

Stefan Silber | Sung Kim | Christian Tauchner
Simon Wiesgickl (Hrsg.)

Widerstand und Gewalt

Befreiungstheologische Perspektiven

MISSIONSWISSENSCHAFTLICHE FORSCHUNGEN
NEUE FOLGE

38

MISSIONSWISSENSCHAFTLICHE FORSCHUNGEN, NEUE FOLGE BAND 38

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft,
vereint mit den Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene

Diese Publikation wurde unterstützt von

- Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW)
- Mission Eine Welt
- Mitteleuropäische Provinz der Steyler Mission
- Steyler Missionswissenschaftliches Institut
- Zantner-Busch-Stiftung (FAU)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <https://www.dnb.de> abrufbar.

© Erlanger Verlag für Mission und Ökumene | Neuendettelsau 2025
Hauptstr. 2 | 91564 Neuendettelsau | erlanger.verlag@elkb.de

ISBN 978-3-87214-638-0

Satz: Martin Keiper | keipertext.com

Cover: Heike Halbmann

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen
insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG
(„Text und Data Mining“) zu gewinnen, ist untersagt.

STEFAN SILBER

Befreiung aus Strukturen der Gewalt

Eine postkoloniale Theologie der Gewaltfreiheit

Abstract

In diesem Beitrag beschreibe ich Gewaltfreiheit als postkoloniale Antwort auf die Herausforderungen der Gewalt. Ausgehend von der Gegenposition, nämlich der postkolonialen Kritik an Gewaltfreiheit als der Absicht, Dekolonisierung und Befreiung zu verhindern, zeigt eine Untersuchung postkolonialer Literatur, insbesondere theologischer Texte, dass der gewaltfreie Widerstand gegen koloniale (und andere) Gewalt bereits als ein wesentlicher Schritt der dekolonialen Befreiung selbst verstanden werden kann. Im Dialog mit postkolonialen religiösen Autor:innen und Praktiker:innen versuche ich, eine postkoloniale Theologie der Gewaltfreiheit zu skizzieren, durch welche die christliche Theologie von den Fesseln entfremdender Gewalt befreit werden kann.

Gewalt und Gewaltfreiheit sind seit dem Beginn des russischen Krieges gegen die Ukraine nicht nur in den christlichen Kirchen in der Diskussion. In diesem Kontext war es mir ein Anliegen, die theologischen Argumente zugunsten der Gewaltfreiheit weiter auszuarbeiten und gleichzeitig mein Verständnis einer postkolonialen Umkehr in der Theologie zu vertiefen. In diesem Beitrag werde ich Gewaltfreiheit als eine authentische postkoloniale Antwort auf Gewalt beschreiben.

Ausgehend von der Gegenposition, nämlich der postkolonialen Kritik an Gewaltfreiheit als der Absicht, Dekolonisierung und Befreiung zu verhindern, wird eine Untersuchung postkolonialer Literatur, insbesondere theologischer und religiöser Texte, zeigen, dass der gewaltfreie Widerstand gegen koloniale (und andere) Gewalt bereits als ein wesentlicher Schritt der dekolonialen Befreiung selbst verstanden werden kann. Im Dialog mit postkolonialen religiösen Autor:innen und Praktiker:innen werde ich versuchen, eine postkoloniale Theologie der Gewaltfreiheit zu skizzieren, durch welche die christliche Theologie von den Fesseln entfremdender Gewalt befreit werden kann.

Meine Verwendung postkolonialer Theorie und Theologie bedarf einer Vorbemerkung: Als weißer, europäischer, christlicher Theologe bin ich mir der Gefahren von Repräsentation und Aneignung bewusst, die in vielen postkolonialen Diskussionen beschrieben werden.¹ Gleichzeitig muss die europäische Theologie meiner Überzeugung nach auf die Kritik postkolonialer Studien antworten. Europa ist ein postkolonialer Kontinent, und deshalb sind wir verpflichtet, der postkolonialen Kritik zuzuhören, aus ihr zu lernen und ihr zu antworten. Genau das möchte ich in diesem Beitrag versuchen zu tun.

