

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 16. Juli 2019

www.epd.de

Nr. 29

Heidelberger Gespräch 2019

■ »... und werden nicht mehr lernen,
Krieg zu führen.«

Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung

Frankfurt am Main, 8. und 9. März 2019

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Geschäftsführer:
Direktor Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Bert Wegener
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Karsten Frerichs

epd-Dokumentation:
Verantwortliche Redakteure:
Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) /
Reinhold Schardt
Tel.: (069) 58 098 -135
Fax: (069) 58 098 -294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.
Druck: druckhaus köthen
Friedrichstr. 11/12
06366 Köthen (Anhalt)

■ Kongress: Kein Frieden ohne Gewaltfreiheit möglich

Frankfurt a.M. (epd). Das diesjährige »Heidelberger Gespräch« hat das Thema gewaltfreie Konfliktbearbeitung in den Mittelpunkt gerückt. Gewaltfreies Handeln könne helfen, Spannungen und Auseinandersetzungen zu schlichten, und Frieden schaffen, betonten die Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden (AGDF, Bonn) und die Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST, Heidelberg) am 8. und 9. März bei ihrer Tagung in Frankfurt am Main.

»Frieden ist mit Gerechtigkeit untrennbar verbunden, Frieden ist kein Zustand, sondern ein Prozess. Und dabei spielen zivile Konfliktlösungen, die ohne militärische Begleitung auskommen,

eine wichtige Rolle«, sagte Sarah Jäger von der FEST. Die AGDF-Vorsitzende Christine Busch unterstrich: »Es gibt eine Fülle von erfolgreichen Erfahrungen mit gewaltfreiem Handeln und in der Friedensbildung, die eine stärkere Beachtung finden müssen.«

Gewaltfreie Aktionen von zivilgesellschaftlichen Akteuren könnten sogar erfolgreich unter Situationen extremer Repression und Rechtlosigkeit sein, machte Wolfgang Heinrich deutlich, der mehr als 30 Jahre lang mit lokalen Organisationen in Gesellschaften tätig war, in denen Konflikte gewaltsam ausgetragen wurden. Heinrich verwies auf den kenianischen Distrikt Wajir, wo Frauen die treibende Kraft bei der Lösung eines Konfliktes waren. Die Akteure seien dabei immer fair miteinander umgegangen, niemand sei ausgegrenzt worden. »Frieden aufzubauen

und zu bewahren, das ist eine Gemeinschaftsaufgabe«, sagte er.

Bei der gewaltfreien Konfliktbearbeitung könnten auch die Religionen Kraftquellen für die Friedensarbeit sein. Positive Beispiele fänden sich im Alten Testament, sagte der katholische Theologe Thomas Nauwerth (Bielefeld).

Ullrich Hahn, der Präsident des deutschen Zweiges des Internationalen Versöhnungsbundes aus Villingen, kritisierte, dass die Kirchen zwar keine Gewaltmittel hätten, aber oft die staatliche Gewalt legitimierten. »Ich erwarte aber von der Kirche, dass sie diese Legitimation der Gewalt beendet. Das Tun des Gerechten beginnt mit dem Lassen des Schlechten«, sagte Hahn. Stattdessen sei die Solidarität mit den Unbewaffneten wichtig.

(epd-Basisdienst, 11.03.2019)

Quelle:

Heidelberger Gespräch 2019 – »... und werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen.« Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung

Frankfurt am Main, 8. und 9. März 2019

Die gemeinsame Tagung der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden e.V. (AGDF) und des Instituts für interdisziplinäre Forschung der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) diene dem Austausch zwischen Friedensforschung und -praxis und möchte einen Beitrag im Rahmen des Vorbereitungsprozesses zum Schwerpunktthema Frieden der diesjährigen EKD-Synodentagung leisten.

Inhalt:**Heidelberger Gespräch 2019 – »... und werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen.« Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung Frankfurt am Main, 8. und 9. März 2019**

- ▶ Dr. Sarah Jäger:
»... und werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen.« Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung – Einführung ins Thema **4**
- ▶ Christine Busch:
Geistlicher Impuls **6**
- ▶ Prof. Dr. Thomas Nauerth:
»Die Wankenden aber gürten sich mit Kraft« (1 Sam 2,4).
Aktive Gewaltfreiheit im Alten Testament **9**
- ▶ Stefan Maaß:
Auf dem Weg zu einer Kirche des gerechten Friedens. Gründe für den Erfolg des badischen Diskussionsprozesses **21**
- ▶ Dr. Wolfgang Heinrich:
Workshop: Konfliktbearbeitung mit zivilen Mitteln und gewaltfreier Widerstand als politische Handlungsformen **23**
- ▶ Franziska Blath:
Zur Praxis einer gewaltfreien Konfliktbearbeitung an Schulen /
Friedenskreis Halle e. V. **32**
- ▶ Petra Schachner:
Das WIR-Projekt für die Grundschule **34**
- ▶ Dr. Ana Marija Raffai:
Bericht über die Praxis der gewaltfreien Konfliktbearbeitung: Süd-Ost-Europa –
Schwerpunkt Bosnien und Herzegowina und Kroatien **38**
- ▶ Ullrich Hahn:
»Was sollen wir denn tun?« (Lukas 3,10) – Vergewisserung aus Sicht eines
christlichen Pazifismus **40**
- ▶ Dr. Sarah Jäger:
Rückblick auf die Tagung – eine Zusammenschau **42**

Aus der epd-Berichterstattung

- ▶ Kongress: Kein Frieden ohne Gewaltfreiheit möglich **2**

»... und werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen« – Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung – Einführung ins Thema

Von Dr. Sarah Jäger, evangelische Theologin, Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST), Institut für interdisziplinäre Forschung, Heidelberg

Frankfurt am Main, 8. März 2019

»... und werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen« (Jesaja 2,4), so predigt der Prophet Jesaja und verheißt damit eine Welt, in der Gewalt und Krieg an ein Ende gekommen sind und die Menschen in Frieden leben können. Welche Chancen und Möglichkeiten in gewaltfreier Konfliktbearbeitung in unserer Gegenwart liegen, dem gingen die diesjährigen Heidelberger Gespräche nach. Die entscheidende Bezugsgröße für kirchliche friedensethische Diskurse ist das Konzept des gerechten Friedens. Dieser Ansatz soll in der folgenden Einführung näher entfaltet werden.¹

Mit dem Leitbild des gerechten Friedens ist ein Paradigmenwechsel verbunden: Nicht mehr der Krieg, sondern der Frieden steht im Fokus des neuen Konzeptes. Dieses kann vor allem in Deutschland, aber auch in Teilen der weltweiten ökumenischen Bewegung als Konsens in friedensethischen Fragen gelten. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat diesen Perspektivenwechsel hin zum gerechten Frieden vor über zehn Jahren in ihrer Friedensdenkschrift² ausformuliert. Der gerechte Frieden arbeitet dabei mit einem weiten Friedensbegriff, der mehr einschließt als nur die Abwesenheit von oder den Schutz vor Gewalt. Zentral sind vielmehr ebenso Aspekte wie soziale Gerechtigkeit, Rechtsstaatlichkeit, Achtung der Menschenrechte und Sicherheit für alle Menschen.

Dennoch bleibt die Frage nach der Anwendung von Waffengewalt auch für den gerechten Frieden zu diskutieren, gilt diese etwa in der Friedensdenkschrift nach wie vor als äußerste Option. Dabei erweist sich solches militärisches Handeln per se als problematisch, da es immer durch Gewalt bestimmt ist, selbst wenn diese nur letztes Mittel sein soll. Hier möchten die diesjährigen Heidelberger Gespräche einsetzen und bewusst solche Formen gewaltfreier Konfliktbearbeitung vorstellen, die auch ohne militärische Begleitung auskommen.

Erstmals wurde das Konzept des gerechten Friedens bei der ökumenischen Versammlung für

Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung 1988/89 in der damaligen DDR prominent diskutiert: Seine Grundorientierung zielte darauf ab, das herrschende Verständnis von Friedenspolitik als lediglich abrüstungsorientierter Kriegsverhütung zu korrigieren. Dieser Ansatz hatte sich während des Ost-West-Konflikts und unter den Bedingungen des nuklearen Abschreckungssystems herausgebildet. Die Idee des gerechten Friedens verband dazu die Forderung der Entwicklungsländer nach globaler Verteilungsgerechtigkeit mit der Bewahrung der Menschenrechte. Sie arbeitete also mit einem weiten Friedensbegriff, der über den Schutz vor Gewalt hinausgeht.

Die Wurzeln der Verbindung von Frieden und Gerechtigkeit liegen in der biblischen Tradition. Der dort, vor allem im Alten Testament, erhoffte ewige Friede ist vom irdischen Frieden gewiss zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Der religiöse Sinngehalt des Friedens schließt seine weltliche Dimension, die Möglichkeit seiner (zumindest ansatzweisen) Umsetzung, ein. Der Ausgangspunkt des Friedens ist die von Gott gewährte Versöhnung des Menschen mit ihm und untereinander. Das biblische Friedensverständnis ist untrennbar mit Gerechtigkeit verbunden, Frieden und Gerechtigkeit stehen dabei nicht in einem einfachen Zweck-Mittel-Verhältnis zueinander. Die Praxis des gerechten Friedens fällt zusammen mit einem mehrdimensionalen und weiten oder positiven Friedensbegriff, der mehr als die Abwesenheit von Gewalt bedeutet.

Frieden ist dabei kein Zustand, sondern ein Prozess, der in innerstaatlicher wie in zwischenstaatlicher Hinsicht auf die Vermeidung von Gewaltanwendung, die Förderung der Freiheit und den Abbau von Not gerichtet ist. Zusammen mit der Komponente der Anerkennung kultureller Vielfalt bilden diese Faktoren die vier Dimensionen des gerechten Friedens in der evangelischen Friedensdenkschrift.

Die erste Dimension des Friedens besteht in der Vermeidung von und im Schutz vor physischer Gewalt. Die zweite Dimension liegt in der Förderung der Freiheit: Innerstaatlich ist es den demo-

kratischen Rechtsstaaten gelungen, das Gewaltmonopol rechtsstaatlich einzuhegen, durch Gewaltenteilung zu kontrollieren, durch den Schutz von Grundfreiheiten zu begrenzen und für demokratische Beteiligung zu öffnen. So kann ein geschütztes Zusammenleben ermöglicht werden. Abbau von Not als dritte Dimension bedeutet die Bewahrung natürlicher Ressourcen und Verringerung der Ungerechtigkeit in der Verteilung materieller Güter, christlich-befreiungstheologisch auch als Option für die Armen formuliert. Die Orientierung an der Norm sozialer Gerechtigkeit im heutigen Kontext der Weltgesellschaft bedarf einer genaueren Bestimmung von Adressaten und Arten der Verpflichtung. Eine vierte Dimension, die neu hinzugetreten ist, liegt in der Anerkennung kultureller Vielfalt.

Frieden dient der menschlichen Existenzerhaltung und Existenzentfaltung; er muss deshalb immer und in jeder seiner Dimensionen auf der Achtung der gleichen menschlichen Würde aufbauen. Die Idee der Menschenwürde ist dabei auch für andere religiöse Begründungssysteme offen. Der Prozess politischer Friedensstiftung beginnt nicht mit der Gerechtigkeit, sondern er vollendet sich durch sie.

Wir nähern uns dem Thema unter drei Perspektiven:

- Das Alte Testament berichtet von grundlegenden Beispielen gewaltfreier Intervention.
- Vertrauen ist eine entscheidende Kraftquelle für gewaltfreie Konfliktbearbeitung.


- Gewaltfreier Widerstand ist eine bewährte politische Handlungsform.

Im Mittelpunkt der Tagung standen zudem praktische Beispiele:

- Gewaltfreie Konfliktbearbeitung wird in Kindergärten und Schulen eingeübt.
- Internationale Projekte in Mali, Bosnien und Kroatien zeigen Formen gewaltfreier Konfliktbearbeitung, die vollkommen ohne militärische Begleitung stattfinden.
- Evangelische Landeskirchen haben einen Prozess »Kirche des gerechten Friedens werden« begonnen. Die (Zwischen-) Ergebnisse der Evangelischen Kirche in Baden werden vorgestellt.

Anmerkungen:

¹ Die weitere Darstellung folgt in großen Teilen: Jäger, Sarah. 2018. Artikel Gerechter Frieden, in: Ethik-Lexikon der Bayerischen Landeskirche. <https://www.ethik-evangelisch.de/lexikon/gerechter-frieden>.

² Evangelische Kirche in Deutschland (EKD). 2007. *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*. 2. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 

Geistlicher Impuls

Von Pfarrerin Christine Busch, Vorsitzende des AGDF, ehemalige Ökumene-Dezernentin im Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland



Blick ins Plenum während der Heidelberger Gespräche 2019 in Frankfurt am Main

Foto: Dieter Junker

Frankfurt am Main, 8. März 2019

Wie können wir eine Kirche des Friedens und der Gerechtigkeit werden? Was treibt uns an, wer gibt uns Hoffnung und Mut? Wie gelingt es, unseren Glauben ins Leben zu ziehen, den neuen Himmel zu spüren und die neue Erde zu leben?

Matthäus und Lukas überliefern ein ganz kurzes Gleichnis vom Reich Gottes, das in einem weiblichen Bild verkörpert wird: *Das Himmelreich gleicht einem Sauerteig, den eine Frau nahm und unter drei Scheffel Mehl mengte, bis es ganz durchsäuert war.* (Mt 13,33 / LK. 13,20f)

Das ist alles. Brotback-Frauenalltag, Arbeit in der Küche und am Herd, unbezahlt, unbeachtet. Aber

Sauerteig! Sauerteig als stetiger Grundstoff, ohne weiteres Mehl nicht brauchbar, ohne gründliches Kneten unergiebig, ohne Fleiß kein gutes Ergebnis, ohne Zeit zum Gären nicht genießbar. Nach dem Kneten braucht es Ruhe. Die Frau gibt dann den Teig aus der Hand.

Das ist alles. Ein bisschen Sauerteig und viel Mehl, drei Scheffel, eine riesige Menge, mehr als ein halber Zentner Mehl. Aus wenig wird viel. Irgendwann werden die Brote geformt und gebacken.

Das ist alles. Die Frau hat mehr als genug für die eigene Familie, alle werden satt. Genug für alle ist Realität. Genug ist eine Kategorie, die wir heute neu erschließen. Mit einer »Ethik des Genug«

wollen wir nachhaltig werden und Gerechtigkeit einüben.

Alles liegt in diesem kleinen Stück durchgegorenen Teigs, das die Frau vor dem Backen an die Seite tut, weil sie an Morgen und an das nächste Brot denkt. Ihr Haushalt des Lebens hat einen größeren Radius, hat den Rhythmus von Arbeit und Muße und eine weitsichtige Ökonomie.

Das Himmelreich ist die gerechte Welt Gottes. Sie ist mit der Wirklichkeit einer Frau zu vergleichen, die Sauerteig unter Mehl mengt. Himmelreich wie Sauerteig. »Himmelreich« wird eingeknetet in ein Lebensmittel. Die Mittel zum Leben werden gespeist aus einem Stück Himmelreich. Sie vermehren sich, nähren und stärken und verändern uns.

Sauerteig unter das Mehl mengen und daraus Brot backen: ich lese das als *Bild für Erfahrung, für Kraft und für Vertrauen*. Drei gute Eigenschaften für den Alltag und für die Friedensarbeit.

Das Sauerteig-Gleichnis habe ich mit Absicht gewählt. Denn heute ist Internationaler Frauentag, und hier schlagen einige frauenbewegte Herzen.

- (1) Vor genau hundert Jahren – am 19.01.1919 – wurde das Wahlrecht für Frauen nach langem Kampf um die Gleichberechtigung Wirklichkeit. Der Anteil der 37 Frauen in der ersten gemischten Nationalversammlung betrug knapp 9 %, der des aktuellen Bundestages beträgt 31 %.
- (2) Ebenfalls vor 100 Jahren – nach dem Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung am 14. August – führten die evangelischen Landeskirchen neue Verfassungen ein. Sie waren nun für ihre Angelegenheiten selbst verantwortlich. Nicht alle Landeskirchen entschieden sich direkt dafür, Frauen das aktive und passive Wahlrecht zuzuerkennen. Es brauchte die Überwindung von Vorurteilen, Widerständen, männlich geprägten Amtsverständnissen und Rollenbildern.
- (3) Doch es gab bereits überzeugende weibliche Vorbilder. Vor 95 Jahren wurde Anna Paulsen als eine der ersten Theologinnen promoviert. Sie stand der Bekennenden Kirche nahe. Später war sie Referentin bei der EKD.
Die Doktorin der Theologin war nicht or-

diniert. Sie kannte die Vorbehalte. Aber sie stellte eine neue Frage: was brauchen die Gemeinden? Sie brachte die Ausbildung der Gemeindehelferinnen am Burckhardthaus in Dahlem auf den Weg. Und der Beruf der Gemeindehelferin öffnete Türen in einer Kirche, die von Männern geleitet und von Frauen getragen ist. Professioneller Sauerteig ist das damals.

- (4) Vor 30 Jahren, im November 1989, fand in der atemberaubenden Zeit der friedlichen Revolution eine wichtige Reform-Synode der EKD statt. Ein Ergebnis lautete: »Wirklichkeit, Erfahrungen und Fähigkeiten von Frauen in Kirche und Theologie sollen Raum gewinnen im Leben der Kirche«. Man stellte fest, dass Männer und Frauen die »gleiche geistliche Begabung« haben. Viele von uns schwankten zwischen Lachen und Weinen, zwischen Erleichterung und Empörung. Kann denn eine Synode eine Gottesgabe zusprechen??? Wie vermittelt sie, was sie bis dahin übersehen und bestritten hatte? Die so genannte Frauenfrage war die Frage nach dem Kirchesein der Kirche, nach ihrer Ekklesiologie, nach ihrer Reformierbarkeit, nach ihrem Zeugnis und ihrem Dienst. Darin war sie der Friedensfrage ähnlich.


Die Welt war längst weiter. 1975 begingen die Vereinten Nationen das »Internationale Jahr der Frau«. 1977 verabschiedete die Generalversammlung eine Resolution und bat alle Staaten, einen Tag im Jahr zu erklären als »Tag der UN für die Rechte der Frau und den Weltfrieden«. Frauenrechte, Menschenrechte als Sauerteig für den Weltfrieden – in diesem Ansatz lag eine große Hoffnung und eine tiefe Zuversicht.

Der ÖRK zog nach und begann die Dekade »Kirchen in Solidarität mit den Frauen« 1988-1998. Die »Frauen für den Frieden« machten sich in Baden und anderen Kirchen an die Arbeit und begannen Frauenwege durch Deutschland. Die »Frauen in Schwarz« klagten und protestierten gegen sexualisierte Gewalt und Vergewaltigungen. Gewalt gegen Frauen wurde als das große Thema der Dekade identifiziert und enttabuisiert. Drei Jahre später begann der ÖRK die Dekade zur Überwindung von Gewalt. Über die Friedenskonvokation 2010 in Kingston führt der Weg zur Vollversammlung 2013 nach Busan und auf den Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens.

Im Juni 2018 beschloss der Zentralkomitee des ÖRK, seine nächste Vollversammlung in Deutschland zu halten. In der Sitzung spielte ein Gedanke aus Micha 6,8 eine Rolle: »Was fordert Gott von uns?« Die Antwort war klar: nicht nur Vertrauen und Glauben, sondern auch, so sagte es die Vorsitzende Agnes Aboum, »ein gehöriges Maß an Solidarität. Gott schaut auf uns um zu sehen, ob unsere Solidarität so stark ist, dass wir helfen können Brücken zu bauen, die Erde zu retten, Versöhnung herbeizuführen, zu heilen und das Leben von Millionen von Menschen überall auf der Welt zu verändern«. Ausdrücklich fordert sie die Stärkung demokratischer Strukturen, Räume für Geschlechtergerechtigkeit sowie Schritte zu einer gerechten und nachhaltigen Wirtschaft. Sie sieht die Kirchen und die ökumenische Bewegung als Quelle der Hoffnung und der Ermächtigung,

und sie fordert Frauen und Männer auf, sich gemeinsam stark zu machen für gerechte, partizipative und friedliche Gemeinschaften. Transformation heißt unsere Aufgabe, nichts weniger als das.

Wir werden in dieser Tagung einiges von dem hören, was wie Sauerteig die Realität verändert. In der Friedensarbeit haben wir einen großen Schatz an Erfahrungen, an Kraft und an Vertrauen, die wir *einkneten in die Wirklichkeit der Welt*.

Für unser Thema übersetze ich das so: Wir leben und arbeiten aus der unbeirrbaren Hoffnung, dass das Leben stärker ist als der Tod. Dass Liebe Gewalt entkleidet und überwindet. Dass der Feind nicht Feind bleibt. AMEN. 

