von 1984–1991 war er anschließend bis 1996 Abgeordneter zum Österr. Nationalrat. Der Autor ist im Sozialreferat der Diözese Linz beschäftigt. Publikationen: *Widerstand aus Liebe. Mahatma Gandhi, die Gewaltfreiheit und die Neuen Sozialen Bewegungen*, Oberursel 1990; *Demokratie braucht Widerstand*, Linz 1991; *Europa – unser Staat? Glaube, Moral und Politik der Europaidee*. Hg. v. Hans Übleis. Mit einem Geleitwort von Bischof Maximilian Aichern. Schriftenreihe der Abteilung Gerechtigkeit – Friede – Schöpfung im Pastoralamt der Diözese Linz, Band 2, Linz ²2000.