1. Postkoloniale Kritik der Gewaltfreiheit

Gewaltfreiheit als Thema ist in den postkolonialen Studien weitgehend abwesend. Der indische Historiker Vinay Lal nennt das »ein klaffendes Loch im postkolonialen Denken«². Lal verbindet diese Abwesenheit mit der postkolonialen Abhängigkeit vom westlichen Denken. Er führt dazu aus: »Die Tatsache kann nicht genug unterstrichen werden: Gewaltfreiheit hatte im westlichen Denken nie eine besondere Bedeutung, und das postkoloniale Denken unterscheidet sich in dieser Hinsicht kaum von den intellektuellen Traditionen des Westens.« Nach seiner Überzeugung hängen die postkolonialen Studien in dieser Hinsicht immer noch von der kolonialen kulturellen Vorherrschaft ab und wiederholen eine typisch westliche Geringschätzung gewaltfreier Praktiken. Lal erläutert:

»Es ist charakteristisch für die meisten sozialen Denksysteme im Westen, dass sie auf Gewalt ausgerichtet sind – hier wick das postkoloniale Denken kaum von den orthodoxen Sozialwissenschaften ab [...]. Gewaltfreiheit ist in intellektuellen Diskussionen kaum präsent.«

Im Gegensatz dazu haben aber führende antikoloniale Autor:innen wie Frantz Fanon den Aufruf zur Gewaltfreiheit als eine Strategie der lokalen kolonialen Bourgeoisie angeprangert, mit der diese die dekoloniale Befreiungsbewegung stoppen möchte. In Fanons Interpretation erscheint die

1 Vgl. Stefan Silber, *Postkoloniale Theologien. Eine Einführung* (UTB 5669), Tübingen 2021, 138-144; 193-198.

2 Vinay Lal, *Thesis Four – Nonviolence: A Gaping Hole in Postcolonial Thought*, 2010, in: <https://vinaylal.wordpress.com/2010/12/14/thesis-four-%E2%80%93-nonviolence-a-gaping-hole-in-postcolonial-thought/> [12.12.2023], auch die folgenden Zitate. [Die Übersetzungen aller fremdsprachlichen Zitate in diesem Beitrag sind vom Verfasser.]

Idee der Gewaltfreiheit erst »im Moment der entscheidenden Auseinandersetzung«³. »Die kolonialistische Bourgeoisie« bringt in Verbindung mit den »kolonisierten intellektuellen und wirtschaftlichen Eliten« den Begriff der »Gewaltlosigkeit« ins Spiel, um ihre Interessen zu verteidigen, die sie als identisch mit den Interessen der Kolonisatoren betrachten. Für Fanon ist Gewaltfreiheit »ein Versuch, das koloniale Problem am grünen Tisch zu regeln, noch vor jeder unwiderruflichen Geste, jedem Blutvergießen, jeder bedauerlichen Handlung.«

Fanon weist auf einen sehr heiklen Aspekt postkolonialer Gewaltfreiheit hin, der zu Recht kritisiert werden kann: Die Idee der Gewaltfreiheit kann von den Kolonisierenden (oder imperialen oder anderen dominierenden Mächten) ebenso missbraucht werden wie von einheimischen Eliten, um ihre Herrschaft zu stabilisieren und alle Formen des Widerstands dagegen abzulehnen. Der Aufruf zur Gewaltfreiheit kann so zu einem Imperativ werden, der Passivität und Unterwerfung fordert. Diese Erfahrung könnte einer der Gründe dafür sein, dass Gewaltfreiheit in vielen Werken postkolonialer Wissenschaften nicht wirklich präsent ist.

Edward Said schließt sich dieser Interpretation insofern an, als er sich gegen den oft praktizierten Unilateralismus in Aufrufen zur Gewaltfreiheit wendet. Im Fall Palästinas hält es Said für unplausibel und ineffizient, nur die Palästinenser:innen und nicht gleichzeitig die israelischen Streitkräfte zur Gewaltfreiheit aufzurufen.⁴ Außerdem kann ein so einseitiger Aufruf stillschweigend unterstellen, dass nur Palästinenser:innen gewalttätig seien, und behauptet letztlich – wenn auch möglicherweise unbeabsichtigt – dass Palästinenser:innen von Natur aus gewalttätig seien, während die israelischen Streitkräfte angeblich nur ihre Pflicht erfüllten, ihre Bürger:innen zu verteidigen.