»Die Wankenden aber gürten sich mit Kraft« (1 Sam 2,4). Aktive Gewaltfreiheit im Alten Testament

Apl. Prof. Dr. Thomas Nauerth, katholischer Theologe, Ökumenisches Institut für Friedenstheologie, Bielefeld



Thomas Nauerth bei seinem Vortrag

Foto: Dieter Junker

Frankfurt am Main, 8. März 2019

Wer über aktive Gewaltfreiheit im Alten Testament nachdenkt, muss zunächst definieren, was er denn unter »Altem Testament« versteht. Die entscheidende hermeneutische Frage lautet: Was lesen wir, wenn wir Bibel lesen? Traditionell wurde die Bibel in der wissenschaftlichen Exegese immer primär historisch gelesen, als ein irgendwie legendarischer Bericht über uralte Zeiten. Eine solche historische Perspektive hat sich tief eingebrannt auch und gerade in das Bibelverstehen der einzelnen Christen. Anders formuliert, die historistische Perspektive, die seit dem 19. Jahrhundert die europäischen Gesellschaften kulturell prägte (»Wie war es denn wirklich?«) hat

die Fragerichtungen der Bibelwissenschaft immer stärker dominiert.¹

Seit einigen Jahrzehnten aber ändert sich etwas – auch und gerade in der wissenschaftlichen Exegese. »In keinem anderen Teilfach der Theologie haben sich in den vergangenen Jahrzehnten so tiefgreifende Umwälzungen vollzogen wie in der alttestamentlichen Wissenschaft.«² Immer stärker, immer klarer wird erkannt: wir lesen gar nicht Geschichte, sondern Geschichten; wir lesen nicht sagenhafte Berichte, wir lesen Literatur, wenn wir Bibel lesen.³ Die Bibel ist ungeachtet all ihrer Brüche und Überarbeitungen als literarisches Kunstwerk zu verstehen, sie will nicht berichten, sie will erzählen, und das literarisch kunstvoll. Das hat enorme Konsequenzen insbesondere

auch für das Bibellesen in der Praxis.⁴ Die hermeneutische Grundfrage verschiebt sich von, *wie war es wirklich und ist es geworden* zu »*Warum erzählt mir einer diese Geschichte an dieser Stelle auf diese Weise?*«⁵

Erst unter einer solchen primär literarischen Perspektive lässt sich ein Thema wie »Aktive Gewaltfreiheit« im Alten Testament in seiner Entwicklung adäquat beschreiben.

Noch eine weitere hermeneutische Einsicht ist wichtig. Die Bibel insgesamt, das AT insbesondere, ist kein lauschiger Katechismus zur religiösen Erbauung. Es ist ein hartes, ehrliches Buch tiefen Streites.⁶ Es wird vor allem um zwei Fragen in der Bibel heftig gestritten, um die Frage, wer ist ER⁷, diese Stimme aus der Wüste, die uns gerufen hat und wozu hat ER, diese Stimme aus der Wüste uns eigentlich gerufen?

Ein ganz besonders strittiges und umstrittenes Thema, um das die biblischen Schriften von Anfang an gerungen haben, war das Thema Gewalt, tötende Gewalt. Wie steht ER, diese Stimme aus der Wüste, zur tötenden Gewalt, wie soll das Volk dieses Gottes zu diesem Mittel stehen?⁸

Hintergrund dieses Streites über das Thema Gewalt ist der politisch-kulturelle Kontext des Alten Orients, in dem die biblischen Schriften entstanden sind. Dieser Hintergrund ist entscheidend wichtig, denn immer ist der Mensch zunächst konditioniert von dem landläufig, gesellschaftlich, kulturell Üblichen und es ist daher sehr schwer, die eigene Verstrickung im landläufig Üblichen überhaupt als Problem zu erkennen. Den Theologen und Autoren des AT erging es an dieser Stelle nicht anders, als es allen Theologen und Autoren bis heute an diesem Punkt ergeht. Es zeigt sich zudem, dass das damals kulturell Übliche in Sachen tötende Gewalt auch heute noch weithin üblich ist, der Blick auf den Kontext des Alten Orients ist auch unter dieser Perspektive wichtig.

1. Der Stein des moabitischen Königs Mescha oder das kulturelle Muster erlösender Gewalt

Wer Macht hat, braucht auch Propaganda. Wer nicht von sich hören lässt, der hat auch keine Macht. So war es auch in Moab, einem kleinen Nachbarkönigreich östlich des biblischen Israel gelegen, übrigens die Heimat einer gewissen Ruth. 1868 fand man eine beeindruckende Basaltstele, datiert ungefähr auf 840 v. Chr., auf der ein moabitischer König, Mescha mit Namen, seine Taten in Stein meißeln ließ.⁹ Berühmt wurde

der Stein, weil sich darauf Aussagen fanden über Kämpfe gegen einen Nachbarstaat mit Namen »Israel«. Bei der Schilderung dieser Kämpfe kommt der König aus Moab immer wieder auf die Unterstützung durch seinen moabitischen Gott zu sprechen. Kemosch hieß dieser Gott in Moab.¹⁰

Ich (bin) Mescha (...) Mein Vater war König über Moab dreißig Jahre, und ich wurde König nach meinem Vater. Und ich machte dieses Höhen(heiligtum) für Kemosch (...) als Zeichen der Rettung, denn er errettete mich vor allen Angreifern(?) und ließ mich triumphieren über alle meine Gegner.

Omri war König von Israel, und er bedrängte Moab lange Zeit, denn Kemosch zürnte seinem Lande (...) aber ich triumphierte über ihn und sein Haus. Und Israel ist für immer zu Grunde gegangen. Und die Leute von Gad wohnten seit jeher im Lande von Ataroth und der König von Israel hatte Ataroth für sich gebaut. Ich griff die Stadt an und nahm sie ein. Und ich tötete alles Volk der Stadt als Darbringung für Kemosch und für Moab. (...) Und Kemosch sprach zu mir: Geh, nimm Nebo (im Kampf) gegen Israel. Da zog ich bei Nacht los und kämpfte gegen es von Tagesanbruch bis Mittag. Und ich nahm es ein und tötete alles: 7000 Männer, Frauen, und Sklavinnen, denn ich hatte es dem Ashtar-Kemosch (durch Bann) geweiht. Und ich nahm von dort die [Gerät]e Jahwes und schleppte sie vor Kemosch.¹¹

Die Inschrift dient erkennbar der religiösen und politischen Propaganda.¹² Meschas Taten werden glorifiziert und selbstverständlich auch maßlos übertrieben. Die Problematik historischer Dokumente wird hier sehr deutlich, maßlose Übertreibung und fragwürdige Fakten lassen solch ein Dokument unter historisch realgeschichtlichen Erkenntnisinteresse fast wertlos werden. Für die Frage nach dem altorientalisch landläufig, gesellschaftlich und kulturell Üblichen ist dieser Stein allerdings sehr wertvoll. Für die Frage nach der Gewalt im Alten Testament ist besonders interessant, dass König Mescha seine Erfolge auf das Wohlwollen seines moabitischen Gottes Kemosch zurückführt. Die Gewaltpolitik Meschas wird unbeirrt und durchgängig mit dem Handeln und den Emotionen dieses Gottes Kemosch in Verbindung gebracht und dadurch legitimiert; dieser Gott handelt selbst und denkt anscheinend auch nicht anders als ein orientalischer Kleinfürst damals gedacht haben wird: »Kemosch ist der Gott des Königtums. Er gibt Mescha den Auftrag zur Eroberung fremder Territorien, er ermöglicht den

Sieg und ihm werden die besiegten Völker geweiht.«¹³ Hier wird ein Gottesbild sichtbar, das man in der Tat wohl nur als Projektion adäquat beschreiben kann und insofern hat an dieser Stelle Feuerbach durchaus recht.¹⁴

Nun ist beim Lesen der Inschrift unübersehbar, dass sich bis hinein in die Formulierungen Parallelaussagen in alttestamentlichen Texten finden. Der Befund ist auf den ersten Blick recht bedrückend, wie folgende keineswegs vollständige Übersicht zeigt:

Mescha-Stele	Altes Testament
denn er errettete mich vor allen Angreifern und ließ mich triumphieren über alle meine Gegner	Von David, dem Knecht des Herrn, (...) an dem Tag, als ihn der Herr aus der Gewalt all seiner Feinde errettet hatte (Ps 18,1)
denn Kemosch zürnte	Seht, weil der Herr, der Gott eurer Väter, über Juda erzürnt war, hat er sie in eure Hand gegeben. (2.Chronik 28,9)
ich tötete alles Volk der Stadt als Darbringung für Kemosch	Mit scharfem Schwert weihten sie alles, was in der Stadt war, dem Untergang, Männer und Frauen, Kinder und Greise, Rinder, Schafe und Esel. (Josua 6,21)
Da vertrieb ihn Kemosch vor mir	Als der Allmächtige die Könige vertrieb , / fiel Schnee auf dem Zalmon. (Psalm 68,15)
es sprach Kemosch zu mir: Steige hinab, kämpfe gegen Chawronan	Der HERR antwortete David: Geh, schlag die Philister und rette Keila! (1 Sam 23,2)

Auch in der Bibel findet sich demnach in der theologischen Rede die Projektion des für die politischen Mächte üblichen Gewaltdenkens auf die Gottesbeziehung. Bevor man angesichts eines solchen Befundes vorschnell über die biblischen Autoren den Stab bricht, gilt es zu erkennen, dass Menschen in Sprache, Denkweise und Vorstellungsmustern immer in erster Linie Kinder ihrer jeweiligen Zeit und Kultur sind: »Das Kind, lebend in der Welt der Greise, lernt, wie es dort zugeht. Wie die Dinge eben laufen, so werden sie ihm geläufig.«¹⁵ Es kann daher eigentlich nicht verwunderlich sein, dass im AT vielfältig theologische Denkweisen, Ausdrucksweisen übernommen worden sind, wie man sie auch auf der Mescha-Steile vorfindet. Man kann es den biblischen Autoren kaum vorwerfen, dass sie Erzählmuster, Vorstellungskomplexe etc. aus ihrem Kulturraum übernommen und auf ihre Gotteserfahrung übertragen haben. So sehr man dies heute bedauern mag, so sehr kann man es verstehen. Nur wenn man die Bibel nicht als Buch von Men-

schen versteht, sondern als sozusagen himmlisch diktiert Werk, könnte, ja, müsste man daran Anstoß nehmen. Das christliche Grundverständnis von Bibel als heiliger Schrift aber lautete immer: Gotteswort als Menschenwort bzw. im und durch Menschenwort.¹⁶

Man kann eine solche unbedachte (oder gelegentlich sicher auch sehr bedachte Übernahme) gängiger altorientalischer Gottesrede umso mehr verstehen, weil es dabei nicht allein um Vorstellungsmuster der Antike, des antiken Orients geht. Dort zeigt sich das Phänomen nur krasser, eindeutiger. Die wirkliche Problemlage bekommt man erst dann in den Blick, wenn man erkennt und versteht, wie sehr noch heute die Welt kulturell wie politisch Mustern der Gewalt verhaftet ist, wie sehr auch heutzutage noch eine Denkweise vorherrschend ist, welches sich bereits auf der Stele des moabitischen Königs findet. Der amerikanische Theologe Walter Wink hat dieses Denkmuster den *Mythos erlösender Gewalt* ge-

nannt. Gemeint sind die landläufig selbstverständliche Gewöhnung und der selbstverständliche Glaube an tötende Gewalt als letztes und legitimes Mittel. Wink spricht von der eigentlichen Religion unserer Zeit, denn das, wonach wir in höchster Not greifen, wonach wir in der Not rufen, das sei unser Gott: »Frieden durch Krieg, Sicherheit durch Stärke, das sind die zentralen Überzeugungen, die dieser (...) Religion entspringen.«¹⁷ Dieser Mythos ist es, der vom moabitischen König ganz ohne Nachdenken auf das Handeln seines Gottes Kemosch projiziert wird. Wenn biblische Autoren dieser Projektion folgen, liegt nicht nur gedankenlose Übertragung vor (*Gott ist wie wir, denkt wie wir*), gelegentlich auch bewusste Übernahme von Ausdrucksweisen aus der Umwelt um der Überbietung willen (*»Unser Gott ist stärker als euer Gott«*), sondern wohl oft auch echte Überzeugung, vor allem der Mächtigen in Israel. Das ist alles menschlich zutiefst verständlich, so belastend solche Aussagen für viele Menschen heute auch sind. Die öfter skandalisierte Gewaltaffinität Gottes in alttestamentlichen Texten ist also grundsätzlich relativ einfach zu erklären, man stößt hier nicht auf Gottes Wesen, sondern auf Projektionen des Glaubens an den Mythos erlösender Gewalt auf Gott hin, ein Mythos, der auch unsere Kultur und Politik heute noch zutiefst prägt.

Erst vor diesem Hintergrund wird deutlich, welche Fragen an die biblische Überlieferung zu richten sind und welches Gewicht diese Fragen haben. Die Fragen an das Alte Testament lauten:

Ist auch in der Bibel nur Kemosch zu finden, auch wenn er dort JHWH heißt? Ist der Mythos erlösender Gewalt vielleicht einfach das Grundmuster dieser Schöpfung und Welt? Hat der moabitische König vielleicht doch recht? Gibt es nur den Gott Kemosch?

Die Frage nach der Gewalt wird so zur Schlüsselfrage der biblischen Offenbarung: Es ist die alles entscheidende Frage danach, ob es eine andere göttliche Realität gibt, als die mit Kemosch bezeichnete. Es ist letztlich die Frage, ob es Hoffnung gibt in unserer gewaltverfallenen Welt, wo das Muster erlösender Gewalt auf ewig unabänderbar scheint. Dies ist die abgründigste, grundlegendste Perspektive unter der das AT gelesen werden kann. Die Suche nach Zeugnissen aktiver Gewaltfreiheit im alttestamentlichen Kanon kann sich daher nicht darauf beschränken, nur eine kleine Blütenlese friedlicher Texte zu bieten, es geht nicht um ein bisschen pazifistischen Seelentrost, es geht um die eine entscheidende tiefste

und schwerste aller Fragen: Findet unsere Ordnung der Gewalt in Gott Bestätigung oder findet sich Widerspruch? Bleibt nur die zynische Verzweiflung und ein Sich-Einrichten im Gleichgewicht des Schreckens oder zeigt sich ein anderer, ein dritter (Aus-)Weg?

Das Aufregende und Spannende in den Büchern des AT ist nun, dass man tatsächlich auf Texte stößt, die sich als Widerspruch verstehen lassen. Immer wieder finden sich Aussagen und Erzählungen, die aus einer ganz anderen Gotteserfahrung erwachsen zu sein scheinen, ein ganz anderes Gottesbild entwerfen, das kulturell nicht einfach abzuleiten ist, das mit dem Gott Kemosch nichts mehr zu tun hat? und das teilweise in scharfer Auseinandersetzung zu anderen biblischen Texten steht.

Die Auseinandersetzung mit überlieferter Herrschafts- und Herrentheologie hat sich dabei nicht nur in Gegengeschichten niedergeschlagen, sondern auch in der Gestaltung der heutigen Form so mancher biblischer Bücher, ja, vermutlich sogar des alttestamentlichen Kanons selbst.¹⁸ Dieser Eindruck zumindest drängt sich auf, wenn man unter literarischer Perspektive auf die biblischen Bücher schaut. Im Folgenden zunächst ein solcher Blick auf die Samuelbücher¹⁹ und danach ein kleiner Streifzug durch das erste Buch der Bibel mit Ausblick auf seine kanonische Stellung.²⁰

2. David: Ein König als Erzählfigur in einem Prophetenbuch

Tiefe Spuren hat das altorientalische Muster religiös legitimer und legitimierter Gewalt, dieses kulturell verbreitete Gottesdenken in Kategorien von Macht und Gewalt vor allem in den Erzählungen über Israels Könige hinterlassen: Herrschende Theologie als Theologie der Herrscher. Der wichtigste dieser Könige des Alten Israels, zumindest wenn man die Nachgeschichte in der biblischen Überlieferung als Maßstab nimmt, war unzweifelhaft David. Auch von David wird Grauenhaftes erzählt, ganz in der Linie des moabitischen Königs. Seltsamerweise wird kaum darüber reflektiert, was es eigentlich bedeutet, dass David kein eigenes Buch im AT bekommen hat. Man muss heute diesen großen König in unseren Bibeln erst suchen, im Inhaltsverzeichnis taucht er nicht auf. Das wäre dem moabitischen König Mescha wohl nicht passiert, so marginalisiert im zentralen religiösen Buch seines Volkes, falls dieses Volk ein Buch gehabt hätte. Der große König Israels aber, bzw. die Erzählungen über ihn, finden sich heute schwerpunktmäßig in ei-

nem Buch mit dem Titel »Samuel«. Samuel, die namengebende Person dieses Buches, aber war Prophet, nicht König. So heißt es schon in 1 Chr 29,29:

»Die frühere und die spätere Geschichte des Königs David ist aufgezeichnet in der Geschichte des Sehers Samuel, in der Geschichte des Propheten Natan und in der Geschichte des Sehers Gad.«

Eine ungewöhnliche Zuordnung, zumindest dann, wenn man von der Mescha-Stele aus denkt. Ist in Israel etwa nicht der König die entscheidende Figur, sondern der Prophet?²¹ Wenn man Bibel als Literatur liest und versteht, dann kommt es immer auch entscheidend auf das »Wie« des Erzählens an, nie nur auf das »Was«; wenn man gerade auch der den biblischen Kanon abschließend gestaltenden Redaktion inhaltlich wie literarisch einiges zutraut, dann sind solche Ein- und Zuordnungen nie nur zufällig, sondern haben immer auch inhaltliches Gewicht und wollen zu denken geben. Innerhalb dieser zwei Bücher des Propheten Samuel finden sich nun noch mehr solcher Denkanstöße, die das kulturell und landläufig Übliche in Sachen Herrschaft und Gewalt wirkungsvoll durchbrechen.

2.1 Eine Frau entwirft die Perspektiven im Prophetenbuch

Das Buch Samuel beginnt überraschenderweise gar nicht mit dem Propheten Samuel, sondern es beginnt mit einer Frauengeschichte. Erzählt wird von einer Frau, Hannah mit Namen, die ein im biblischen Sinn klassisches Frauenschicksal erleidet, insofern sie, wie auch die Frauen der Erzväter, unfruchtbar ist. Für diese Frau bittet und betet hier zu Beginn des Samuelbuches allerdings kein Mann, sondern »wider alle Konvention und kultische Gepflogenheit wendet sich Hanna ohne Vermittlung direkt an Gott«²². Erst die gerade auch religiöse Selbständigkeit einer Frau führt zur Geburt des Propheten Samuel! Statt männlich politischer Geschichte wird zu Beginn der Samuelbücher eine Geschichte von der Stärke einer Frau erzählt – und von einem Mann, der diese Stärke offenkundig aushalten kann, was nicht immer der Fall ist, wie 1 Sam 25 deutlich zeigt. Wie bewusst der Erzähler oder besser Redakteur der Samuelbücher diese Geschichte als Eröffnung der gesamten Samuelbücher verstanden haben wollte, zeigt der theologische Gesang, den er diese Frau in 1 Sam 2,1-11 singen lässt. Hier zeigt sich geradezu paradigmatisch, was mit Literatur gemeint ist. Die Samuelbücher sind nicht einfach legendarische Berichte, die irgendwie zusammensortiert wur-

den, sondern ältere Texte wurden von einer letzten Redaktion literarisch durchgestaltet und das heißt eben auch strukturiert und kommentiert. Kommentiert nicht in der Weise, wie es heutige Schriftsteller gerne machen, die in ihre Romane als auktorialer Erzähler (sog. Metanarration) selbst das Wort ergreifen. Die alten Erzähler, die alten Redaktoren haben ihre Kommentare immer in die erzählte Welt eingebettet, sich Stimmen von erzählten Figuren ausgeliehen; der Leser, die Leserin muss selbst aktiv werden, um der Sache auf die Spur zu kommen. Frauenfiguren, Vertreter einer gesellschaftlich damals eher unbedeutenden und insofern auch unbelasteten Personengruppe, waren erzählstrategisch sehr geeignet, um eine kommentierende Perspektive in die Erzählungen einzutragen. Nur vordergründig besingt daher Hannah in 1 Sam 2 ihr glücklich gewendetes Schicksal.²³ Zwar gehört auch Hannah zu den Wankenden, die sich neu mit Kraft gürten, wie sie in 2,4 sagt (»Der Bogen der Helden wird zerbrochen, die Wankenden aber gürten sich mit Kraft«), aber diese Aussage in 1 Sam 2,4 wirkt zugleich wie ein Gegenruf zu dem Vers aus dem Danklied Davids in 2 Sam 22,40 (»Du hast mich zum Kampf mit Kraft umgürtet, hast in die Knie gezwungen, die gegen mich aufstehn«). Während 2 Sam 22,40 eindeutig eine Variante der altorientalisch üblichen »Kemosch Theologie« darstellt, setzt die Frauenfigur Hannah zu Beginn des Buches ganz andere theologische Akzente. Die jüdische Auslegung hat insofern recht, wenn sie Hannah aufgrund ihres Liedes seit alters als Prophetin sieht. Vor allem ein Satz hallt nach, wenn man anfängt, sich in die weitere politische Ereignisgeschichte der Bücher Samuels einzulesen. In 1 Sam 2,9 singt Hannah: »ja, nicht durch Kraft wird heldisch ein Mann«²⁴. Bevor die Kämpfe um die Macht in Israel begonnen haben, wird die Frage, wer die Macht in dieser Welt innehat bereits eindeutig beantwortet: kein Mann und kein König, allein der Gott Israels ist der Herr, »bei ihm wird das Spiel gewogen«²⁵.