Andererseits bedauert Said zugleich das Fehlen tiefgreifender Überlegungen zur Gewaltfreiheit in postkolonialen Theorien. Bezogen auf den Kampf gegen die Apartheid in Südafrika schreibt Said: »Wir haben die Politik der Gewaltfreiheit überhaupt nicht verstanden.«⁵ Um eine Koexistenz zwischen Palästina und Israel oder zwischen palästinensischen und isra-

3 Frantz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*, Hamburg 1969, 47, auch die folgenden Zitate.

4 Edward W. Said, *Palestina existe. La lucha por la autodeterminación y la afirmación de la soberanía*, in: *Crítica y Emancipación* 7/14 (2015) 187-283, hier 240-246.

5 Said, *Palestina*, 237.

elischen Bürger:innen zu ermöglichen, sei es absolut notwendig, so Said weiter, miteinander zu reden, so wie der Afrikanische Nationalkongress mit weißen Südafrikaner:innen gesprochen habe. Nur durch gewaltfreie Mittel und fortgesetzte Gespräche könnten »die Exklusivist:innen, die Rassist:innen und die Fundamentalist:innen«⁶ beider Seiten isoliert werden.

Aufgrund der langen Geschichte des gewaltsamen Kampfes gegen die Kolonialherrschaft ist es jedoch für antikoloniale und antiimperiale Widerstandsbewegungen nicht unbedingt plausibel, zu gewaltfreien Mitteln zu greifen. Der mexikanische Forscher Carlos Fernando López de la Torre schreibt aus der Perspektive seines lateinamerikanischen Kontexts:

»Die kubanische Revolution hat die Überzeugung gestärkt und geprägt, dass nur revolutionäre Gewalt unweigerlich das vorherrschende politische System in den lateinamerikanischen Ländern verändern würde, denen vorgeworfen wurde, ihre nationalen Interessen denen des US-Imperialismus unterzuordnen.«⁷

Dieses Vertrauen auf die befreiende Kraft der Gewalt, so López de la Torre, sei eine Idee gewesen, die sich insbesondere mit Unterstützung der kubanischen Regierung auf antikoloniale Befreiungsbewegungen auf der ganzen Welt ausgeweitet habe. Wenn also die Überzeugung vorherrschte, dass nur revolutionäre Gewalt die Verdammten dieser Erde – um den Titel von Fanons grundlegendem Werk aufzugreifen – befreien und entkolonisieren könne, ist es verständlich, dass Gewaltfreiheit in den meisten postkolonialen Theorien einen schweren Stand hat.

2. Gewaltfreiheit als postkoloniale Antwort auf (post)koloniale Gewalt

Den Glauben an Gewalt haben antikoloniale Bewegungen vom herrschenden Kolonialsystem gelernt und übernommen. Es ist wieder Fanon, der sehr genau diesen mimetischen Charakter antikolonialer Gewalt beschreibt:

»Der einzigartige Kampf des Kolonisierten mit dem Kolonialherrn ist [...] ein offener, bewaffneter Kampf. [...] Dieser bewaffnete Kampf beweist, daß das Volk ent-

6 Said, *Palestina*, 237.

7 Carlos Fernando López de la Torre, *Encuentros solidarios en épocas revolucionarias. La Revolución Cubana y el Frente Sandinista de Liberación Nacional ante la causa palestina*, in: *Crítica y Emancipación* 7/14 (2015) 45-106, hier 54.

geschlossen ist, sich nur noch auf gewaltsame Mittel zu verlassen. Dieses Volk, dem man immer gesagt hat, daß es nur die Sprache der Gewalt verstehe, beschließt, sich durch die Gewalt auszudrücken. Im Grunde hat der Kolonialherr ihm seit jeher den Weg gezeigt, den es wählen muß, wenn es sich befreien will. Das Argument, das der Kolonisierte wählt, hat ihm der Kolonialherr geliefert, und durch eine ironische Umkehrung ist es jetzt der Kolonisierte, der behauptet, daß der Kolonialist nur die Gewalt verstehe.«⁸

Fanon erweitert diese Idee auf andere Formen der Gewalt, die nicht offen militärisch oder kolonial sind: »Zwischen der kolonialen Gewalt und der friedlichen Gewalt, in der die gegenwärtige Welt schwimmt, gibt es eine Komplizenschaft, eine Homogenität.«⁹ Während mit seinem Begriff »gegenwärtige Welt« selbstverständlich die Welt von 1961 gemeint ist, als sein Buch über *Die Verdammten dieser Erde* im französischen Original erschien, muss die Idee der »friedlichen Gewalt« meiner Meinung nach ironisch verstanden werden und könnte evtl. das bezeichnen, was wir heute strukturelle und epistemische Gewalt nennen würden.

Für Fanon ist antikoloniale Gewalt also das, was kolonisierte Menschen von den Kolonisor:innen und deren Einsatz verschiedener Formen der Gewalt gelernt haben.¹⁰ Allerdings nutzt Fanon diese Analyse nicht, um Gewalt als Mittel zur Befreiung abzulehnen. Im Gegenteil erklärt er: »Das kolonisierte Volk erlebt es, daß diese Gewalt [...] positive und aufbauende Züge annimmt.«¹¹ Fanon hofft nämlich, dass der gemeinsame Einsatz gewaltsamer Mittel im Unabhängigkeitskampf die Grundlage für die Einheit und Stärke eines unabhängigen Nationalstaates bilden könnte. Mehr als sechzig Jahre später ist jedoch klar, dass die mimetische Kraft antikolonialer Gewalt dazu führt, dass revolutionäre oder befreiende Gewalt fast oder genauso zerstörerisch wirkt wie die zuvor erlebte koloniale Gewalt.

Dies erinnert an den »Mythos der erlösenden Gewalt«¹², den der US-amerikanische Theologe Walter Wink identifiziert und analysiert hat. Dieser Begriff benennt eine tiefe Überzeugung, einen religiös anmutenden Glau-

8 Fanon, *Die Verdammten*, 64.

9 Fanon, *Die Verdammten*, 62.

10 Vgl. für den mimetischen und ansteckenden Charakter der Gewalt bei Girard and Gandhi: Wolfgang Palaver, *Gandhi's Militant Nonviolence in the Light of Girard's Mimetic Anthropology*, in: *Religions* 12 (2021) 988; <https://doi.org/10.3390/rel12110988> [12.12.2023].

11 Fanon, *Die Verdammten*, 72.

12 Walter Wink, *The Powers That Be. Theology for a New Millennium*, New York 1999, 42-62.

ben an Gewalt als Lösung, als einzige oder beste Lösung für eine Vielzahl von sozialen, politischen, aber auch individuellen Problemen. Wink verdeutlicht, dass dieser Mythos tief in unserer westlichen Kultur verankert ist, ohne dass jemand ihn aktiv propagieren müsste. Er suggeriert: Gewalt rettet, nur Gewalt kann Gewalt stoppen, nur Gewalt kann Gerechtigkeit durchsetzen. Die Art und Weise, wie Fanon den Einsatz von Gewalt befürwortet, um den Kolonialismus zu beenden und eine neue, unabhängige, freie und autonome Herrschaft voranzutreiben, erinnert an diesen Mythos, den Wink kritisiert.

Für Wink besteht der einzige Ausweg aus dem Teufelskreis oder der »Spirale der Gewalt«¹³ darin, Gewaltfreiheit zu praktizieren, sich zu weigern, an der Gewalt teilzunehmen und ein Teil von ihr zu sein. Gewaltfreiheit wurde daher nicht nur als eine Möglichkeit erlebt, sich der Kolonialherrschaft zu widersetzen und sie zu brechen, sondern auch als Chance, die Kette der kolonialen Nachahmung zu verlassen: Anstatt die Praxis des Kolonisators zu kopieren, anstatt sich an die Darstellung des Kolonisators zu halten, dass Gewalt die einzige Sprache ist, die die Kolonisierten verstehen, beweist gewaltfreier antikolonialer Widerstand ein unabhängiges Selbstbewusstsein, das aus dem epistemologischen Rahmen der Kolonialherrschaft heraustritt und sich weigert, den Kolonialismus in dessen eigenem Diskursraum zu diskutieren.