Durch Hannahs Mund, durch den Mund einer Frau, werden die Samuelbücher *theologisch* eröffnet, bekommt der Leser am Anfang Perspektive und Maßstab für die im Folgenden erzählten Ereignisse (ein gewisser Lukas hat das übrigens genau verstanden und eine Frauenfigur, Maria mit Namen, am Anfang seines Evangeliums darum ebenfalls einen revolutionären Gesang singen lassen).

2.2 Die Kosten menschlicher Herrschaft

Hannahs Kind heißt Samuel, dieses Kind wirkt später dann als Prophet und Richter in Israel. Einen König gibt es in diesem »Israel« nicht, Gott allein ist König. So die theopolitische Situation, man könnte wohl auch sagen, die anarchistische Verfasstheit dieses Völkchen Israel zu Beginn der Samuelbücher. Ob hier eine Beschreibung historischer Wirklichkeit vorliegt oder von vornherein eine literarisch-politische Utopie, ist umstritten; wichtig ist allerdings, diese Schilderungen auch als Utopie zu sehen.²⁶

Es kommt zur politischen Krise, als das Volk auch einen König haben will, so wie alle anderen Völker, Moab zum Beispiel, eben auch einen irdischen König haben: »Auch wir wollen wie alle anderen Völker sein. Unser König soll uns Recht sprechen, er soll vor uns herziehen und soll unsere Kriege führen« (1 Sam 8,20).

König und Krieg bedingen sich, so muss man das wohl verstehen; König Mescha von Moab würde zu dieser These wohlgefällig nicken. Der Prophet Samuel interpretiert das Verlangen nach irdischer Herrschaft dagegen als Abfall vom Glauben an die göttliche Herrschaft. Das Volk Israel aber bleibt stur: »Nein, ein König soll über uns herrschen wir wollen einen König!« (1 Sam 8,19). Sie wollen einen König, obwohl der Prophet Samuel dem Volk (und den Lesern und Leserinnen!) in drastischer Weise ausmalt, was König, was menschliche Herrschaft bedeutet, nämlich Unterdrückung und Ausbeutung:

Das werden die Rechte des Königs sein, der über euch herrschen wird: Er wird eure Söhne holen (...) Eure Töchter wird er holen (...) Eure besten Felder, Weinberge und Ölbäume wird er euch wegnehmen und seinen Beamten geben. Von euren Äckern und euren Weinbergen wird er den Zehnten erheben und ihn seinen Höflingen und Beamten geben. Eure Knechte und Mägde, eure besten jungen Leute und eure Esel wird er holen und für sich arbeiten lassen. Von euren Schafherden wird er den Zehnten erheben. Ihr selber werdet seine Sklaven sein. An jenem Tag werdet ihr wegen des Königs, den ihr euch erwählt habt, um Hilfe schreien, aber der HERR wird euch an jenem Tag nicht antworten. (1 Sam 8,11-18)

Dieser Text hatte nie die Chance auf eine Balsaltstele gemeißelt zu werden, es gehört zu den wenig beachteten Wundern der Bibel, dass sich ein solcher Text überhaupt in diesem Buch findet.

Dieses Kapitel 8 des 1. Samuelbuches ergibt neben dem Gesang der Hannah ein, wie man heute sagt, wirkungsvolles Framing, in dem dann die Erzählungen von den Königen Saul und David hineingebettet werden.

2.3 Könige lernen von Frauen der Logik der Gewalt zu widerstehen

So ungewöhnlich wie der Anfang, so ungewöhnlich ist auch der Schluss der Samuelbücher (2 Sam 21-24). Wiederum wird mit 2 Sam 21 zuerst eine Frauengeschichte erzählt. Es ist eine düstere Geschichte. Hungersnot herrscht in Israel und der König, David, sucht »das Angesicht des HERRN« (2 Sam 21,1). Er will wissen, warum diese Not über Israel gekommen ist. Im göttlichen Orakel erfährt er, dass Saul Blutschuld auf sich geladen hat, »weil er die Gibeoniter getötet hat« (2 Sam 21,2). Der Fluch einer Gewalttat lastet auf dem Land. Wie nun soll diese Schuld getilgt werden? Dazu gibt es keinen göttlichen Rat. David lässt Männer aus dem Stamm kommen, an dem Saul schuldig geworden ist. »Womit kann ich Versöhnung erwirken« (2 Sam 21,3) [»womit kann ichs bedecken«, so übersetzt Buber] ist die königliche Frage und die barbarische Antwort der Männer lautet: »Wir wollen weder Silber noch Gold von Saul und seinem Haus« (2 Sam 21,4). Was sie wollen, ist Rache an Saul: »von dessen Söhnen soll man uns sieben Männer geben. Wir wollen sie vor dem HERRN im Gibeon Sauls, des vom HERRN Erwählten, hinrichten« (2 Sam 21,6).

Es ist also nicht göttliche Anordnung, Blutschuld durch Blut zu sühnen, es ist nicht göttliches Gesetz so zu verfahren, es gab auch damals schon die Möglichkeiten mit Gold und Silber Blutschuld zu ‚bedecken‘. Doch David willigt in den Wunsch der Gibeoniter ein. Die Prinzen werden getötet, aufgehängt und hingengelassen; preisgegeben den Vögeln des Himmels und den Tieren des Feldes. Doch zu dieser Preisgabe kommt es nicht. Eine Frau schreitet ein:

»Rizpa, die Tochter Ajas, aber nahm Sackleinen und breitete es für sich auf dem Felsen aus vom Beginn der Ernte, bis sich Wasser vom Himmel über die Toten ergoss. Sie ließ nicht zu, dass bei Tag die Vögel des Himmels und bei Nacht die Tiere des Feldes an sie herankamen« (2 Sam 21,10).

Sie ließ nicht zu. Rizpa stört die von Männern ausgedachte mörderische Sühnelogik. Bei Tag wie bei Nacht war sie Schutz für die Toten, der Erzähler erzählt mit Pathos (und vielleicht mit be-

wusstem Anklang an jene Wolke und Feuersäule, die bei Tag und bei Nacht den Auszug der Israeliten aus Ägypten deckte, vgl. Ex 13,21-22). Ungeheuerlich erscheint Rizpas Mut, ungeheuerlich ihre Ausdauer: vom Anfang der Ernte an, bis das Wasser sich vom Himmel über die Toten ergoss, einen langen Sommer lang. Diese Tat des Totengedenkens, dieser gewaltfreie Widerstand gegen die Logik des Todes hat Erfolg. »David hört von Rizpa und er geht in die Knie. In ihr hört er das Gewissen Israels. Der König beugt sich, die sieben Männer aus dem Geschlecht Sauls werden begraben«. ²⁷ Danach »ließ sich Gott um des Landes willen erbitten« (2 Sam 21,14), so erzählt der biblische Erzähler und es wirkt wie eine schlichte berichtende Schilderung. Doch es ist kein einfacher Bericht. Erst nachdem David von Rizpa gelernt hatte, erst nach dem David in Rizpas Sinne handelte, lässt Gott sich erbitten. Das ist ein theologisches Statement: Gott steht erst auf der Seite des Königs, nachdem dieser König von einer Frau Wege der Menschlichkeit gelernt hat und den un menschlichen Weg der Rache und Gewalt aufgibt. Wenn David von einer Frau lernen kann, dann – so funktionieren literarische Texte – sollen auch die Leser und Leserinnen lernen. Sie sollen hier am Ende des Prophetenbuches Samuel lernen, dass die Logik der Rache nicht eine göttliche Logik ist und dass diese Logik gestört werden kann und dass auf dieser Störung der maßlosen menschlichen Rache und Sühnelogik Segen liegt.

2 Sam 21 ist nun interessanterweise nicht die einzige Geschichte, in der im Samuelbuch von einer Frau zu lernen ist, für David, wie für die Leser und Leserinnen. Die buchgestaltende Redaktion hat ein sehr spezielles Geschichtentryptichon bereits in das erste Buch Samuel eingefügt: 1 Sam 24, 1 Sam 25 und 1 Sam 26. Tryptichon, weil diese drei Geschichten wie ein dreiflügeliges Altarbild funktionieren: ein Zentrum (1 Sam 25) wird umrahmt von zwei Erzählungen, die im Grunde dieselbe Geschichte erzählen. ²⁸ Wer 1 Sam 26 liest, soll sich an 1 Sam 24 erinnern und im Erinnern über 1 Sam 25 nachdenken. Denn dort in 1 Sam 25 findet sich die zweite große Lerngeschichte der Samuelbücher. Wieder lernt David von einer Frau. Männliche Gewalttat und weibliche Vernunft stoßen in 1 Sam 25 hart aufeinander. David, späterer König von Israel, wird in 1 Sam 25 als Outlaw, als Bandenführer gezeichnet, der von »Schutzgelderpressung« lebt. David fordert von einem reichen Herdenbesitzer mit dem Namen »Nabal« (= Torheit) Anteil am Jahresgewinn. Nabal weigert sich und verhöhnt David. Dieser will sich rächen und Nabal und seine Männer töten. Bis hierher ist 1 Sam 25 eine

Männergeschichte, eine Geschichte von dummer Überheblichkeit und verletztem Stolz, eine Geschichte von maßlosem Zorn und von brutalen Gewaltphantasien. Doch nun nimmt sich eine Frau dieser Geschichte an. Abigajil, die Frau Nabals, informiert über die Ereignisse durch einen Knecht, handelt umgehend. Beladen mit Geschenken zieht sie David entgegen. Dramaturgisch äußerst geschickt lässt der Erzähler Abigajil genau dann auf David stoßen als dieser noch einmal seine Tötungsabsicht durch einen Schwur bekräftigt: »Gott möge mir dies und das antun, wenn ich von allem, was ihm gehört, bis zum Morgen auch nur einen Mann übrig lasse« (1 Sam 25,22). Gegen diese »Theologie« setzt Abigajil ihre Theologie:

»nun, mein Herr, so wahr der HERR lebt und so wahr du selbst lebst, hat dich der HERR davor bewahrt, Blutschuld auf dich zu laden und dir selbst zu helfen« (1 Sam 25,26). Diese Frau tritt diesem Gewalttäter im wörtlichen wie übertragenen Sinn schlicht in den Weg und interpretiert nicht nur das dem David so legitim erscheinende Morden um in »Blutschuld«, sondern gleich auch noch ihr eigenes Dazwischentreten als Gottes Dazwischentreten; anstatt »ich habe dich gehindert« formuliert sie: »der HERR hat dich davor bewahrt«.

Nicht die Geschenke sind entscheidend, nicht Abigajils Schönheit, nicht ihre Demutsgesten und auch nicht, dass sie von Davids glänzender königlicher Zukunft redet. Das alles ist Taktik, Rhetorik, psychologisch geschickte Verpackung ihres zentralen theologischen Arguments: Wer sich mit eigener Hand hilft, statt auf Gottes Hand zu vertrauen, gerät in Blutschuld. Der Gott von dem diese Frau redet, ist erkennbar nicht Kemosch! Das gewalttätige Handeln eines Mannes wird durch eine Frau als religiös nicht tragbar beurteilt, Blutschuld wird als eines späteren Königs unwürdiges Vergehen angesehen.

Jüdische Überlieferung hat mit Recht in Abigajil wie schon in Hannah eine Prophetin gesehen. Wie sehr die Rede Abigajils als theologisch prophetische Rede verstanden werden muss, zeigt die Antwort Davids: »Gepriesen sei der HERR, der Gott Israels, der dich mir heute entgegengeschickt hat. Gepriesen sei deine Klugheit und gepriesen seist du, weil du mich heute daran gehindert hast, Blutschuld auf mich zu laden und mir selbst zu helfen« (25,32-33).

Was David von dieser Frau gelernt hat in Sachen gewaltloses, friedliches Handeln, kann man dann in 1 Sam 24 und 1 Sam 26 nachlesen. In diesen

Geschichten ist es David, der, im Widerspruch zu seinen eigenen Leuten, die Theologie der Abigajil vertritt! Das wird besonders deutlich zu Beginn von 1 Sam 24: David hat sich auf der Flucht vor Saul in eine Höhle gerettet; der ihn verfolgende Saul tritt in das Dunkel der Höhle, »um seine Notdurft zu verrichten« (1 Sam 24,4) was für eine Karikatur königlicher Männlichkeit! Die Gefährten des David sind begeistert und interpretieren die Situation wie der moabitische König Mescha sie interpretiert hätte, nämlich als eine göttliche Fügung: »Das ist der Tag, von dem der HERR zu dir gesagt hat: Sieh her, ich gebe deinen Feind in deine Hand und du kannst mit ihm machen, was dir richtig erscheint« (1 Sam 24,5). Der Gott Israels wird hier deutlich im Bild des Gottes Kemosch gedacht, als jemand, der am menschlichen Überlebenskampf Anteil nimmt und der Gelegenheiten für tötende Gewalt schafft. David aber weigert sich, Saul zu töten. Lediglich einen Zipfel des königlichen Mantels schneidet er ab und versucht dann mit dem Mantelzipfel in der Hand als Beweis des Verschonens noch einmal eine kommunikative, gewaltfreie Lösung.

Die drei Erzählungen ergeben einen thematisch dichten Zusammenhang: 1 Sam 24 ist eine Episode, die überrascht und Fragen bezüglich des Verhaltens Davids aufwirft; 1 Sam 25 ist die Geschichte, die die theologischen Hintergründe klärt und 1 Sam 26 wiederholt nach dieser Klärung noch einmal die Ausgangserzählung. Insgesamt liegt hier ein didaktisches und literarisches Meisterstück vor

Der knappe Durchgang durch die Samuelbücher hat erkennen lassen, dass nicht nur Denkanstöße zum Überdenken der üblichen Handlungsmuster gegeben werden, sondern es wird in diesem Prophetenbuch auch Widerspruch formuliert gegen den Kult der Gewalt, gegen gewalttätige Lösungen. So wie die Hannahfigur zu Beginn gesungen hat, so geschieht es auch. Die Frage, wo Gott zu finden ist, in den Hallen der Mächtigen oder in den Hütten der Armen stellt sich zumindest auf der Ebene der vorliegenden Buchkomposition neu. Auch wenn der Mächtige David selber ist, so ist damit noch lange nicht gesagt, dass Gott auf seiner Seite steht. Denn der Gott Israels heißt *nicht* Kemosch!

Erkennbar ist dies allerdings nur dann, wenn man sich löst von einer rein historischen Lesart und sich vom Erzähler literarisch leiten lässt. Dann wird ein Reframing erkennbar, dass die alten, gewalttätigen Texte und Erzählungen, in denen der Gott Israels dem Gott Moabs zum Ver-

wechseln ähnlich sah, nicht leugnet, nicht streicht, sondern kontrastiert mit einer ganz anderen Erfahrung Gottes, eines Gottes, der es, so formuliert es ein Rabbi aus Nazareth später, regnen lässt auf Gerechte und Ungerechte (vgl. Mt 5,45) und nicht löscht den glimmenden Docht (vgl. Jes 42,3) und nicht niederdrückt die Wankenden, sondern sie aufrichtet.

3. Visionen einer Welt ohne tötende Gewalt – Das Buch der Anfänge

In den Samuelbüchern ging es den Redaktoren darum, die alten, gewaltverfallenen Überlieferungen zu kontrastieren, zu kritisieren und ihnen zu widersprechen. Mit 1 Sam 24 und 26 gelang es auch, positiv auf Alternativen zur Gewalt hinzuweisen. Aber gerade bei diesem Punkt, bei der Frage nach Alternativen zur gewalttätigen Lösung, waren die Möglichkeiten der Redakteure recht gering; zu festgelegt waren die vorgegebenen Erzählungen aus der Welt der Herrschaft und Herrscher.

Was also lag näher, als sich nach einem Überlieferungskomplex umzusehen, der bessere Möglichkeiten bot, der mehr Freiraum erlaubte, der eventuell bereits von sich aus gute Anknüpfungspunkte hatte für die Botschaft von einem Gott, der die Gewalttat und die Gewalttätigen hasst. Die für den hebräischen Kanon Verantwortlichen fanden diesen Überlieferungskomplex in den Erzählungen über die Erzväter und Erzmütter Israels und auf diese Weise entstand das Buch Genesis.

Schon die Erzählung Gen 1, missverständlich erster Schöpfungsbericht genannt, setzt einen dramatischen und für die ganze Bibel entscheidenden Gegenakzent zum damals üblichen gewaltverliebten Weltmodell. Den heutigen Lesern kaum noch bewusst, ist Gen 1 in bewusstem Kontrast zum babylonischen Schöpfungsepos »Enuma Elisch« entworfen. Dort wird die Schöpfung aus Kampf und Vernichtung geboren, Gewalt als Urmotiv von Weltwerdung: aus dem getöteten »Körper der Göttin Tiamat formt Marduk die gesamte Welt. Er teilt den Leib der Getöteten in zwei Hälften. Aus der einen erschafft er den Himmel (...) aus der anderen Hälfte formt er die Erde.«²⁹ Walter Wink schreibt: »Die Implikationen liegen auf der Hand. Die Menschen wurden erschaffen aus dem Blut eines ermordeten Gottes. An unserem Anfang steht Gewalt. Das Töten liegt in unseren Genen.«³⁰ Der Kontrast zur biblischen Erzählung in Gen 1 (aber auch Gen 2) ist evident.

Allerdings wird auch im Genesisbuch eine Gewalttat Gottes erzählt, eine Tat, die an den moabitischen Gott Kemosch durchaus erinnert. Es ist die bibeldidaktisch immer so gerne für Kinder verharmloste und zum bunten Schiff mit Tieren verkitschte Erzählung von der Sintflut in Gen 6-8. Die Sintfluterzählung ist ein dramatischer, brutaler Mythos von einem Gott, der aus dem kulturellen Muster seiner Zeit ausbricht und dann doch wieder dem kulturellen Muster verfällt, ein Gott, der die Gewalt hasst und doch nur mit Gewalt auf Gewalt zu reagieren weiß: »Da sprach Gott zu Noach: Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist gekommen; denn durch sie ist die Erde voller Gewalttat. Siehe, ich will sie zugleich mit der Erde verderben« (Gen 6,13).

Hier in Gen 6,13 spricht nicht Kemosch. Hier spricht ein anderer Gott.³¹ Hier spricht der Schöpfer einer Welt, die verdorben werden kann durch Gewalttat und die nicht verdorben werden sollte. Allerdings, auf das Verderben antwortet dieser Gott mit Verderben. Ein kindlicher Exeget brachte auf den Punkt, was Erwachsene oft nicht sehen können: »Da hat der liebe Gott einmal einen Wutanfall gehabt.«³² In der Tat, aus Wut und Verzweiflung über menschliche Gewalttat verfällt auch dieser Gott dem Mythos erlösender Gewalt. Aber, dieser Gott der Sintfluterzählung erkennt seinen Fehler: »Ich werde den Erdboden wegen des Menschen nie mehr verfluchen; denn das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an. Ich werde niemals wieder alles Lebendige schlagen, wie ich es getan habe« (Gen 8,21). In der Sintflutgeschichte wird Gott als Lernender dargestellt, der etwas verstanden hat von der Unmöglichkeit, mit Gewalt gegen Gewalt vorzugehen.

Dieser Selbstverpflichtung Gottes in Gen 8,21 folgen konkrete Maßnahmen, die auf einen anderen Umgang mit der menschlichen Gewalttat abzielen. So kommt es zur neuen Schöpfungsordnung in Gen 9, mit der »Gott von den Menschen« fordert, die Gewalt »durch rechtliche Sanktionen zu verhindern. Die jüdische Tradition hat aus diesem Text das wichtigste der nach ihr allen Menschen geltenden Gebote geschöpft: die Verpflichtung, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten«, so heißt es im biblischen Teil des Hirtenwortes »Gerechter Friede«.³³

Auch die Berufung des Abraham in Gen 12 ist vor diesem Hintergrund zu sehen: Gott will in »der gewaltdurchwirkten allgemeinen Menschheitsgeschichte (...) durch ‚Erwählung‘ einzelner und von Gruppen der ganzen Menschheit einen neuen

Weg eröffnen«.³⁴ Das diese Interpretation das Richtige trifft, zeigt sich sehr eindrücklich am Verhalten dieses erwählten Abrahams, zum ersten Mal in Gen 13,1-18. Hier wird ein geradezu klassisches Konfliktszenario entfaltet. Zu wenig Land und Wasser für zuviel Vieh und Mensch. Volk ohne Raum. Abraham hat alle Argumente auf seiner Seite, zumindest alle theologischen Argumente, denn in 12,7 bekommt er von Gott selbst dieses Land zugewiesen für seine Nachkommen: »Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land«. Als nun aber der Konflikt zwischen seinen Hirten und den Hirten von Lot ausbricht, hat Abraham nicht diese Verheißung im Blick, er denkt an anderes: »Zwischen mir und dir, zwischen meinen und deinen Hirten soll es keinen Streit geben; wir sind doch Brüder« (13,8). Abraham denkt an Frieden und an Ausgleich. Er erscheint hier als sehr großzügiger Mensch. »Land gegen Frieden«, so könnte man aktualisierend das Prinzip nennen, mit dem Abraham den Konflikt löst; ein Prinzip, das bekanntermaßen bis heute in eben jenem Land des Abraham heiß umstritten ist. Abraham, der Landverschenker, eröffnet so neue Wege und Gott belohnt den auf Ausgleich und Frieden bedachten Abraham durch erneute Landverheißung. Später im Genesisbuch, bei den Auseinandersetzungen zwischen Jakob und Esau, wird in Gen 36,7 auf Gen 13 noch einmal angespielt. Gen 13 ist für die Welt der Genesis eine Modellgeschichte: so soll man handeln, wie der Urahn so die Nachfahren. Das ist gerade heute von bestürzender Aktualität. Der Rabbiner Jeremy Milgrom hat bereits 2003 gefordert: »Man müsse sich wieder an der Genesis orientieren: Abraham und seine Angehörigen haben sich gewaltlos arrangiert, als der Platz für alle zu eng wurde.«³⁵

Die besondere, die modellhafte Bedeutung Abrahams wird in Gen 18 durch Gott selbst betont: »ich habe ihn dazu ausersehen, dass er seinen Söhnen und seinem Haus nach ihm gebietet, den Weg des HERRN einzuhalten und Gerechtigkeit und Recht zu üben« (Gen 18,19). Abraham nahm diesen Auftrag, den Weg des Herrn als Weg von Gerechtigkeit und Güte zu bewahren, sehr ernst, auch Gott selbst gegenüber. Denn es gibt noch eine zweite Gotteslerngeschichte in der Genesis. Es geht um den Umgang mit Sodom und Gomorra, »ihre Sünde, ja die ist schwer« heißt es in Gen 18,20. Gott denkt erneut an Vernichtung. Abraham aber, Sünde hin, Sünde her, fällt Gott ins Wort bzw. ins Handeln: »Fern sei es von dir, so etwas zu tun: den Gerechten zusammen mit dem Frevler töten. Dann ginge es ja dem Gerechten wie dem Frevler. Das sei fern von dir. Sollte der

Richter der ganzen Erde nicht Recht üben?« (Gen 18,25). Ein dramatischer Dialog beginnt, ein Ringen um Gerechtigkeit, ein Disput, in dem Gott einlenkt und Abraham Recht gibt. Wiederum gilt, dieser Gott ist wahrlich nicht Kemosch!

Nein, er ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Die Theologie dieses Gottes ergibt sich aus den Geschichten der drei Väter (und ihrer Frauen, den Müttern Israels!) Darum auch finden wir von Isaak in Gen 26 Konfliktlösungsgeschichten sozusagen in den Fußstapfen des Abraham, und darum auch ist die Jakoberzählung insgesamt³⁶ eine vielgestaltige, vieldimensionale Erzählung von Vergebung und Versöhnung (man vgl. nur die grundlegende Erzählung über Versöhnung und Ausgleich in Gen 32,4 - 33,16) und den Widerspruch gegen die tötende Gewalt seiner Söhne in Gen 34 und 49,5-7. Es sind nicht die Wankenden, die hier Kraft gewinnen, sondern es sind die »Hinkenden«, denn ab Gen 32,32 hinkt Jakob.³⁷ Verrenkt im Morgengrauenkampf mit der Nachtseite Gottes ist er bereit zur Versöhnung und gewinnt eine Aura, mit der er später in Gen 47 sehr souverän auch den Pharao, den Gottkönig Ägyptens, segnen wird.

Die Brisanz dieser Erzählungen der Genesis wird verkannt, wenn man hier nur Familiengeschichten sieht. Der gesamte Völkerkosmos in dem Israel politisch lebt, ist im Hintergrund deutlich sichtbar. Schon Abraham, und dann Isaak regeln Konflikte mit *Philistern* ohne Gewalt.³⁸ Hagar in Gen 16 und Gen 21 ist eine *ägyptische* Magd, sie empfängt Verheißungen, wie sonst nur Abraham, der Gott der Genesis sorgt sich um ihr Leben. Esau, der Bruder Jakobs, wird von Anfang an als *Edom* bezeichnet (25,30), Edom aber war wie Moab ein Nachbarkönigreich von Israel, zwischen Edom und Israel war eine Hassfeindschaft, die in so manchen prophetischen Texten ihr hässliches Gesicht zeigt (vgl. nur die Prophetie des Obadja) Erst wenn man sich diesen Hass auf Edom in all seinen obszönen Ausprägungen anschaut, begreift man die Sprengkraft der Jakoberzählungen in der Esau/Edom in manchen Passagen als geradezu sympathische Figur gezeichnet wird (vgl. nur Gen 33,4).

Abgeschlossen wird das Buch Genesis mit der ausführlichen Josefsgeschichte, eine Erzählung, die sich zentral um das Thema »Konflikt, Konfliktlösung« dreht³⁹; eingebettet ist die Josefgeschichte aber in das Jakobleben, der in Gen 48 und 49 noch einmal Resümee ziehen kann. In Gen 50, als Jakob stirbt, wird er von Josef zusammen mit allen Dienern des Pharao, den Ältes-

ten seines Hauses und allen Ältesten des Landes Ägypten in einem fantastisch utopischen Trauerzug friedlich in das Land Kanaan überführt, auf demselben Weg auf dem später das Volk Israel seinen Weg nehmen wird.⁴⁰

Nur hier in der Tora, in Gen 50, nur bei diesem Trauerzug, zieht »das ganze Haus Josef, seine Brüder und das Haus seines Vaters« (50,8) in das Land Kanaan hinein. Denn die Konstrukteure und Redakteure des hebräischen Bibelkanons haben das Buch Josua, diese von Kemosch Theologie stark durchzogene Schilderung der Eroberung des Landes vom heiligsten Kern ihres Kanons, von der Tora, abgetrennt.⁴¹ Auch so kann man Akzente setzen: der Pentateuch, die fünf Bücher Mose enden an der Grenze des gelobten Landes, sie enden im Hören auf alle Weisung des Mose, die in 34 langen Kapiteln im fünften Buch, dem Deuteronomium, noch einmal wiederholt wird. Israel entsteht nicht durch ein bestimmtes Land und seine Eroberung. Israel entsteht im Hören auf die Weisung.

Weil die Weisung im 5. Buch Mose aber immer wieder auch von Kemosch Theologie durchzogen ist (vgl. nur Dtn 7,1-6), sind die Geschichten des Buches Genesis das notwendige Gegengewicht und die richtungsweisende Gegenerzählung⁴²: unser Gott heißt nicht Kemosch, sondern ist für immer der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Und dieser Gott ist auch der Gott Hannahs, Rizpas und Abigails.

Aktive Gewaltfreiheit im Alten Testament beschreibt letztlich nichts anderes als den Traum, den dieser Gott vom Handeln des Menschen hat.

Anmerkungen:

¹ Gerhard von Rad beklagte bereits 1938, dass die »Forschungsmethoden (...) eine ständige unaufhaltsame Entfernung von der endgültigen Jetztgestalt des Textes zur Folge« haben: »Ein gewiss fast allenthalben interessanter Auflösungsprozess, aber eben ein Auflösungsprozess großen Stils hatte seinen Lauf genommen« (Rad, Gerhard von: *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*. Stuttgart 1938. 1). Vgl. außerdem Diebner, B. J., *Wider die »Offenbarungs-Archäologie« in der Wissenschaft vom Alten Testamente. Grundsätzliches zum Sinn alttestamentlicher Forschung im Rahmen der Theologie*. In: *DBAT* 18 (1984) 30-53.

² Hartenstein, Friedhelm, *JHWHs Wesen im Wandel. Vorüberlegungen zu einer Theologie des Alten Testaments*. In: *ThLZ* (1/2012) 3-20. Hartenstein allerdings bezieht diese Feststellung weniger auf die Entdeckung des literarischen Charakters alttes-

tamentlicher Texte als auf den Zusammenbruch gängiger historischer Rekonstruktionen.

³ »Wir versuchen die Texte als Literatur ernst zu nehmen, (...) und nicht als Zeugnisse einer historisch zu rekonstruierenden Geschichte, die dann zum Grund des Glaubens erklärt werden kann« (Reinmuth, Eckart, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Göttingen 2002, 33). Zur Genese dieser Entwicklung und zu Positionen einiger wichtiger Protagonisten vgl. ansonsten Schmidt, Hans P. / Weidner, Daniel, *Bibel als Literatur*, München 2008.

⁴ Vgl. dazu nur Steins, Georg, »Das Wort Gottes wächst mit den Lesenden«. Eine folgenreiche Rückbesinnung gegenwärtiger Biblexegese. In: *Lebendige Seelsorge* 55 (2/2004) 74–81 und Ders., *Das Lesewesen Mensch und das Buch der Bücher*. In: *Stimmen der Zeit* 129 (2003) 689–699.

⁵ Vgl. zur elementaren Bedeutung der biblischen Narrativität Nauerth, Thomas, *Bibel als Geschichte lesen!* In: Ballhorn, Egbert/Steins, Georg/Wildgruber, Regina/Zwingenberger, Uta (Hg.), *73 Ouvertüren. Die Buchanfänge der Bibel und ihre Botschaft*, Gütersloh 2018, 232-239.

⁶ Das Bild des Streites scheint mir adäquater als die häufig anzutreffende Vorstellung einer linear (chronologisch) voranschreitenden besseren (Gottes-)erkenntnis (»Das ‚Wesen‘ des Gottes Israels ist im Vorgang der sukzessiven Ausgestaltung der literarischen Kompositionen immer tiefer erkannt worden«, so z.B. Hartenstein, JHWHs Wesen im Wandel).

⁷ In ihrer epochalen Bibelübersetzung haben Martin Buber und Franz Rosenzweig das Tetragramm, den (nach jüdischer Tradition unaussprechlichen) Namen des Gottes Israel (JHWH) jeweils durch Personalpronomen in Großbuchstaben wiedergegeben; diese Tradition wird hier übernommen, in der Einheitsübersetzung von 2016, nach der ansonsten im wesentlichen zitiert wird, wird das Tetragramm durch das Wort Herr in Großbuchstaben (HERR) angezeigt.

⁸ Das Themenfeld »Bibel und Gewalt« hat auch in der Sekundärliteratur zu einer umfangreichen Debatte geführt, wobei häufig allerdings die literarische Verfasstheit biblischer Texte und Bücher zu wenig Berücksichtigung findet; sehr hilfreich ist insgesamt der hermeneutische Ansatz von Baumann, Gerlinde, *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*, Darmstadt 2006 (dort auch weitere Literatur).

⁹ Vgl. zu den archäologischen Details den Überblick bei Wagner, Thomas, *Art. Mescha/Mescha-Stele* [2006], www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/27025/.

¹⁰ Zur Vokalisierung »Kemosch« vgl. neben Wagner auch Kühn, Dagmar, *Art. Kemosch*, www.bibelwissenschaft.de/stichwort/23388/ [2008]. Andere Schreibweisen sind »Kamosch«; »Kamisch«; »Chemosch« oder im Englischen »Kemosh«.

¹¹ Übersetzung nach Wagner, *Art. Mescha/Mescha-Stele*.

¹² »Eigentlicher Zweck der Inschrift ist aber die Selbstrepräsentation des Königs«, so Kühn, *Art. Kemosch*.

¹³ Kühn, *Art. Kemosch*.

¹⁴ Vgl. Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1841, 20. Zur Debatte vgl. ansonsten nur Barth, Hans-Martin, *Glaube als Projektion. Zur Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbach*. In: *NZST* 12 (3/1970) 363-382.

¹⁵ Brecht, Bertold, *Kleines Organon für das Theater* (1948) Nr. 44. Zitiert nach: Brecht, *Ein Lesebuch für unsere Zeit*, Berlin, Weimar 1980, 426.

¹⁶ Vgl. dazu nur die knappe Übersicht bei Gabel, Werner, *Was heilt, hat Recht. Inspiration und Wahrheit der Bibel und das Heil der Menschen*. In: *Bibel und Kirche* (3/2013) 156-162.

¹⁷ Wink, Walter, *Verwandlung der Mächte: Eine Theologie der Gewaltfreiheit*. Regensburg 2014, 55.

¹⁸ Vgl. zur Entdeckung der Bedeutung des Kanon in Bibelwissenschaft wie Bibeldidaktik den Überblick bei Nauerth, Thomas, *Fabelnd Denken Lernen. Konturen biblischer Didaktik am Beispiel Kinderbibel*, Göttingen 2009, 82ff. und Steins, Georg, *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament*, Stuttgart 2009.

¹⁹ Vgl. ausführlicher bereits Nauerth, Thomas, *Die Hoffnung aber ist weiblich. Beobachtungen zum Thema »Gewalt überwinden« in den Samuelbüchern*. In: *Christenlehre – Religionsunterricht – Praxis* 54 (2001) 8–11.

²⁰ Dabei wird auf Beobachtungen zurückgegriffen, die in einem anderen Argumentationszusammenhang entstanden sind: Nauerth, Thomas, *Untersuchungen zur Komposition der Jakobserzählungen. Auf der Suche nach der Endgestalt des Genesisbuches*, Frankfurt a.M. 1997.

²¹ Konsequenterweise gibt es im hebräischen Kanon auch gar keine »Geschichtsbücher«, das was wir Geschichtsbücher nennen heißt dort schlicht: »vordere Propheten«. Propheten sind dabei nicht gedacht als Stimme des Königs (sog. Hofprophetie; heutzutage in Form der »Berater« weiter aktiv), sondern als Stimme des Gottes Israel. Es empfiehlt sich auch unter christlicher Perspektive diesem hebräischen Kanonkonzept zu folgen, das auch das neutestamentliche Kanonkonzept zu sein scheint, wie die verbreitete Wendung »Mose und die Propheten« (u. a. in Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; in Lk 16,16; 24,27.44; in Apg 24,14 und in Röm 3,21) anzeigt; vgl. zur weiteren Diskussion und zu den bibeldidaktisch wichtigen Implikationen Nauerth, *Fabelnd Denken Lernen*, 153ff. und zur Sache selbst, also zum selbstverständlichen Umgang mit den sog. »geschichtlichen« Büchern als Prophetenbücher vgl. nur Knauf, Axel, *1 Könige 1–14. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Regensburg 2016, 9.

²² Valtink, Eveline, Hanna – oder »Die kleinen Ereignisse«. In: Schönberger Hefte 3/90, 1-9. 4.

²³ Vgl. zu 1 Sam 2 die Beobachtungen bei Steins, Georg, Geschichte, die im Rahmen bleibt. Kanonische Beobachtungen an 1 Sam 2 und 2 Sam 22f. In: Ballhorn, Egbert/Steins, Georg (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen, Stuttgart 2007, 198-211.

²⁴ So in der Übersetzung nach Buber/Rosenzweig, die EÜ 2016 übersetzt: »denn der Mensch ist nicht stark aus eigener Kraft.« Das zugrunde liegende hebräische Wort ist generell doppeldeutig, im Mund einer Frau m.E. hier aber eindeutig auf die männliche Kraft bezogen.

²⁵ So in der Übersetzung nach Buber/Rosenzweig.

²⁶ Über Anarchismus und biblische Theologie müsste insgesamt viel stärker nachgedacht werden; vgl. nur die Übersicht bei Christoyannopoulos, Alexandre J. M. E., Christian Anarchism. A Revolutionary Reading of the Bible. In: Jun, Nathan J./Wahl, Shane (Hg.), New Perspectives on Anarchism (Lexington Books) 2009. (=www.researchgate.net/publication/228396807_Christian_Anarchism_A_Revolutionary_Reading_of_the_Bible).

²⁷ ter Linden, Nico, Es wird erzählt. Von Königen, Richtern und Propheten. Bd.3, Gütersloh 2000, 212.

²⁸ Vgl. dazu bereits Nauerth, Thomas, »Ausgeliefert hat Gott heute deinen Feind« (1 Samuel 26,8). Beobachtungen zum Gottes- und Davidsbild in der Hebräischen Bibel. In: Butting, Klara/Minaard, Gerard/Nauerth, Thomas/Reiser, Christian (Hg.), Träume einer gewaltfreien Welt. Bibel – Koran – praktische Schritte, Wittingen 2001, 86-92.

²⁹ Vgl. den Text unter <http://mesopotamien.de/einfuehrung/enuma.htm>.

³⁰ Wink, Verwandlung der Mächte, 52.

³¹ Es ist erstaunlich, dass diese Aussage nicht mehr Beachtung findet, denn »nur die Bibel begründet den Rückfall der Schöpfung ins Chaos mit der geschöpflichen Gewalttätigkeit. Nur ihr geht dieser Zusammenhang auf« (Sekretariat der Deutschen Bischöfe (Hg.), Gerechter Friede, Bonn 27.9.2000, Nr. 18).

³² Vgl. Bucher, Anton A., »Da hat der liebe Gott einen Wutanfall gehabt« - Gewalttexte in der Bibel: Zwischen Faszination und Trauma. In: Bucher A. u.a. (Hg.), »Im Himmelreich ist keiner sauer«. Kinder als Exegeten (Jahrbuch für Kindertheologie 2) Stuttgart 2003, 64-74.

³³ Sekretariat der Deutschen Bischöfe (Hg.), Gerechter Friede, Bonn 27.9.2000, Nr. 21.

³⁴ Gerechter Friede Nr. 23.

³⁵ Zibulla, Elisabeth, Zurück zur Genesis. Rabbiner Jeremy Milgrom über Judentum und Gewaltfreiheit. In: Pax-Zeit 4/2003, 10.

³⁶ Vgl. nur Crüsemann, Frank, Herrschaft, Schuld und Versöhnung. Der Beitrag der Jakobgeschichte der Genesis zur politischen Ethik. In: Frank Crüsemann (Hg.), Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament, Gütersloh 2003, 80-87.

³⁷ In kühner kanonischer Kombination hat Ulrike Bail vom Hinken Jakobs einen Bogen geschlagen zum Motiv der Hinkenden im Kontext der Verheißung von den Schwertern, die zu Pflugscharen werden in Mi 4, Bail, Ulrike, Der Gerechtigkeit Frucht wird Friede sein ... (Jes. 32,17). Biblische Konzepte für eine Förderung des Weltfriedens. In: Verantwortung. Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins 35 (2005) 27-34. 31f.

³⁸ Vgl. dazu bereits Nauerth, Thomas, Nicht kämpfen! Predigt zum Gottesbild in Gen 26,14-22. In: Katechetische Blätter 119 (1994) 623-626 und Ders., Hebron – oder das Ärgernis eines friedlichen Gottesbildes. In: Katechetische Blätter 119 (1994) 704-705.

³⁹ Vgl. nur Fischer, Georg, Die Josefsgeschichte als Modell der Versöhnung. In: A. Wénin (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History (BETHL CLV), Leuven 2001, 243-271.

⁴⁰ Vgl. zu dieser Erzählung in Gen 50 Bartelmus, Rainer, Topographie und Theologie. Exegetische und didaktische Anmerkungen zum letzten Kapitel der Genesis (Gen 50,1-14). In: BN 29 (1985) 35-57.

⁴¹ »Mit der Einfügung des Moseepitaphs Dtn 34,10-12 wird durch den betreffenden Kompositor der Pentateuch als Tora gebildet. Manche Autoren sprechen daher vom ‚Pentateuchredaktor‘ oder von der ‚Pentateuchredaktion‘. Angemessener wäre freilich ‚Toraredaktion‘ oder ‚Torakomposition‘, so Oswald, Wolfgang, Art. Pentateuch [2016]. <https://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/30699/>. Vgl. zur Hypothese eines ursprünglich das Buch Josua mit umfassenden Erzählkomplexes ansonsten nur Weimar, Peter, Art. Hexateuch. In: NBL II, 149.