Genau das haben auch antikoloniale Aktivist:innen wie Mohandas Gandhi, Abdul Ghaffar Khan und viele andere in ihrer gewaltfreien Praxis gegen die Kolonialherrschaft erlebt: Die britischen Soldaten waren sehr versiert in der Unterdrückung gewaltsamer Aufstände, konnten aber mit gewaltfreiem Widerstand nicht umgehen. Sie waren an viele Formen der Gewalt gewöhnt und setzten sie freizügig ein; Gewalt war ihr erkenntnistheoretischer Rahmen. Doch auf die Ablehnung gewaltsamer Mittel im Widerstand gegen den Kolonialismus konnten sie nicht reagieren. Abdul Ghaffar Khan schrieb in seiner Autobiografie: »Die Briten sagten immer, ein gewaltfreier Paschtune sei gefährlicher als ein gewalttätiger Paschtune.«¹⁴

Die gleiche Erfahrung machten viele andere gewaltfreie Widerstandskämpfer:innen in kolonialen und postkolonialen Situationen. Die US-ameri-

13 Wink, *The Powers*, 82.

14 Badsha Khan, *My Life and Struggle. Story of the Frontier Gandhi. A Legend of Courage & Patriotism*, Delhi 1969, 145.

kanischen Politikwissenschaftlerinnen Maria Stephan und Erica Chenoweth haben in einer umfangreichen Studie dargelegt, dass gewaltfreier Widerstand Konflikte nicht nur wirksamer verhindert und beendet als Gewalt, sondern auch mit größerer Wahrscheinlichkeit zu stabilen und demokratischen Gesellschaften führt. Der Grund dafür ist, dass praktische Gewaltfreiheit bereits im Prozess der Konfliktlösung friedliche und gerechte Beziehungen fördert und dadurch zur Verwirklichung der langfristigen Ziele beiträgt.¹⁵ Das gleiche Ergebnis wurde von der *Catholic Nonviolence Initiative* dokumentiert, die eine große Anzahl unterschiedlicher gewaltfreier Konfliktlösungen aus vielen Teilen der heutigen Welt vorstellt.¹⁶

Gewaltfreiheit ist eine antikoloniale Kraft und widersetzt sich nicht nur der offenen militärischen, politischen und wirtschaftlichen Gewalt des Kolonialismus, sondern auch seinen epistemischen und spirituellen Aspekten. Sie ist ein Instrument, das die Macht und die Bedeutung von Gewalt in der Kolonialität verändern kann.

Gewaltfreiheit wird dabei nicht nur als antikoloniale Kraft im Widerstand gegen die militärische Gewalt des Kolonialismus erfahren, sondern wirkt gerade auch gegen seine epistemischen und spirituellen Aspekte. Sie ist ein Werkzeug, das die Macht und die Bedeutung von Gewalt in der Kolonialität transformieren kann. Sie fügt dem Geist des Kolonialismus und dem in ihm wirksamen *Mythos der erlösenden Gewalt* eine Niederlage zu. Gewaltfreier Widerstand stellt insofern die Mittel bereit, mit denen auch die epistemische Loslösung von der Kolonialherrschaft zum Ausdruck gebracht werden kann. Er ist eine Form des Ungehorsams und der dekolonialen Insubordination. Gewaltfreiheit bringt auch die Identifikation mit einer anderen Spiritualität und ihre Praxis zum Ausdruck; sie ist ein *religiöses* Mittel des Widerstands.

3. Gewaltfreiheit als religiöses Mittel des Widerstands

Gewaltfreiheit als Mittel des Widerstands wurde unter anderem auch von vielen verschiedenen religiösen Persönlichkeiten ausgearbeitet, konzipiert

15 Vgl. Erica Chenoweth/Maria Stephan, *Why Civil Resistance Works. The Strategic Logic of Non-violent Conflict*, New York 2011.