⁴² So ist der Erzählkomplex 33,18-35,5 als Gegenerzählung zu Dtn 7,1-6 gestaltet, vgl. dazu Nauerth, Untersuchungen zur Komposition der Jakoberzählungen, 138f.

Auf dem Weg zu einer Kirche des gerechten Friedens. Gründe für den Erfolg des badischen Diskussionsprozesses

Von Stefan Maaß, Friedensbeauftragter der Evangelischen Landeskirche in Baden und Leiter des Projektes »Kirche des gerechten Friedens werden«, Karlsruhe

Frankfurt am Main, 8. März 2019

Mitte 2011 beschloss der Evangelische Oberkirchenrat einen Diskussionsprozess zur Friedensethik in der badischen Landeskirche zu starten. Ein Positionspapier sollte in den Kirchenbezirken diskutiert und aufgrund der Rückmeldungen an die Landeskirche sollte ein überarbeitetes Positionspapier der badischen Landeskirche von der Landessynode beschlossen werden. So war dies im Herbst 2011 geplant worden.

Viele stellten sich die Frage, ob dies funktionieren würde, da es zu Beginn eher ablehnende Signale aus den Kirchenbezirken gab. Der Haupteinwand war mangelnde Zeit, da die Tagesordnungen der Bezirkssynoden für eine ausführliche Diskussion des Themas zu voll seien. Ein weiteres Argument gegen die Durchführung einer friedensethischen Diskussion war die Angst vor der Thematik. Manche befürchteten, dass es ähnlich emotionale Diskussionen wie in den 1980er-Jahren geben könnte und diese könnten gar zu einer Spaltung der Kirchenbezirke führen. Zur Überraschung aller nahmen dann 23 von 25 Kirchenbezirken an diesem Prozess teil und gaben eine schriftliche Rückmeldung ab.

Wie ist dies zu erklären? Im Folgenden sind nun verschiedene Faktoren und Bedingungen aufgeführt, die meines Erachtens zum Erfolg beigetragen haben. Anlass für die Zusammenstellung war die Frage aus anderen Landeskirchen, wie wir das hinbekommen haben und ob Erfolg damit zu erklären sei, dass die Kirchenleitung das Anliegen unterstützt habe. Beim Nachdenken über diese Frage wurde mir bewusst, dass es verschiedene Faktoren gab, die zum Erfolg beigetragen haben.

Die folgende Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Zusammenfassend lässt sich erkennen, dass der Erfolg dadurch kam, dass sehr unterschiedliche Menschen auf den unterschiedlichen Ebenen, sich für das Thema ansprechen ließen.

1. Initiative kam von der Basis (Kirchenbezirk)

Alles begann mit dem Antrag des Kirchenbezirks Breisgau-Hochschwarzwald an die Landessynode im Frühjahr 2011. (siehe www.ekiba.de/friedensethik)

2. Das Aufgreifen und Unterstützen des Anliegens durch die Kirchenleitung

Im Herbst 2011 erhielt Oberkirchenrat Prof. Christoph Schneider-Harpprecht die Aufgabe eine Arbeitsgruppe zu bilden, die ein Positionspapier erstellt.

3. Heterogene Arbeitsgruppe (Pfarrer, Gemeindediakone, Landessynodale, Oberkirchenrat) zur Erstellung des Entwurfs hatten ähnliche Grundhaltung zur Friedensethik

Die Arbeitsgruppe traf sich von Januar bis April 2012 dreimal. Die Gruppe bestand aus Personen, die eine pazifistische Grundhaltung hatten, dennoch waren sehr unterschiedliche Personen in der Gruppe vertreten.

4. Klare Position des Entwurfs förderte die Diskussion (klare pazifistische Position)

Mit einer klaren Position wurde die Diskussion angeregt und führte dazu, dass auch Personen, die anfänglich kein großes Interesse hatten, nun eine Diskussion wollten.

5. Klare Strukturierung des Prozesses

Es gab eine Phase der Erstellung des Papiers, der Diskussion in den Bezirken und schließlich die Phase der Erarbeitung eines Beschlusses.

6. Angebote für die Bezirke zur Umsetzung der Diskussion

Angebote gab es vom EOK und von Mitgliedern des Koordinierungskreises für die Kirchenbezirke.

7. Bezirke konnten verschiedene Formen zur Umsetzung wählen

Manche diskutierten in zwei Stunden über das Thema, andere einen ganzen Tag und wieder andere verwendeten mehrere Sondersitzungen für das Thema bzw. bildeten eine Arbeitsgruppe, die das Thema weiterbearbeitete.

8. Gute landeskirchliche Öffentlichkeitsarbeit

Der Prozess wurde von Beginn an von der landeskirchlichen Öffentlichkeitsarbeit unterstützt mit Berichten und Interviews.

9. Hohes Engagement von Beteiligten auf allen Ebenen und Bereitschaft zusätzliche Zeit zu investieren

Hier ist besonders die Zahl der Personen zu nennen, die bereit waren, den Kirchenbezirken als ReferentInnen oder ModeratorInnen zur Verfügung zu stehen.

10. Engagierte Personen treffen sich regelmäßig zur Unterstützung der


friedensethischen Diskussion (Koordinierungskreis)

Friedensengagierte Menschen in der badischen Landeskirche bildeten einen Koordinierungskreis, der dafür sorgte, dass das Thema in den Kirchenbezirken wahrgenommen wurde.

11. Frühzeitige Bildung einer heterogenen landessynodalen Gruppe zur Vorbereitung des Beschlusses

Im Herbst 2012 wurde bereits eine landessynodale Arbeitsgruppe eingesetzt, die den Studientag und des Herbstsynode 2013 vorbereitete.

12. Rückmeldungen von kirchlichen Gruppen innerhalb und außerhalb der Landeskirche

Es gab auch Rückmeldungen von kirchlichen Gruppen (z.B. Evang. Gemeindejugend, VCP) aus der badischen Landeskirche wie auch von außerhalb (z.B. AGDF), die Rückmeldungen gaben. Dies hat die Bedeutung des Prozesses den Beteiligten verdeutlicht. 

Workshop: Konfliktbearbeitung mit zivilen Mitteln und gewaltfreier Widerstand als politische Handlungsformen

Von Dr. Wolfgang Heinrich, Sozialanthropologe, arbeitete über 30 Jahre für europäische kirchliche Hilfswerke in der Entwicklungszusammenarbeit, Bad Herrenalb

Frankfurt am Main, 9. März 2019

Anmerkung der Redaktion: Wolfgang Heinrich unterstützt lokale Organisationen in Krisen- und Kriegsgebieten am Horn von Afrika und in Süd-asien, die über entwicklungspolitische Arbeit dazu beizutragen, Gewalt einzuhegen und konstruktive Formen der Austragung innergesellschaftlicher Konflikte zu etablieren.

Das Thema, das mir für meinen Beitrag gestellt wurde, lautet »Konfliktbearbeitung mit zivilen Mitteln und gewaltfreier Widerstand als politische Handlungsform«. Die Anfrage habe ich gerne angenommen.

Ich möchte mich dem Thema von der Praxis her nähern. Ich hatte die Gelegenheit, im Rahmen der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit in den vergangenen drei Jahrzehnten in Ländern, die über lange Jahre von unterschiedlichen Formen gewaltsamer Auseinandersetzungen geprägt waren, mit lokalen Aktivisten und Organisationen zusammenarbeiten zu können. Über diese Erfahrungen und das, was ich daraus gelernt habe, möchte ich mit Ihnen sprechen.

Wenn ich hier über »gewaltfreien Widerstand« spreche, dann möchte ich auf einen wichtigen Aspekt hinweisen. In den Geschichten, die ich Ihnen gleich erzählen möchte, leisten Menschen gewaltfreien Widerstand in einem Kontext, in welchem sie rechtloser Gewalt durch sowohl die Organe des Staates als auch seitens privater Gewaltakteure ausgeliefert sind.

Dies ist etwas, was mit unserem vorherrschenden Staatsverständnis schwer in Einklang zu bringen ist. Wir haben uns daran gewöhnt, dass die Organe des Staates sich weitestgehend

rechts- und regelkonform verhalten. Und wir haben uns angewöhnt, dies als die geltende Norm weltweit anzunehmen. Wir müssen uns aber immer wieder klar machen, dass in vielen Staaten für die dortigen Bürgerinnen und Bürger die Organe des Staates, insbesondere die sogenannten Sicherheitsorgane, die größte Sicherheitsbedrohung, der größte Unsicherheitsfaktor sind. Und dieses bereits seit vielen Generationen.

Wir sprachen gestern über Vertrauen. Wenn wir uns vergegenwärtigen, welche Erfahrungen viele Menschen mit den Organen des Staates oft über Generationen gemacht haben, dann verstehen wir auch, wie es um das Vertrauen der Menschen in die handelnden Akteure in den staatlichen Organen bestellt ist.

Im Folgenden werde ich Ihnen zunächst drei Geschichten erzählen. Geschichten von Menschen, die Gewalt erlitten, aber nicht hingenommen haben. Die kreativ und mutig mit gewaltfreien Aktionen etwas dagegen unternommen haben.

Jede der Geschichten würde genügend Stoff für ein eigenes Wochenendseminar bieten. Heute erzähle ich Ihnen jedoch sehr eingeschränkte und auf die uns zur Verfügung stehende Zeit zugeschnittene Kurzfassungen.

Wir werden Gelegenheit haben, über diese Geschichten zu reflektieren und Lehren zu ziehen.

Zum Abschluss möchte ich unter der Frage »Was wissen wir, wie dauerhafter Friede entsteht?« auf einen Aspekt eingehen, den wir in einem empirischen Lernprozess aus solchen Erfahrungen gelernt haben.

(Fortsetzung nächste Seite)

Beispiele gewaltfreier Aktion gegen Gewalt

1. Wajir: Menschen schaffen Frieden

Abbildung 1: Kenia



Quelle: Nations Online Project, https://www.nationsonline.org/oneworld/map/kenya_map2.htm

Wajir ist ein Distrikt im fernen Nordosten Kenias. Er grenzt im Osten an Somalia, im Norden an Äthiopien. Es ist eine Trockensavanne. Hier leben überwiegend ethnische Somali. Sie sind zum größten Teil Muslime. Zentrale Positionen in den Verwaltungsorganen sind mit Verwaltungsfachkräften aus dem zentralen Hochland Kenias besetzt, die meisten von ihnen Christen. Die Lebensgrundlage der Menschen ist Viehhaltung (Kamele, Ziegen, Rinder) und der Handel (Lebendvieh, Holz und Holzkohle, Salz, Khat). Für den privaten Verbrauch und lokalen Handel wird an Gewässern Gemüseanbau betrieben.

Anfang der 1990er-Jahre hatte Wajir den Ruf, die unsicherste Region Kenias zu sein. Allgemein wurde sie als »unregiert und unregierbar« wahrgenommen. Internationale Hilfsorganisationen

hatten sich in das weiter südlich gelegene Garissa zurückgezogen.

Die Beziehungen zwischen den Klans sind durch eine lange Geschichte von Gewaltkonflikten vor allem um Weiderechte und Zugang zu Wasser geprägt. Die radikal egalitäre Sozialstruktur (I.M. Lewis) der Somali erschwerte es der zentralistischen Regierung Kenias, eine funktionierende Verwaltung zu betreiben. Regelmäßig eskalierte Gewalt in Zeiten von Dürre und Trockenheit.

Die Jahre 1991 bis 1993 brachten extreme Trockenheit und Dürre. Gleichzeitig flohen Tausende aus dem zerfallenen Staat Somalia. Mit dem Zerfall Somalias schwappten Waffen, Drogen, Milizen nach Wajir. Auch aus Äthiopien flohen viele Menschen aus der von ethnischen Somali besiedelten Ogaden Region nach Wajir vor dem Krieg

der äthiopischen Regierung gegen die Ogaden National Liberation Front (ONLF).

Dann veränderte die Wahl der Distriktparlamente 1992 die langjährige Machtkonstellation in Wajir und löste eine Gewaltexplosion aus: Schießereien in allen Siedlungen, Angriffe auf Zivilisten an öffentlichen Orten, Vergewaltigung, Entführung, gezielte Morde an Verwaltungsangestellten, Lehrern, Ärzten. 1993 bestand faktisch keine funktionierende Verwaltung mehr. Sicherheitsorgane der kenianischen Zentralregierung gingen mit äußerster Härte gegen Milizen, Banden und Zivilisten vor.

The Wajir Women Association for Peace

Nach einem brutalen Angriff auf eine Hochzeitsgesellschaft taten sich Frauen aus mehreren Klans zusammen. Sie wollten die lokalen Ursachen und Auslöser von Gewalt in den Griff bekommen.

Sie organisierten Gruppen, die sich aus Mitgliedern aller Klans einer Siedlung zusammensetzen (anfänglich nur Frauen), die die Märkte und deren Zugangswege »patrouillierten«. Sie notierten sorgfältig, wer zum Markt kam, und wer nicht; sie intervenierten, sobald sich ein Streit oder Konflikt andeutete, sie mediierten und moderierten deren Lösung. Sie suchten die Familien auf, die nicht zum Markt kamen, um zu hören, was sie daran hinderte.

Als sich die Situation auf den Märkten erkennbar entspannte, sprachen die Frauen die Klanführer (Ältesten), Geschäftsleute und Familienoberhäupter an. Gemeinsam mit ihnen formten sie gemischte »Interventionsgruppen«, die bei Streitigkeiten und Konflikten zwischen Klangruppen formell intervenieren konnten (v.a. bei Streitigkeiten um Weiderechte und Wasser). Durch Rückgriff auf traditionelle Rechtskonzepte (Xeer) wurden Lösungen verhandelt und dadurch Gewalt eingeeht.

Die Arbeit mit den Ältesten hat weitere Folgen. Ende 1993 formulieren die Ältesten aller Klans im

Distrikt eine »Selbstverpflichtung«, Streitfälle über direkte oder vermittelte Verhandlungen zu lösen. Älteste und Frauen nahmen Gespräche mit den Milizen auf. Viele ihrer Mitglieder ließen sich überzeugen, ihre Waffen ruhen zu lassen und wieder zivile Tätigkeiten aufzunehmen.

Ab 1994 nahmen die Frauen und Ältesten Gespräche mit lokalen Abgeordneten und Vertretern der kenianischen Regierung auf. Ende 1994 organisierten sie mit den Ältesten, dem Gouverneur, der Distriktverwaltung und ein paar Abgeordneten das erste regionale Friedensfest. Der erste Wajir Friedenspreis wurde verliehen. Seitdem findet dieses Ereignis jedes Jahr statt.

Was wurde erreicht?

Heute leben die Menschen in Wajir in einem Zustand »relativer Sicherheit« und eines »relativen Friedens« (Dekha Ibrahim). Wajir hat wieder eine Regierung und eine funktionierende Verwaltung, Wahlen für die Abgeordnetenversammlung des Distriktes konnten ohne Gewalt abgehalten werden.

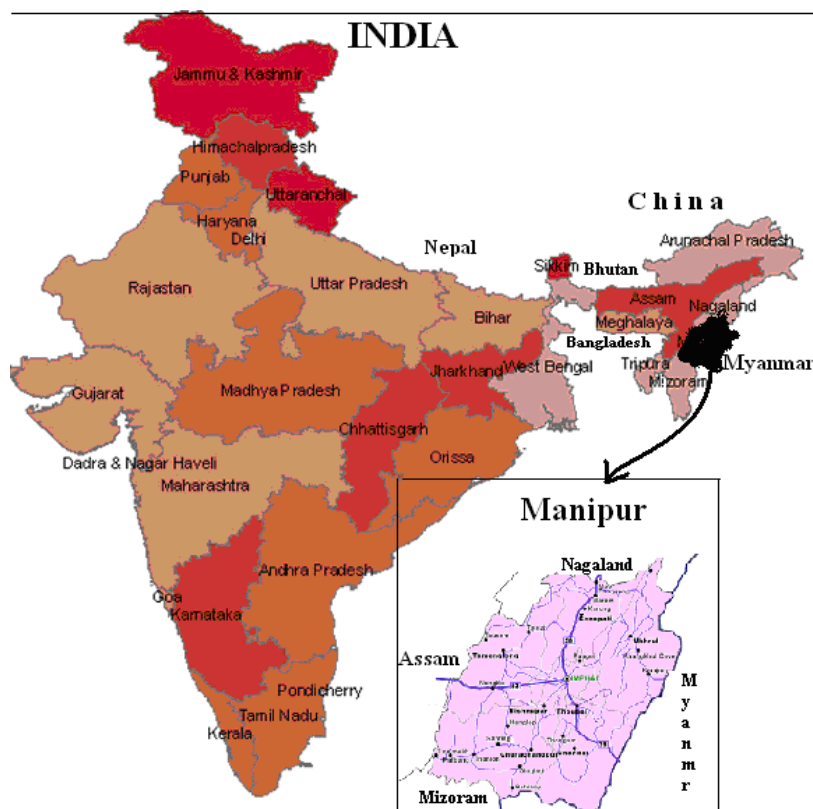
Die »Versammlung der Ältesten« wurde »modernisiert«: Frauen und Jugendliche sind darin gleichberechtigt vertreten, Vertreter der Verwaltung sind als Gäste mit Rederecht anwesend.

Diese »Versammlung der Ältesten« hat sich als Forum für die Beratung und Bearbeitung von Streitfällen zwischen den Klans etabliert. Die Staatsverwaltung respektiert die Vermittlerrolle der Ältesten und eine Vereinbarung zwischen der »Versammlung der Ältesten« und der Verwaltung regelt die »Interventionssequenz« in Fällen von Gewaltakten. Danach werden Konflikte innerhalb und zwischen Klans zuerst durch die Gremien der Klans und der Versammlung der Ältesten bearbeitet. Staatliche Organe wie Polizei und Justiz greifen auf Anforderung und gemeinsam mit der Versammlung der Ältesten ein.

(Fortsetzung nächste Seite)

2. Manipur: Gewaltfreier Widerstand, um Gewalt einzuhegen und Rechtsstaatlichkeit durchzusetzen

Abbildung 2: Indien



Quelle: culturevie.info

Im Nordosten Indiens, der nur über einen 20 km breiten Landkorridor mit Indien verbunden ist, ist Manipur einer von acht Bundesstaaten Indiens. Bis zum Ende der britischen Kolonialzeit war es ein eigenständiges Königreich im britischen Empire. Die Eingliederung Manipurs in den neuen Staat Indien erfolgte entgegen des Wunsches der breiten Öffentlichkeit und der Mehrheit der politischen Elite.

In Manipur leben überwiegend tibeto-burmesische Völker (20% Meitei, der Rest bestand aus einer Vielzahl ethnischer Gruppen mit starken Unterschieden in Sprache, Wirtschaftsweise und Kultur, einige nur wenige Tausend Personen groß). Es ist ein »Flickenteppich ethnischer Gruppen« in den bergigen Regionen, wo manchmal in zwei benachbarten Siedlungen vollkommen unterschiedliche Sprachen gesprochen werden.

Geographisch gliedert sich Manipur in eine Hochlandebene, die im Osten, Norden und Westen von Gebirgszügen umfasst ist. In dem Hochtal leben überwiegend Meitei. Hierhin sind seit der Unabhängigkeit Indiens aber auch eine große Zahl von Menschen aus anderen Teilen Indiens und den

Nachbarländern zugezogen. Wichtige Regierungsämter und einflussreiche wirtschaftliche Positionen werden von Indern aus Zentralindien (Mainland Indians) besetzt.

Manipur ist gekennzeichnet durch eine Vielfalt von Religionen (Hindus, verschiedene christliche Denominationen, Buddhisten, Muslime, Naturreligionen).

Bereits Mitte der 1960er-Jahre nahmen verschiedene bewaffnete Aufstandsbewegungen den Kampf gegen die Landesregierung und die Zentralregierung in Delhi auf. Sie verfolgten sehr unterschiedliche, sich auch gegenseitig ausschließende, Agenden – von Unabhängigkeit bis zu Selbstverwaltung innerhalb Indiens. Sowohl Delhi als auch Peking instrumentalisierten Aufstandsgruppen in ihrem regionalen Hegemonialkonflikt. Anfang der 1990er-Jahre eskalierten Kämpfe zwischen den verschiedenen Bewegungen. Es kam zu Massakern insbesondere im Konflikt zwischen Naga- und Kuli-Milizen. Die indische Zentralregierung reagierte mit massiver Gewalt. Sie setzt dabei vor allem para-militärische Einheiten ein. Hierfür bietet das »Armed Forces (Specials Po-

wers) Act« (AFSPA) 1958 die rechtliche Grundlage.

Dieses Ausnahmegesetz wurde von der britischen Verwaltung in der Endphase ihres Krieges gegen die indischen Unabhängigkeitsbewegungen erlassen. Es wurde von der indischen Regierung bereits in den 1950er-Jahren in Jammu und Kaschmir eingeführt. Im Kern gibt das AFSPA den bewaffneten Kräften vollkommen freie Hand bei der Aufstandsbekämpfung und garantiert den Soldaten und Befehlsgebern Straflosigkeit.

Auf Seiten des Staates terrorisieren viele konkurrierende »Sicherheitsorgane« der Landesregierung, des Nord-Östlichen Regionalverbunds, der Bundesregierung in Delhi und von verschiedenen Ministerien die Bevölkerung Manipurs. Experten schätzten Mitte der 1990er-Jahre die Zahl der bewaffneten Gruppen auf etwa 50. In den Bergregionen entstanden weite »staatsfreie Räume«.

Im Laufe der Jahre verblasste die politische Agenda der bewaffneten Bewegungen. Sie wandelten sich in bewaffnete kriminelle Banden, die von Drogen-, Waffen- und Menschenhandel und illegalen Rohstoffabbau profitieren. Einheiten der staatlichen Organe sind an diesem Geschäft beteiligt. Die Bevölkerung befindet sich zwischen den Mühlsteinen rechtloser Gewalt durch staatliche Organe und bewaffneten Gruppen.

Gewaltfreier Widerstand für Sicherheit

Jedes Jahr nutzten bewaffnete Akteure Gelegenheiten wie hohe Feiertage, öffentliche Veranstaltungen (z.B. bei Wahlkämpfen) für Anschläge. Darauf reagierten die staatlichen Organe mit massiver und rücksichtsloser Gegengewalt. Nach einer Welle von Angriffen auf Marktplätzen und öffentlichen Versammlungen und massiver Gewalt der Sicherheitsorgane einschließlich außergerichtlicher Hinrichtungen als Gegenreaktion formierte sich zu Beginn der 2000er-Jahre gewaltfreier Protest unter Oberschülern und Studierenden. Sowohl die Regierung als auch die bewaffneten Organisationen reagierten auf die Protestbewegung mit Gewalt.

Nach ersten Erfahrungen mit den gewaltsamen Reaktionen der Regierung und der Milizen auf die Proteste und Demonstrationen übernehmen Frauen zunehmend die Führungsrolle. Es sind vor allem ältere Frauen, viele von ihnen allein verantwortlich für ihre Familien.

Zeitgleich beginnen lokale Organisationen und Aktivisten rechtlose Übergriffe aller Parteien gegen die Bevölkerung sorgfältig zu dokumentieren.

Ein prominenter Jurist an der juristischen Fakultät der Universität von Manipur beauftragt, mit Unterstützung eines NRO-Netzwerks, den ehemaligen Richter am obersten indischen Gerichtshof, Jeevan Reddy, ein Gutachten anzufertigen, inwiefern das AFSPA konform mit der indischen Verfassung und den von der indischen Regierung ratifizierten Menschenrechtskonventionen (MR) ist.

Die Akteure vernetzen sich regional und international. Dadurch gelingt es ihnen, ihr Anliegen – Schutz vor rechtloser Gewalt und die Aufhebung der Straflosigkeit – bis in UN-Gremien hinein zu transportieren.

NRO-Netzwerke arbeiten systematisch, aber unorganisiert mit dem Protest der Jugendlichen und Frauen, mit Menschenrechtsaktivisten und -anwälten zusammen. NRO-Führungskräfte nutzen dabei auch ihre Kontakte in Behörden, um in Fällen der Gewalt zu intervenieren.

Prominente Personen aus der Zivilgesellschaft, darunter viele Frauen, nehmen Gespräche mit den bewaffneten Gruppen auf.

Was wurde erreicht?

Die Staatsregierung von Manipur setzte AFSPA 2017 aus. Die para-militärische Einheit »Assam Rifles« räumte die im Herzen der Hauptstadt auf einem »heiligen Gelände« der Meitei angelegte Garnison und gab das Gelände an die Stadt zurück.

Der oberste Gerichtshof Indiens stellte auf der Grundlage des Gutachtens fest, dass AFSPA gegen die Verfassung und die MR-Konventionen verstößt und fordert das Parlament auf, AFSPA durch eine verfassungskonforme Gesetzgebung zu ersetzen.

Der oberste indische Gerichtshof berief eine forensische Kommission, die eine Auswahl der über 1.900 Fälle von außergerichtlichen Hinrichtungen überprüfte. Davon wurden 150 exemplarische Fälle 2017 zur Anklage gebracht.

Die Landesregierung richtete 2017 eine Sondereinheit von Polizistinnen, Ärztinnen und Anwältinnen ein, die Vergewaltigungen untersuchen und zur Anklage bringen soll.

Lokale Dorfvorsteher und Leiter lokaler NRO erreichten mit etwa zwei Drittel der bewaffneten Bewegungen eine Selbstverpflichtung, wonach sie keine Waffen in zivile Siedlungen bringen oder sie gegen unbewaffnete Personen einsetzen. Die Einhaltung der Selbstverpflichtung wird von lokalen NRO zusammen mit den Siedlungschefs und

der internationalen Organisation Geneva Call dokumentiert.

Nach Daten der Landesregierung, die von MR-Organisationen und NRO in weiten Teilen bestä-

tigt werden, ist das Gewaltniveau spürbar gesunken.

3. Somaliland: Menschen beenden mit gewaltfreien Mitteln einen Krieg und bauen einen neuen Staat

Abbildung 3: Somaliland



Quelle: Nations Online Project, Political Map of Somalia, <https://www.nationsonline.org/oneworld/map/somalia-political-map.htm>

Somaliland ist ein ehemaliges britisches Kolonialgebiet. Im Norden grenzt es an Djibouti, im Westen an Äthiopien und im Osten an die Region Puntland von Somalia. Somaliland wurde 1960 unabhängig. Wenig später, als das italienische Kolonialgebiet Somalia unabhängig wurde, beschlossen beide Parlamente, eine einheitliche Republik Somalia als »Bundesstaat« zu bilden.

Somaliland ist überwiegend trockene Halbwüste. Die ökonomische Grundlage der Menschen ist Viehhaltung (Kamele, Schafe, Ziegen) und Lebendexport nach Saudi-Arabien und Jemen, Gewinnung und Export von Weihrauch, in Ansätzen Fischerei und Kleinproduktion von Konserven,

sowie der regionale Handel von der arabischen Halbinsel bis nach Äthiopien und in den Sudan.

Von 1960 bis 1969 gab es zwei demokratisch gewählte Regierungen. 1969 putscht das Militär unter General Siad Barré. Das war das Ende des demokratischen Bundesstaates. Es folgt eine zentralistische Militärdiktatur unter »sozialistischen« Vorzeichen. 1978 beginnt der Bürgerkrieg in Somalia, der 1991 mit dem Sturz Siad Barrés und dem Zusammenbruch des Staates endet.

Von 1978 bis 1988 wurde der Krieg des Regimes Siad Barrés gegen das somalische Volk vor allem auf dem Gebiet von Somaliland ausgetragen. Dieser Krieg überlagerte und verschränkte sich

mit alten, immer wieder gewaltsam ausgetragenen Konflikten zwischen den Klans um Überlebensressourcen. 1988 ließ Siad Barré die Hauptstadt Hargeysa bombardieren und fast vollständig vernichten. Die »Somali National Movement« (SNM), die größte bewaffnete Gruppierung in Somaliland, entschied, die Front nach Süden auf Mogadishu voran zu treiben. 1991 wurde Mogadishu von mehreren Milizen erobert, Siad Barrés floh, sein Regime stürzte und es folgte der vollkommene Zusammenbruch des Staates.

»Wurzeln der Versöhnung«

In den entlegeneren Gebieten Somalilands begannen bereits 1986 Frauen zwischen Klans zu vermitteln, die um Weiderechte und Wasser einander bekämpften. Die besondere Stellung der Frau in der somalischen Gesellschaft erlaubte ihnen diese Rolle. Erste Erfolge bei der Einhegung von Gewalt und dem Aushandeln von Lösungen führten dazu, dass Klanggemeinschaften ihre traditionellen Führungsstrukturen wieder revitalisieren, die während des Regimes Siad Barrés zwangsaufgelöst worden waren. Aber die traditionellen »Ältestenräte« werden neu geschaffen und erweitert durch Frauen und einflussreiche Persönlichkeiten (Akademiker, Ärzte, Geschäftsleute). Ihre Hauptaufgabe war es, bei Konflikten zwischen Klanggruppen einzugreifen und Verhandlungslösungen zu vermitteln. Dafür wurde das traditionelle somalische (vorislamische) Vertragsrecht (Xeer) zu Grunde gelegt.

Frauen bilden Klanggrenzen überschreitende Produktionsgenossenschaften, v.a. um lokale Gemüseproduktion und lokalen Kleinhandel wieder auf die Beine zu stellen

Die (neuen) Ältestenräte nahmen Gespräche mit Politikern und Milizen auf, um Gewalt aus den Siedlungen, Märkten und öffentlichen Plätzen heraus zu halten und so einen für Zivilisten geschützten Raum herzustellen.

Ab 1990 begann eine Serie von systematischen, oft wochenlangen Verhandlungen zwischen den inzwischen untereinander vernetzten Klanräten, den politischen Parteien und bewaffneten Milizen. Über den Inhalt der Verhandlungen wurde durch Beobachter durch Akademiker, lokale Journalisten Transparenz hergestellt. Regelmäßig wurden Klanggemeinschaften über den Stand der Verhandlungen informiert und ihre Meinung dazu eingeholt (Ahmed Yussuf Farah).

Der Prozess kulminierte 1993 in der Konferenz von Boraama: im Lauf von 5 Monaten verhandelten über 3.000 Delegierte die »Transitional National Charter«. Diese bildet fortan die Grundlage für

die weiter laufenden Gespräche mit politischen Parteien und bewaffneten Gruppen.

Was wurde erreicht?

Drei Jahre später (1996) wird die »Transitional National Charter« von Boraama formell von der SNM, den anderen bewaffneten Gruppen und den politischen Parteien als neue Verfassung anerkannt. In ihr ist das bis heute bestehenden politische System Somalilands beschrieben. Dieses sieht eine Gewaltenteilung zwischen Legislative, Judikative und Exekutive vor, deren Einhaltung von der nationalen Versammlung der Ältesten, der »guurti«, überwacht wird.

Seit 1996 finden auf nationaler Ebene alle fünf Jahre Wahlen statt. Bisher wurde bei jeder Wahl die regierende Partei abgewählt und eine andere Partei übernahm Regierungsverantwortung. Alle Regierungswechsel verliefen friedlich.

Mechanismen der Gewalteinhegung funktionieren (Polizei, Gerichte, »guurti«), das Gewaltmonopol des »Staates« wird weitestgehend anerkannt. Polizei und Armee handeln weitestgehend rechtskonform.

Gemeinsamkeiten

So unterschiedlich die Situationen in den drei Geschichten sind, sie weisen doch einige Gemeinsamkeiten auf:

- *Gewaltfreie Aktion von zivilgesellschaftlichen Akteuren ist erfolgreich auch unter Situationen extremer Repression und Rechtlosigkeit.*

Kritik an militärischer Konfliktintervention wird häufig zurückgewiesen mit dem Argument, die Gewaltlage sei zu extrem, um mit dem »Gebetsteppich« etwas erreichen zu können. Dieses Argument wird durch die Erfahrung der Menschen in Somaliland entkräftet. 25 Jahre vorwiegend militärische Intervention in Somalia haben nicht erreicht, was lokal verantwortete und gestaltete Friedensarbeit in Somaliland in sechs Jahren schaffte.

- *Sie setzt an konkreten Problemlösungen an (keine abstrakten Ziele wie »Frieden« oder »Versöhnung«).*

Lokal verantwortete Prozesse setzen an bei konkreten Problemen. »Wir können Frieden nicht essen«, sagte ein Friedensaktivist in Kenia. Über die gemeinsame und erfolgreiche Lösung konkreter Überlebensprobleme entsteht Zutrauen.

- *Frauen und Männer tragen je eigene Anteile bei, wobei gegenseitiger Respekt und Achtung entscheidend sind.*

In vielen Fällen sind es Frauen, die entscheidende Impulse geben. In Manipur wandelte sich die seit Jahren erlebte Gewaltdynamik, als (ältere) Frauen die Führung bei Demonstrationen und Protesten übernahmen. »Wir Frauen gefährden nicht das Ego des Polizisten oder Soldaten, wenn wir ihn auffordern, seine Waffe nicht einzusetzen«, sagte eine von ihnen.

- *Zivilgesellschaftlich engagierte Bürger_innen gehen »fair« mit Menschen in (Macht)-Strukturen um.*

Die Friedensaktivisten haben einen differenzierenden Blick. Auch wenn sie schlechte Erfahrungen mit der Verwaltung oder den Sicherheitsorganen eines Staates haben, sehen sie, dass die Menschen in ihnen durchaus unterschiedlich sind. In Manipur nutzen sie die Zugänge zu Mitarbeiter_innen in den Behörden, die mit der Gewaltanwendung selbst nicht einverstanden waren. In Wajir waren die Mitglieder der Milizen Teil der Klanggemeinschaften. Ohne sie würde es keinen belastbaren Frieden geben, mit ihnen aber bestand die Hoffnung, ihn zu schaffen. Darum wurden auch sie in die Gespräche einbezogen.

- *Niemand wird ausgegrenzt.*

In den Beispielen fällt auf, dass besondere Bemühungen unternommen wurden, andere in den Prozess mit einzubeziehen. Das Bewusstsein, dass niemand in der Lage sein wird, Frieden allein zu schaffen, sondern dass das Schaffen und Bewahren von Frieden eine Gemeinschaftsaufgabe ist, wurde in den Beispielen deutlich.

Was wissen wir darüber, wie belastbarer Frieden aufgebaut werden kann?

Erfahrungen wie die oben skizzierten sind die Grundlage eines weltweiten Lernprozesses, der 1999 von lokalen und internationalen Friedensorganisationen angestoßen und von Collaborative for Development Action / Collaborative Learning Projects (CDA) moderiert wurde. Dieser Prozess wurde unter dem Namen »Reflecting on Peace Practice« (RPP) bekannt.

In diesem Prozess geht es darum, an Hand von empirischer Erfahrung nachzuvollziehen und zu verstehen, wie dauerhafter Frieden entsteht. Denn das internationale Engagement in Friedensarbeit wurde seit Beginn der 1990er Jahre massiv verstärkt, doch dauerhafte und belastbare Kon-

flikttransformation auf nationaler Ebene ist eine seltene Ausnahme.

Anders sieht es aus, wenn man sich Friedensbemühungen, gewaltfreien Widerstand und zivile Konflikttransformation auf lokaler Ebene ansieht.

Die Frage also ist: wenn wir verstehen, wie der dauerhafte KLEINE Friede entsteht, können wir dann erfolgreicher auch den GROSSEN Frieden schaffen?

Aus den zahlreichen Erkenntnissen dieses Lernprozesses (der noch weiter betrieben wird) will ich einen Aspekt aufgreifen, weil viele Aktivist_innen und Organisationen für zivile Konfliktbearbeitung und Friedensarbeit ihn inzwischen nutzen, um ihre eigene Arbeit zu stärken.

Bausteine für dauerhaften Frieden

Aus den Gemeinsamkeiten erfolgreicher Bemühungen, einen dauerhaften und belastbaren (kleinen) Frieden zu schaffen, haben Praktiker_innen fünf »Bausteine« identifiziert:

- Die Initiative führt dazu, dass politische Institutionen reformiert oder geschaffen werden, die in der Lage sind, Streitfälle und Missstände konstruktiv zu bearbeiten.
- Die Initiative trägt dazu bei, ein Potential für Frieden zu schaffen, indem Andere eigene Ideen entwickeln und sich engagieren.
- Die Initiative ermutigt Menschen, sich Gewalt zu verweigern und mehr und mehr sich Agitation für Gewalt zu widersetzen.
- Die Initiative führt dazu, dass Menschen Sicherheit haben und sich sicher fühlen.
- Die Initiative resultiert in einer bedeutungsvollen Verbesserung der Beziehungen zwischen den Gruppen.

Diese Bausteine sind jeweils einzeln wichtig, sie haben aber eine kumulative Wirkung. Aus der empirischen Evidenz lässt sich zeigen, dass jene Prozesse besonders erfolgreich waren, einen dauerhaften und belastbaren Frieden zu schaffen, die alle oder möglichst viele der Bausteine enthalten.

Literatur

Wajir

Dekha Ibrahim Abdi: Women's Role in Peacemaking in the Somali Community in North Eastern Kenya. In: Somalia. The untold story. The War through the Eyes of Somali Women.

Edited by Judith Gardner and Judy al Bushra. London, Sterling, VA 2004.

Dekha Ibrahim Abdi und Responding to Conflict RTC: The Wajir Story. Filmdokumentation. (<https://vimeo.com/9935744>).

Ken Menkhaus: The Rise of a Mediated State in Northern Kenya: The Wajir Story and its Implications for State-Building. Africa Focus 21 (2) - 2018, S. 23-38.

Manipur

Bertil Lintner: Great Game East. India, China and the Struggle for Asia's Most Volatile Frontier. New Delhi 2012.

Bertil Lintner: China's India War. Collision Course on the Roof of the World. Oxford 2018.

Sudeep Chakravarti: Highway 39. Reportagen aus Indiens aufständischem Nordosten. Heidelberg 2015.

Somaliland

Ahmed Yussuf Fahrah: The Roots of Reconciliation. Peacemaking Endeavours of Contemporary Lineage Leaders: A Survey of Grassroots Peace Conferences in Somaliland. Action Aid 1994.

Ioan M. Lewis: Understanding Somalia and Somaliland. Culture, History and Society. Hurst, London 2008

Ioan M. Lewis, A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics Among the Northern Somali of the Horn of Africa. London 1961

Wolfgang Heinrich: Building Structures for Self-Determination And Inter-Community Cooperation in Times of Violent Conflict. In: Quehl, Hartmut (ed.): Living in War Times - Living in Post-War Times, Proceedings of an

International Workshop on the Horn of Africa. Felsberg 2002

Manfred Kulesa und Wolfgang Heinrich: Dekonstruktion von Staaten für neue Staatlichkeit? Das Beispiel Somalia und Somaliland. In: Hippler, Jochen (Hrsg.): Ethnizität und Nation Building. Bonn, 2004

Markus V. Hoehne: People and Politics along and across the Somaliland-Puntland Border. In: Dereje Feyissa and Markus Hoehne (eds.), 2010: Borders and Borderlands as Resources in the Horn of Africa. London: James Currey, S. 97-121.

Was wissen wir, wie dauerhafter Friede entsteht?


Mary B. Anderson und Lara Olson: Confronting War: Critical Lessons for Peace Practitioners. Cambridge MA, CDA 2003 (<https://www.cdacollaborative.org/publication/confronting-war-critical-lessons-for-peace-practitioners/>).

Diana Chigas und Peter Woodrow: Adding up to Peace: The Cumulative Impacts of Peace Initiatives. Cambridge, MA, CDA 2018 (<https://www.cdacollaborative.org/publication/confronting-war-critical-lessons-for-peace-practitioners/>).

Mary B. Anderson und Marshall Wallace: Opting Out of War. Strategies to Prevent Violent Conflict. Boulder 2013.

John Paul Lederach: Preparing for Peace. Conflict Transformation Across Cultures. New York 1995.

John Paul Lederach: The Moral Imagination. The Art and Soul of Building Peace. Oxford 2005.

Jonathan Goodhand: Aiding Peace? The Role of NGOs in Armed Conflict. Boulder 2006. 

Zur Praxis einer gewaltfreien Konfliktbearbeitung an Schulen / Friedenskreis Halle e.V.

Von Franziska Blath, Projektleiterin im Projekt »Mobbing und Gewalt überwinden – Vielfalt fördern«, Friedenskreis Halle e.V.

Frankfurt am Main, 9. März 2019

- Der Friedenskreis (Fk) macht in seiner fast 30-jährigen Geschichte auch schon sehr lange Friedensbildungsarbeit
- Die Kernziele von Friedenspädagogik sind dabei die Etablierung von
 - Friedenskompetenz – im Sinne von Sachkompetenz
 - Friedensfähigkeit – im Sinne von sozialer Kompetenz
 - Friedenshandeln – im Sinne von Handlungskompetenz
- Besonders in der schulischen Bildungsarbeit gliedern sich diese Ziele dann noch einmal in verschiedene Themen auf:
 - Auseinandersetzung mit Konflikten, Gewalt und Ansätze zur Überwindung und Bearbeitung dieser
 - Auseinandersetzung mit Militär, Rüstung und Krieg
 - Befähigung zur demokratischen Teilhabe bzw. Vermittlung von Demokratiefähigkeit
- Im Friedenskreis sind diese Punkte unter folgenden Überschriften zusammengefasst:
 - Konstruktive Konfliktbearbeitung / (Trans-)Kulturelle Vielfalt / Gelebte Demokratie / Globale Gerechtigkeit / Sonstiges...
- Die Bildungsprojekte im Friedenskreis arbeiten zu diesen Themen (Beispiel: »Ene, Mene, Muh und raus bist du«, Eltern-Kita-Sprachmittler*innen, kurz »Elkis«).
- Vorstellung am Beispiel des Projektes »Mobbing und Gewalt überwinden – Vielfalt fördern«
 - Es geht im Projekt um die Konflikt- und Gewaltprävention an Schulen

- Ziel des Projektes ist die längerfristige Begleitung von Schulen und schulischen Akteur*innen auf dem Weg zu einem friedlicheren, gewaltfreien Miteinander

- gemeinsam mit Lehrkräften und Schulsozialarbeiter*innen werden die individuellen Bedarfe ermittelt, ein darauf passendes Angebot entwickelt und dann an mehreren Terminen über das Schuljahr verteilt mit den Schüler*innen gearbeitet

- die Themen der Projekttagge bauen aufeinander auf, die Inhalte können sich so gut verankern und die Jugendlichen haben Zeit, das Gelernte in ihren Alltag zu integrieren

- Idealerweise führen wir außerdem Fortbildungen mit den Pädagog*innen durch, damit diese die Inhalte dann auch im Alltag, wenn wir nicht da sind, weiter behandeln können.

- Vertrauen, das zur Konfliktbearbeitung notwendig ist, kann auf diese Weise wachsen

■ Arbeitsweise:

- In unseren Veranstaltungen wird mit Kopf, Herz und Hand gelernt.

- Trainer*innenteam, die sich aus einem Trainer*innenpool finden

- teilnehmendenorientiert: die Erfahrungen, Bedürfnisse und Ängste der Teilnehmenden können im Seminar geäußert werden

- prozessorientiert: was im Seminar passiert, wird beispielhaft behandelt

- erfahrungsorientiert: durch Übungen werden die Seminarinhalte erfahrbar gemacht und Selbstlernprozesse ermöglicht

- handlungsorientiert und nachhaltig wirksam: für den Alltag der Teilnehmenden werden Kompetenzen vermittelt, die angewendet werden können

- das häufigste und übergreifende Thema in Schule ist die gewaltfreie Konfliktbearbeitung
- wichtig: Wir gehen von einem positiven Konfliktverständnis aus:
 - Trennung zwischen dem Konflikt und seiner Austragungsform
 - Konfliktbearbeitung/-transformation ermöglicht Wandel
- Erläuterung am konkreten Beispiel und Ausprobieren der »Stühle« – Übung zum Erlernen von Gewaltfreier Kommunikation

■ Auseinandersetzung mit Gefühlen und der eigenen Identität ist Basis für Konflikttransformation

■ Methoden z.B. Auseinandersetzung mit der eigenen »Wutpalme« oder dem Arbeitsblatt »Tipps für einen guten Streit«

■ **Unsere Arbeitsbasis und Fazit:** durch kontinuierliche Methoden, die an der Lebensrealität der Teilnehmer*innen ansetzen, ist Friedensfähigkeit vermittelbar und erlernbar **D**



Franziska Blath vom Friedenskreis Halle und Ralf Becker von der badischen Landeskirche in einem Rollenspiel zur Konfliktbearbeitung

Foto: Dieter Junker

Das WIR-Projekt für die Grundschule

Von Petra Schachner, Geschäftsführerin des Fränkischen Bildungswerks für Friedensarbeit e.V., Nürnberg



Petra Schachner vom Fränkischen Bildungswerk für Friedensarbeit

Foto: Dieter Junker

Frankfurt am Main, 9. März 2019

Hintergrund

Die Schule und die Tagesstätten werden für Kinder zunehmend einer der wenigen Aufenthaltsorte, an dem sie noch Beziehungen aufbauen und gestalten können. Die gemeinsame konstruktive Bearbeitung von Konflikten ist ein wichtiger Teil davon.

Doch Kinder sowie die Lehrkräfte erleben Konflikte oft als Störfaktoren und versuchen, diese durch Vermeidung oder Unterdrückung zu umgehen. Dabei wird den Kindern vermittelt, dass ein Konflikt schlecht wäre. Wird die Quelle des Kon-

fliktes unterdrückt, sucht das Kind andere Wege, um dies zu regeln.

Werden Konflikte jedoch als Lernfelder für Werte, Integration und Resilienz gesehen, lernen Kinder, aber auch die Erziehungspersonen, dass die Ursachen von Konflikten wichtige Bedürfnisse sind, die verhandelt werden können. Werden Konflikte also offen besprochen, kehrt eine Entlastung im Schulalltag ein.

Ziel

Mit dem WIR-Projekt wollen wir nachhaltige Veränderungen in einer Klassengemeinschaft bewirken.

Die Kinder lernen dabei, dass Gefühle eine wichtige Quelle für Selbstwert und dem Wert des Nächsten sind. Sie verstehen, wie wichtig sinnvolle Regeln sind und dass jeder die Möglichkeit hat, für sich zu sorgen. Weiterhin erlernen sie ein Konfliktbearbeitungsverfahren, das nicht bloßstellt, sondern nach den Ursachen für ein Verhalten sucht.

Ablauf

Die Arbeit mit den Kindern

Der WIR-Trainer kommt für 3 Einheiten in die Klasse und bringt jeweils einen Experten (Handpuppe) zu folgenden Themen mit.

Der Affe als Spezialist für *Gefühle* weckt das Interesse, die eigenen Gefühle zu erkennen und wahrzunehmen. Er regt an, über sie zu sprechen und Gefühle bei anderen erkennen zu üben.

Der Adler ist Experte für *Grenzen* und hat den ganz genauen Blick, wo Stärken, Schwächen und Unterschiede sind. Er hilft, die eigene Grenze zu erkennen, zu spüren und sie deutlich zu machen.

Auch Mitschüler und Lehrer haben Grenzen. Was passiert, wenn ich sie überschreite? Welche Möglichkeiten habe ich, meine Grenze zu schützen? Wie gehe ich damit um, wenn ich meine Grenze schütze, sie aber dennoch nicht geachtet wird?

Die Elefantendame kennt sich gut mit *Gemeinschaft* aus und wie sie gelingen kann. Die Kinder gehen auf die Suche nach dem, was sie in ihrer Klassengemeinschaft unterstützt oder trennt. Der kindliche Blick für Werte wie z.B. Gerechtigkeit, Wahrheit, Solidarität, Treue oder Würde wird geöffnet.

Aus diesen Werten entstehen Regeln, die hilfreich für die Gemeinschaft erlebt werden.

In der Elefantenrunde lernen alle, über ihre Gefühle und Grenzen in einem konkreten Streit zu sprechen.

Ohne Schuldzuweisungen oder Beschämung können sich die Kinder als ein wertvoller Teil der Gemeinschaft erleben. Im Mittelpunkt steht die Frage »Was brauchen wir jetzt, um wieder gut miteinander auszukommen und lernen zu können?«

Die Arbeit mit den Lehrkräften

Die Lehrkräfte der Projektklassen erhalten eine kompetente Begleitung, in der sie Stärken und Grenzen ihrer Klasse reflektieren sowie vertiefende Übungen und Spiele zu den Themenbereichen Gefühle, Grenze, Empathie und Gemeinschaft erhalten.

Bei Einführung des Projektes für die ganze Schule erhalten die Lehrkräfte eine Fortbildung. Sie werden ausgebildet das WIR-Konzept in der Schule umzusetzen. Dies schafft Nachhaltigkeit und Unterstützung der Lehrpersonen in ihrer alltäglichen Arbeit.

Die Arbeit mit den Eltern

Es gibt pro Klasse ein (bis zwei) thematische Elternabende, bei denen Eltern ermutigt werden, sich mit den Werten und einer konstruktiven Konfliktbearbeitung auseinanderzusetzen. Ein längeres Elterntraining ist auch möglich.

Kinder	Lehrkräfte	Eltern
	Vorgespräch mit Lehrkraft	
1. Einheit: Gefühle		
2. Einheit: Grenzen	Coaching der Lehrkraft	
		Elternabend
3. Einheit: Gemeinschaft		
	Coaching der Lehrkraft	

WIR richtet sich an Lehrerinnen und Lehrer, die Lust haben auf:

- in Beziehung zu sein. Zu sich selbst, zum Kind.
- eigene Gefühle zum Ausdruck zu bringen.
- Konfliktgespräche zu führen, die Erleichterung verschaffen.
- Rolle und Person im Einklang zu erleben.
- gleichwürdig zu arbeiten.
- echtes Interesse am Gegenüber zu haben.
- eine Klassengemeinschaft ohne Ausgrenzung zu unterstützen.

Nachhaltigkeit

In jeder der drei Einheiten gestalten die Kinder ein Werkzeug, das sie nun alltäglich weiter nutzen können:



Das *Gefühlsrad* hilft Lehrkräften und Kindern, täglich ihre Gefühle zu erkennen und auszusprechen. Die Offenlegung an sich ist entlastend. Es können auf Wunsch Symbole, Rituale und Gesten zum Umgang mit den Gefühlen gestaltet werden.

Die *Stopphand* zeigt Grenzen zur eigenen Verletzbarkeit auf. Sie ist ein erster Schritt aus der Hilflosigkeit in die Eigenverantwortung. Der Umgang damit wird immer wieder geübt.

Mit der *Elefantenrunde* üben Kinder und Lehrkräfte eine Methode, über Konflikte so zu spre-

chen, dass sie erkennen, was sie für ihre gelingende Klassengemeinschaft brauchen.

Material

Der *WIR-Materialkoffer* enthält:

- drei Handpuppen Affe, Adler, Elefant
- Vorlagen zur Einführung in der Klasse
- Materialien für das Gefühlsrad
- Redestein für die Elefantenrunde

Das *WIR-Handout* mit wertvollen Tipps zur Vertiefung der einzelnen Themen und Hintergrundtexten für die Lehrkräfte zur Werteerziehung, zur transkulturellen Integrationsarbeit und zur Konfliktbearbeitung.

Weiterentwicklungen

WIR-DU (früher WIR-Ü) Emotionale Sprachkompetenz in Deutschlernklassen

Für eine bessere Integration der Kinder von zugewanderten Familien sind in Bayern Deutschunterrichtsklassen (Du) entstanden. In diesen geht es vor allem um die Vermittlung der Sprache, wie auch die Verankerung von Grundwerten und kulturellen Unterschieden.

In einem Arbeitskreis von DU- und DAZ-Lehrkräften sowie Karl-Heinz Bittl wurde ein siebenteiliges Angebot zur emotionalen Sprachentwicklung geschaffen. Die einzelnen Module vermitteln einen lebhaften Zugang zu den Grundemotionen und den Unterstützern, wie dem Schutz, dem Trost und dem Aussprechen. In diesem Projekt sind andere Tiere beteiligt. Auch diese Tiere sind Handpuppen, die dann von den Kindern genutzt werden können.

WIR-Kita

In den fast 20 Jahren Lebenswelt Konflikt wurde diese Grundidee für das *WIR-Projekt* immer wieder in den Kindertagesstätten durchgeführt. Es kommen immer mehr Kindertagesstätten auf uns zu, die sich ein ganz konkretes Projekt für ihre Einrichtung erwarten. Das Projekt *WIR-Kita* begleitet die Einrichtung über das ganze Jahr. Im Herbst wird mit den Gefühlen begonnen, dann ab Ostern beginnen die Grenzthemen und am Ende gibt es die Einführung der Konfliktbearbeitungsform. Im folgenden Jahr wird dies vertieft und für

die neuen eingeführt. Karl-Heinz Bittl ist augenblicklich der einzige, der dies anbietet. Wir sind aus diesem Grund auf der Suche nach weiteren Sponsoren. In Zukunft wollen wir dazu Weiterbildungen anbieten und eine gedruckte Handreichung veröffentlichen.

Mobbingintervention – WIR-Akut

Für Mobbingfälle und akute Krisenfälle ist in Planung, das Angebot WIR-Akut zu entwickeln.

Bei einem WIR-Akut Projekt wird die Klasse im Gesamtsystem angeschaut und nach den folgenden Gefährdungen untersucht.

1. diffuser Umgang mit Macht (Leitung, Klassenführung)
2. unklare Grenzen, z.B. zwischen den Bereichen einer Klasse, einer Kindertagesstätte, der Eltern und Familie) durch eine angenommene Bedrohung von außen (z.B. Übertritt in der 4. Klasse, Umbau einer Organisation, Fusion mit einer anderen Firma, Erbfolge, usw.)
3. Willkür durch keine oder unklare Regeln. (evtl. aus ideologischer Sicht: Wir brauchen keine Regeln oder offensichtlichem Machtmissbrauch)

Es wird immer mit den Lehrkräften oder/und Erziehenden in dieser Klasse gearbeitet. Dabei werden mögliche Leitungsschwächen, Regellunklarheiten oder Grenzthemen angesehen. Nachdem diese Rahmenbedingungen geklärt wurden, werden die Kinder als Gesamtsystem Klasse mit der Lehrkraft unterstützt. Dabei geht es vor allem um die Einführung von verbindlichen Regeln und der Klärung, dass dafür die Lehrkräfte die Garanten sind. In der zweiten Phase werden die Emotionen in der Klasse verortet. Der dritte Schritt ist die Einführung der Elefantenrunde als fester Bestandteil der Konfliktbearbeitung in der Klasse. Mobbing als Gruppenphänomen schließt eine getrennte und Lehrkraft ausschließende Intervention von sich aus. Es geht vor allem darum, die Klasse und deren Lehrkraft zu unterstützen, damit der Rahmen von ihr gehalten und garantiert werden kann.

Weitere Informationen

WIR ist eine Kooperation des Fränkischen Bildungswerkes für Friedensarbeit e.V. und des Europäischen Instituts Conflict-Culture-Cooperation.

www.w-i-r-projekt.de

Fränkisches Bildungswerk für Friedensarbeit e.V.

Petra Schachner
Hessestr. 4, 90443 Nürnberg
Tel: 0911 288 500

E-Mail: fbf@fbf-nuernberg.de

Europäisches Institut Conflict-Culture-Cooperation

Karl-Heinz Bittl
Hochstr. 75, 90522 Oberasbach
Tel: 0911 699 6294, Mobil 0173 806 3071

E-Mail: info@eiccc.org



Berichte über die Praxis der gewaltfreien Konfliktbearbeitung: Süd-Ost-Europa – Schwerpunkt Bosnien und Herzegowina und Kroatien

Von Dr. Ana Marija Raffai, katholische Theologin, Verein RAND, Zagreb

Frankfurt am Main, 9. März 2019

Ich berichte über die Friedensarbeit vom Verein RAND (die regionale Adresse zum gewaltfreien Handeln) aus Kroatien und der interreligiösen Friedensarbeit der Initiative *Gläubige für den Frieden* aus Süd-Ost-Europa, deren Teil RAND ist.

Die Friedensarbeit von RAND und der Initiative geschieht aktuell in *einem gesellschaftlichen Kontext*, in dem die Widerstandsbeispiele / Proteste in Bosnien, Kroatien und Serbien als ein Hoffnungszeichen gesehen werden können. Diese Proteste zeigen, dass es zivilgesellschaftliche Anstrengungen in der Region gibt, trotz des Bestehens von Nationalismus, den populistischen politischen Einflüssen aus dem restlichen Europa und den konservativen Tendenzen in der Gesellschaft. In dem nationalistisch-populistischen Kontext ist ein hohes Maß an Friedfertigkeit unter den Demonstrierenden zu beobachten.

In Kroatien ist ein spezifisch antiklerikaler Widerstand wahrzunehmen, der sich in der Öffentlichkeit anlässlich der Gesetzesbildung zeigt, wenn es um reproduktive Rechte von Frauen geht (Abtreibung, Gewissensweigerung in Krankenhäusern und Apotheken) oder um die Prävention häuslicher Gewalt und Gewalt gegen Frauen (Istanbuler Konvention). Die konservativen Tendenzen wirken gegen »Genderideologie«, die antiklerikalen Tendenzen für die Erhaltung einer säkularen Gesellschaft.

Als theologisch ausgebildete Trainer arbeiten wir in RAND gegen eine Kontrolle oder Manipulation mit der religiösen Identität, indem wir in den Medien die Inhalte des II. Vatikanischen Konzils bekannt machen und uns den kritischen Stimmen in der Öffentlichkeit anschließen. Wir wollen, dass die Theologie im Dienst der Demokratie eingesetzt wird und eine Vielfalt unter Katholik*innen (die in Kroatien die Mehrheit bilden und in einem Teil sich die Dominanz in der Gesellschaft wünschen) zeigen. Unser Ziel ist es, wie es in einem anderen Kontext der Osnabrücker Bischof Bode formulierte: »die Menschen zu ermächtigen, statt sich der Menschen zu bemächtigen«.

Als RAND bieten wir Ausbildungen zum gewaltfreien Handeln in unterschiedlichen Formaten an: Grundkurse in drei Modulen, Vertiefungstrainings, Training für Trainer oder Interreligiöse pädagogische Begegnungen. Dabei ist uns wichtig, dass das gewaltfreie Handeln das Persönliche und das Politische verbindet, dass der interreligiöse Dialog die Kunst der Gewaltfreiheit braucht und dass das Politische nicht mit dem Ideologischen zu verwechseln ist. Außer Ausbildungen bieten wir den Friedensteams die Begleitung an und initiieren Unterstützungsgruppen oder organisieren die gewaltfreie Aktionen / Mahnwachen z.B. am Tag der Gewaltfreiheit, am 2. Oktober. Wir nehmen an den öffentlichen Diskussionen in den Medien teil und schreiben regelmäßig am Portal autograf.hr.

Als wichtige Momente der Veränderung nehmen wir wahr, dass die Begegnung zwischen Menschen unterschiedlicher Identitäten für eine Veränderung wesentlich ist, wenn sie mit den gewaltfreien Werkzeugen der Kommunikation unterstützt ist. In der Kommunikation bemühen wir uns bewusstzumachen, dass es nicht nur wichtig ist, was man sagt, sondern, wie man sich in der Interaktion seiner selbst und des eigenen Wirkens bewusst ist.

Es ist dabei nicht immer einfach, das Gleichgewicht zwischen dem langfristigen Wirken (Ausbildungen) und dem Eingreifen in die gesellschaftlichen Konflikte (Aktivismus) zu finden.

Als *Gläubige für den Frieden* fördern wir die Begegnungen zwischen den Gläubigen der abrahamischen Traditionen um das Thema Frieden und Gewaltfreiheit. Die Gruppe ist offen für die Menschen, die sich als Agnostiker verstehen, aber an der Friedenstheologie und -Praxis aus der Inspiration der abrahamischen Tradition interessiert sind. Die Initiative veranstaltete bis jetzt vier Konferenzen unter dem Schirmtitel »Indem wir den Frieden bauen, loben wir Gott«. Damit will sie ihr Einsicht klar formulieren, dass die Praxis des Glaubens und der Friedensstiftung verwandt sind. Indem die Mitglieder der Initiative diese ihre Erfahrung behaupten, befreien sie sich von der institutionellen Entfremdung der Gläubigen in der Region von Süd-Ost-Europa und gewinnen ihre


»Glaubens-Ownership« wieder. Die Grundkriterien der Initiative sind in der Deklaration der Gläubigen für den Frieden aus 2011 zusammengefasst. Die Deklaration unterschrieben bis jetzt mehr als 200 Personen. Die Initiative wächst in ihrer kritischen Haltung, so dass 2017 die Konferenzteilnehmenden in der Erklärung gegen Nationalismus und Fremdenfeindlichkeit ihrem Widerstand Ausdruck gaben und ihre kritische Stimme der Gläubigen in der Öffentlichkeit Resonanz fand.

Sowohl in RAND wie auch in der Initiative Gläubige für den Frieden ist unsere Botschaft, dass die Menschen radikal gleichberechtigt sind, was auf dem gewaltfreien Weg lebbar und sichtbar werden kann. Wir bestreiten die Notwendigkeit der Gewalt und machen bewusst, dass die Wahl der Gewalt in der Verantwortung jeder Person liegt. Im Verständnis der Gewaltfreiheit verbinden wir die persönlichen Werte und die politische Verantwortung, um eine »Politisierung des Gewissens« (Sölle) zu bewegen. Wenn wir assertiv wirken, wollen wir weder hart noch schwach, sondern stark handeln (Pat Patfoort) und trotzdem gewaltfördernden Diskurs in der Öffentlichkeit die Gewaltfreiheit praktizieren.

Zur Person:

Dr. Ana Marija Raffai (geboren 1959) ist katholische Theologin und Friedensfachkraft, die gemeinsam mit ihrem Mann, Otto Raffai, nachdem sie 1995 die Ausbildung zum Schalomdiakonat beim Ökumenischen Dienst, heute *gewaltfrei Handeln* gemacht haben, in der Region Süd-Ost-Europa seit 1996 in der Friedensarbeit tätig ist, seit 2003 im Verein RAND (regionale Adresse

zum gewaltfreien Handeln). Die Schwerpunkte dieser Friedensarbeit sind: die Förderung der Gewaltfreiheit als Haltung und politische Strategie/Handelsweise und die interreligiöse Friedensarbeit. Sie arbeitet mit verschiedenen Friedensorganisationen in der Region aus Kroatien, Bosnien und Herzegowina und Serbien als Trainerin zum gewaltfreien Handeln. Seit 2001 entwickelt sie innerhalb von verschiedenen Teams die interreligiöse Friedensarbeit. Die wichtigsten Aktivitäten sind die pädagogische interreligiöse Begegnung, ein viertägiges Bildungsprogramm, das die gewaltfreie Kommunikation und Konfliktbearbeitung im interreligiösen Dialog anwendet und die Koordination der Initiative von *Gläubigen für den Frieden*. Diese Initiative organisierte bis jetzt vier Konferenzen unter dem Schirmtitel »Indem wir den Frieden bauen, loben wir Gott«. Mit Otto Raffai schreibt sie regelmäßig für die Internetseite *autograf.hr* in der Kolumne »Die Zärtlichkeit der Revolution«, in der sie die Themen bearbeiten, die die Gewaltfreiheit und den Glauben im Kontext des politischen zivilgesellschaftlichen Engagements verbinden. 2016 promovierte sie an der Universität von Zadar zum Thema »Die Gewaltfreiheit in der Theologie der Befreiung von Dorothee Sölle«.

2005 wurde sie mit 1000 Frauen der Welt zum Nobelpreis nominiert. Gemeinsam mit Otto Raffai bekam sie 2003 die Friedensauszeichnung des schwedischen Zweiges des Versöhnungsbundes und 2012 die Auszeichnung für die Förderung des Friedens, der Gewaltfreiheit und der Menschenrechte *Kruno Sukić*. Sie ist Mutter von drei erwachsenen Kindern. 

»Was sollen wir denn tun?« (Lukas 3,10) – Vergewisserung aus Sicht eines christlichen Pazifismus

Von Ullrich Hahn, Präsident des deutschen Zweiges des Internationalen Versöhnungsbundes, Villingen

Frankfurt am Main, 9. März 2019

Vorbemerkung

Unter »Vergewisserung« verstehe ich Gedanken und Überlegungen, die sich nicht so sehr nach draußen, sondern eher an mich selbst und die »eigene Seite« richten. Es geht nicht um etwas Neues, sondern um die Erinnerung an die eigenen Werte und daraus gewonnenen Einsichten. Bei mir ist vor nunmehr 50 Jahren während meines Dienstes in einer Kaserne des Bundesgrenzschutzes die Entscheidung zur Kriegsdienstverweigerung gereift, nicht um dem Wehrdienst zu entgehen – der war durch die bisherige Dienstzeit schon erledigt –, sondern in meinem Leben eine andere Richtung einzuschlagen. Ich habe damals schon Václav Havel gelesen, »Versuch in der Wahrheit zu leben«. Dabei geht es nicht um ein kurzfristiges Projekt, sondern um eine lebenslange Aufgabe.

Ausgangspunkt für die heutige »Vergewisserung« ist mir der Dialog zwischen Johannes dem Täufer und den Soldaten, die zu ihm kommen und fragen »Was sollen denn wir tun?« Johannes gibt ihnen zur Antwort: »Tut niemandem Gewalt oder Unrecht und lasst euch genügen an eurem Sold!« Auffällig ist: Die Soldaten fragen nach einem Tun und Johannes antwortet, was sie lassen sollen, nämlich Gewalt und Unrecht. Im Übrigen sollen sie zufrieden sein mit dem, was sie haben, das heißt, sie sollen auch die Habgier lassen. Das Tun des Gerechten beginnt also mit dem Lassen des Schlechten; dazu gehört auch die Gewalt. Das entspricht auch dem heutigen Morgenimpuls aus Psalm 34: »Lass ab vom Bösen und tue Gutes.« Bevor wir Gutes tun können, geht es um das Lassen des Bösen; dies gilt auch für die Strukturen, in denen wir leben. Der Philosoph Theodor Adorno nimmt diese biblische Weisung auf mit seinem berühmten Satz: »Es gibt kein gutes Leben im falschen.«

Das Lassen hat für mich eine große Bedeutung: Es ist meine primäre Aufgabe, die Stützen des Unrechts abzubauen, an denen ich selbst beteiligt bin. Dabei hat das Lassen die schöne Eigenschaft, dass es mir Tag und Nacht möglich ist; ich kann

auch mehrere Dinge zugleich lassen und durch die Dauer des Lassens kann es im Ergebnis sehr effektiv sein (z.B. das Unterlassen einer umweltschädlichen Lebensweise). Wahrscheinlich geht es bei vielen Problemen in der Welt eher um das Lassen als um das Tun.

Das Lassen hat dabei auch eine spirituelle Dimension. Es ist eine Art von Ausatmen, die Feier des Sabbats. Auch Jesus war in diesem Sinne gelassen. Nach den Berichten in den Evangelien wirkt er nicht gestresst durch viele Termine. Er geht durch das Land, spricht mit den Menschen, die er trifft, heilt auch den einen oder anderen; nie geht es ihm um große Zahlen. Wenn sich viele Menschen um ihn sammeln, zieht er sich eher zurück in die Stille.

Wo ich lasse, was nicht gut und notwendig ist, entsteht Raum für das Tun. Dieses Tun ist dann aber vielfältig wie das Leben selbst.

Was bedeutet das für die Kirche? Die Kirche hat selbst keine Gewaltmittel. Stalin soll einmal gefragt haben, »wie viele Divisionen hat der Papst?« Natürlich hat der Papst und haben die Kirchen keine Divisionen. Ihr Anteil an der Gewalt besteht in der Legitimation, die sie der staatlichen Gewalt verleihen. Jedenfalls für die deutschen evangelischen Landeskirchen wird man sagen müssen, dass diese seit 1525 jede Form der staatlichen Gewalt legitimiert haben, die Folter im Strafprozess, die Todesstrafe, die Vertreibung Andersdenkender, nicht zuletzt den Krieg. Bis 1918 waren die evangelischen Landeskirchen Teil der staatlichen Verwaltung und haben wohl auch deshalb kein Sensus entwickeln können für das mögliche Unrecht dieser staatlichen Gewalt. Was ich in Fortführung der Empfehlung des Täufers von der Kirche erwarte, ist deshalb, dass sie die theologische Legitimation der militärischen Gewalt unterläuft.

Um die Aussage des Täufers zu unterstützen, noch ein paar Überlegungen zur Gewalt:

- a) Gewalt ist atheistisch. Insbesondere die Rede von der »ultima ratio« macht deutlich, dass letzten Endes für unser Leben nicht an Gottes Gegenwart geglaubt wird,

sondern an die »erlösende Kraft der Gewalt« (Walter Wink). Das Vertrauen auf die Gewalt ist dann auch eine Verleugnung des Weges Jesu.

- b) Die Gewalt ist aber auch unvernünftig und unverantwortlich: Wer sich auf das Mittel der Gewalt – auch zur Durchsetzung seiner guten oder gut gemeinten Ziele – einlässt, unterwirft sich damit dem Gesetz der Gewalt: Gewinnen wird der Stärkere, nicht unbedingt derjenige, der im Recht ist. Dies führt dann unabdingbar zu einer Aufrüstungsspirale, da die »gute Seite« stärker sein muss als die Bösen. Dies gilt dann auch für die Idee internationaler Polizeieinheiten, die dem Bösen Einhalt gebieten sollen. Diese Einheiten werden dann letztlich nicht weniger stark und bewaffnet sein müssen als die US-Armee. Das biblische Bild vom Recht ist ein anderes: Bei den alten Propheten tritt das Recht der Gewalt entgegen und konfrontiert diese nicht mit einer stärkeren Gewalt, sondern mit der Wahrheit. Die Gewalt ist aber auch unverantwortlich, weil sie auf einem zu engen Blick auf die Welt beruht. Vor gerade 100 Jahren hat der deutsche Soziologe Max Weber in seinem Vortrag »Politik als Beruf« die Verantwortlichkeit der Gewalt für den Politiker zu begründen versucht. Max Weber hat für seine Argumentation aber die Nation und den Nationalstaat im Blick, nicht die Menschheit. Aus christlicher Sicht sind auch die anderen immer welche von uns. Die Feindesliebe hat gerade darin ihren Grund, dass die anderen so sind wie wir. Das Gleiche gilt in Bezug auf die Flüchtlinge. Die Menschen, die an den Grenzen Europas vor den Zäunen stehen, sind von unserer Art. Gegen sie und gegen wirkliche oder vermeintliche Feinde stehen uns in verantwortlicher Weise nicht die Gewalt, sondern vielfältige mitmenschliche Mittel zur Verfügung.
- c) Realistisch werden wir allerdings sehen müssen, dass die Gewalt eine ständige Versuchung ist. Sie verspricht schnelle

Lösungen. Ihre Zerstörungswirkung ist der Gewaltlosigkeit weit überlegen. Man kann auch nicht sagen, dass Gewalt keine Lösung sein kann. Rom hat Karthago zerstört und diesen Konkurrenten damit auf Dauer beseitigt. Wegen dieser Attraktivität wird uns die Gewalt als Menschheit dauerhaft begleiten. Eine Abrüstung »ein für alle Mal« wird es wohl nicht geben. Auch wenn etwa die Atomwaffen abgeschafft sind, bleiben ihre Baupläne im Gedächtnis der Wissenschaft. Jede Generation wird neu um den Gewaltverzicht in den internationalen Beziehungen ringen müssen. Die Möglichkeit der Gewalt wird auch schon deshalb aktuell bleiben, weil sie in uns Menschen als Potenz angelegt ist. In der Beratung von Kriegsdienstverweigerern habe ich früher in den Begründungsschreiben die Aussage »Ich kann nicht töten« regelmäßig in Frage gestellt: Dass du töten kannst, ist bereits durch die Musterung entschieden. Die Frage ist jetzt, ob du es darfst, das heißt, ob es vor deinem Gewissen zulässig ist. Im Übrigen weiß auch ich nicht, ob ich nicht einmal doch zur Gewalt greifen werde. Ich weiß aber schon jetzt, dass ich diese Handlungsweise dann nicht legitimieren kann.

Zum Abschluss eine kleine Episode: Während des libanesischen Bürgerkrieges von 1980-1985 habe ich viele Flüchtlinge aus dem Libanon vertreten und jeweils gefragt, zu welcher der vielen Gruppierungen (christliche Falangisten, Schiiten, Drusen, Palästinenser, Libanesen etc.) sie gehören. Eine junge Frau sagte mir dazu »welche Gruppen? Es gibt nur zwei: die Bewaffneten und die Unbewaffneten.« Für mich war das erhellend. In all diesen manchmal komplexen Konflikten nehme ich Partei für die Unbewaffneten; das sind zu meist auch die Opfer. Meine Parteinahme kann nicht mit Waffen geschehen; diese habe ich seit meiner Kriegsdienstverweigerung in materieller und auch in geistiger Form abgelegt. Das schließt aber andere vielfältige Formen der Solidarität nicht aus. D

Rückblick auf die Tagung – eine Zusammenschau

Von Dr. Sarah Jäger, evangelische Theologin, Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST), Institut für interdisziplinäre Forschung, Heidelberg

Frankfurt am Main, 9. März 2019

Voneinander Lernen

Wir haben Lernerfahrungen gewaltfreier Konfliktbearbeitungen miteinander geteilt und gelungene Beispiele kennengelernt:

- aus unserem ganz persönlichen Leben
- aus den friedensethischen Prozessen unserer Landeskirchen, besonders aus Baden
- aus dem Inland, aus Schulen und Kindergärten
- aus dem Ausland, aus Afrika und Asien.

Dabei konnten wir lernen, dass viele gelungene Konfliktlösungen auf Kommunikations- und Rechtsformen zurückgreifen, die schon existierten und in den letzten Jahrhunderten und Jahrzehnten kolonial überformt wurden. Diese gilt es nun wiederzuentdecken.

Erzählen – Aufeinander hören

Von dem, was uns wirklich bewegt, erzählen wir. Bei den Heidelberger Gesprächen sind uns solche Erzählungen auf zwei Weisen begegnet: Zum Ersten, der narrative Ansatz des Alten Testaments fragt danach, warum diese Geschichte genau an jener Stelle so erzählt wird und gründet darauf, dass die Bibel aus Geschichten besteht und sich diese prophetisch und politisch zugleich entfalten. Diese Gegengeschichten jenseits des Mythos‘ erlösender Gewalt können so sichtbar gemacht werden. Die zentrale Frage ist dabei, ob die Ordnung der Gewalt, die häufig unser Zusammenleben prägt, im Gott der Bibel auf Zustimmung oder Ablehnung trifft. Als Christinnen und Christen sind wir eingebettet in die Geschichte Gottes mit seinem Volk.

Zum Zweiten, für unsere Gegenwart konnten dann konkrete Geschichten gelungener Konfliktlösungen in Wajur, Indonesien, in Manipur, Indien, oder Somaliland sichtbar gemacht und erzählt werden. Gerade die Praxisbeispiele aus Deutschland, aus Kindergärten und Schulen, haben gezeigt, wie entscheidend Kommunikation ist, um

Konflikte zu verhindern oder frühzeitig zu klären. Aufeinander zu hören – das scheint auch ein zentraler Moment des Prozesses der Badischen Landeskirche zu sein, der sich sehr darum bemüht hat, alle kirchlichen Stimmen zu hören auf dem Weg zu einer Kirche des gerechten Friedens.

Visionen

»Unsere Vision von Frieden hängt davon ab, was wir uns vorstellen können.« – So haben wir bei dieser Tagung gehört und zugleich gesehen, was aus Visionen erwachsen kann.

Visionen von gelungenen Formen der Konfliktlösung sind geprägt von Kreativität. Man denke an Abigail, die im ersten Buch Samuel im Mittelpunkt des 25. Kapitels steht, und die einen entstehenden Konflikt zwischen ihrem Mann Nabal und David durch eine unkonventionelle Maßnahme, durch Rosinenkuchen und Feigenkuchen, zu entschärfen vermochte. Sie wählte einen ungewöhnlichen Weg, sie übernahm Verantwortung, mehr als eigentlich nötig wäre, und sie argumentierte klug und geschickt, indem sie David – den zukünftigen König – vor Blutschuld bewahrte. Abigail ist ein Beispiel für eine Frau, die ihre Rolle gefunden und sich diese zugleich auch ein Stück weit selbst genommen hat. Solche Frauen auch aus unserer Zeit haben wir in den letzten Tagen kennengelernt. Ihr Handeln war häufig fokussiert auf konkrete Problemlösungen und weniger auf Frieden oder Versöhnung als Globalzielen.

Abigail hatte Mut zum Träumen, solchen Mut brauchen auch wir, und wir müssen Räume zum gemeinsamen Träumen schaffen.

Frieden ist möglich – Vertrauen wagen

Der Logik der Sicherheit und des Militärs kann etwas entgegengesetzt werden. Doch Vertrauen muss gewagt werden, es ist nicht umsonst zu haben. Vertrauen ist eine Form des Umgangs mit dem zukünftigen Handeln und Verhalten anderer, die wir nicht beherrschen und kontrollieren können. Es reflektiert und reduziert für uns die Komplexität unseres Handelns in Anbetracht des Handelns der anderen. Vertrauen ist immer eine aktive Handlung, etwas, zu dem wir uns je neu entscheiden. Es ist auch ein Tun, das ein Wagnis ist,

das Gefahr läuft, enttäuscht zu werden. Es ist daher einerseits notwendig, Bedingungen zu schaffen, unter denen Vertrauen geschenkt werden kann, und andererseits auch gute und verständliche Gründe für Misstrauen ernst zu nehmen. Ein solches Vertrauen hängt eng zusammen

mit kooperativem Handeln, da es in Beziehungen entsteht. Ein solches Handeln kann dann wiederum ein Klima des Vertrauens und Vertrauenswürdigkeit schaffen. **D**

Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik gGmbH
Verlag/Vertrieb
Postfach 50 05 50
60394 Frankfurt am Main

Jahrgang 2019

14/19 – **Geht hin – Sozialraum- und Gemeinwesenorientierung der Kirche auf dem Land** (4. Land-Kirchen-Konferenz der EKD, 20. bis 22. September 2018, Evangelisches Bildungs- und Tagungszentrum Bad Alexandersbad) – 40 Seiten / 4,30 €

15/19 – **Westfälischer Thementag Israel-Palästina der Evangelischen Kirche von Westfalen** (Dortmund, St. Reinoldi und Haus Landeskirchlicher Dienste) 40 Seiten / 4,30 €

16/19 – **Predigt zum Reformationsjubiläum 2017** (Prof. Dr. theol. h.c. Robert Leicht) – **Festansprache in der Evangelischen Journalistenschule in Berlin** (EKD-Synoden-Präses Dr. Irmgard Schwaetzer) – **Klimagerechtigkeit – mehr als eine Utopie! Kanzelrede im Rahmen der »Duisburger Akzente«** (Katrín Göring-Eckardt (MdB) – 20 Seiten / 2,80 €

17/19 – **Jahresempfang 2019 der Evangelischen Akademie Tutzing** – Festrede des luxemburgischen Außenministers Jean Asselborn, Grußwort des bayerischen Landesbischofs Heinrich Bedford-Strohm, Begrüßung von Akademiedirektor Udo Hahn (Evangelische Akademie Tutzing, 17. Januar 2019) 20 Seiten / 2,80 €

18-19/19 – **Offen für alle? Anspruch und Realität einer inklusiven Kirche** – Dokumentation der EKD-Netzwerktagung Inklusion 2018 – mit einem Beitrag in leicht verständlicher Sprache und barrierefreier PDF (Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 22. bis 23. Februar 2018) – 128 Seiten / 9,60 €

20/19 – **Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes** (Studientagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll) 60 Seiten / 5,30 €

21/19 – **Belhar-Konferenz**, Lippische Landeskirche, Detmold, Christuskirche und Gemeindesaal Bismarckstraße, 25. bis 26. Januar 2019 / **Belhar Conference**, Church of Lippe, Detmold, Christuskirche and parish hall Bismarckstraße, 25 to 26 January 2019 92 Seiten / 7,10 €

22/19 – **Berichte vor der Synode**: Landesbischof Gerhard Ulrich (Landessynode der Nordkirche, Rostock-Warnemünde, 28. Februar 2019), Landesbischofin Ilse Junkermann (Landessynode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, Kloster Drübeck, 9. Mai 2019) / **Von blinder Wut, heiligem Zorn und politischer Empörung – Zum Umgang mit Emotionen in Politik und Religion** (Akademiedirektor Dr. Thorsten Latzel – 24 Seiten / 3,60 €

23/19 – **Antisemitismus in gegenwärtigen gesellschaftlichen Debatten: Tendenzen – Erscheinungsformen – Gegenwirkung** (Konferenz an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, 28. bis 29. November 2018) – 68 Seiten / 5,60 €

24/19 – **Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung – 30 Jahre Ökumenische Versammlung in der DDR** (Tagung in der Katholischen Akademie in Berlin, 27. März 2019) – 28 Seiten / 3,60 €

25/19 – **Kirchentag und AfD** (Dr. Julia Helmke/ Prof. Dr. Hans Michael Heinig/Prof. Dr. Thorsten Moos) – 32 Seiten / 4,30 €

26/19 – **»Evangelisches Profil im Kontext einer pluralen Gesellschaft«** Kirchliche und diakonische Organisationsentwicklung im Spiegel von pluraler Gesellschaft und Recht (Tagung an der Evangelischen Akademie Hofgeismar) – 60 Seiten / 5,30 €

27/19 – **VELKD-Bischofskonferenz »Leitung in der Kirche«** (Klausurtagung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), 15. bis 18. März 2019, Straßburg/Strasbourg, Frankreich/France) – 48 Seiten / 4,80 €

28/19 – **37. Deutscher Evangelischer Kirchentag (1). Predigt im Eröffnungsgottesdienst und Bibelarbeiten.** Dortmund, 19. bis 23. Juni 2019 – 32 Seiten / 4,30 €

29/19 – **Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung** (Heidelberger Gespräch 2019, 8. und 9. März 2019) – 44 Seiten / 4,80 €

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb Postfach 50 05 50, 60394 Frankfurt, Tel.: (069) 58 098-225. Fax: (069) 58 098-226. E-Mail: kundenservice@gep.de Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 29,95 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 34,85 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 28,30 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.