16 Vgl. Rose Marie Berger u.a. (Hg.), *Advancing Nonviolence and Just Peace in the Church and the World. Biblical, Theological, Ethical, Pastoral and Strategic Dimensions of Nonviolence*, Brüssel 2020.

und praktiziert. Papst Franziskus nannte in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2017 ausdrücklich den Hindu Mohandas Gandhi, den Muslim Abdul Ghaffar Khan und den Christen Martin Luther King als Vorbilder einer »entschiedenen und konsequenten Praxis der Gewaltfreiheit«. »Insbesondere Frauen«, fährt er dann fort, »sind oft Anführerinnen der Gewaltfreiheit, wie zum Beispiel Leymah Gbowee und die Tausenden liberianischen Frauen, die Gebete und gewaltlosen Protest organisiert haben.«¹⁷ Auch im Buddhismus, im Judentum und in zahlreichen anderen Religionen in vielen Teilen der Welt sind sehr starke und über lange Zeit wirksame gewaltfreie Traditionen zu beobachten.

Es muss darüber hinaus betont werden, dass die Praxis der Gewaltfreiheit in keiner der Religionen weltweit die Ausnahme darstellt. Im Gegenteil haben einflussreiche Führungspersönlichkeiten in allen Religionen spirituelle und theologische Argumente vorgebracht, die in ihrer je eigenen Tradition grundgelegt sind und gewaltfreie politische Aktionen unterstützen. Im Gebiet der postkolonialen Theorien haben Religionen jedoch bislang keine größere positive Rolle gespielt. Während das Christentum – und teilweise genauso der Islam – als die Religionen der Eroberer abgelehnt wurden, werden lokale und traditionelle Religionen sowie die Volksreligiosität häufig als konservativ und reformunfähig geringgeschätzt. Die Bedeutung, die Religionen im Prozess der Dekolonisierung zukommen kann, stand daher bislang noch nicht im Fokus der Aufmerksamkeit postkolonialer Studien.

Ina Kerner kritisiert insgesamt religionsfeindliche Tendenzen in den postkolonialen Studien als »Kolonialität des Säkularismus«¹⁸. Die Vorstellung, dass Religionen überall auf der Welt durch Aufklärung und Demokratisierung obsolet würden, sei eine klar eurozentrische Position, die durch die geschichtliche Entwicklung widerlegt worden sei. Religionen behielten gerade auch in postkolonialen Gesellschaften eine Schlüsselfunktion und müssten daher von der postkolonialen und feministischen Kritik dementsprechend gewürdigt und kritisiert werden.

17 Papst Franziskus, Botschaft des Heiligen Vaters zur Feier des Weltfriedenstag, 1. Januar 2017: Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden, in: https://www.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html (12.12.2023).

18 Ina Kerner, Den Zeitläufen Rechnung tragen. Für eine religionskritische Wende im postsäkulareren Feminismus, in: *ThQ* 202 (2022) 2, 243–253, hier 243.

Die einflussreichste religiöse Persönlichkeit, die ein lebenslanges Engagement und eine Spiritualität der Gewaltfreiheit repräsentiert, ist wohl Mohandas Gandhi. Wie der indische Jesuit George Pattery schreibt, können das Leben und die öffentliche Arbeit von Gandhi nicht verstanden werden, ohne es im Lichte seiner religiösen Überzeugungen zu lesen.¹⁹

Pattery identifiziert *Satyagraha* als den Kern von Gandhis Spiritualität: ein Festhalten an der Wahrheit, die als universelle Realität verstanden wird und die Wahrheit jeder anderen Person, jedes anderen Wesens einschließt. Gandhis Treue gegenüber dieser Wahrheit jedes Wesens bedeutet ein unnachgiebiges, aber gewaltfreies Bekenntnis dazu und einen unerschütterlichen Widerstand gegen alles und jeden, der oder das dieser Wahrheit widerspricht.²⁰ *Satyagraha* ist für Gandhi eine tiefgreifende Konsequenz seiner eigenen hinduistischen Erziehung. Gleichzeitig ist er zutiefst davon überzeugt, dass dies auf genau die gleiche natürliche Weise aus einem tiefen und ehrlichen Verständnis des Christentums und des Islam resultiert, den beiden Religionen, mit denen er am meisten in Dialog stand.

Zu den Muslimen, die Gandhis Überzeugungen unterstützen, gehört Jawdat Said, ein weniger bekannter Theologe und Aktivist aus Syrien. Suids Ausgangspunkt bildet die koranische Version der Geschichte von Kain und Abel. Said führt in seiner Relektüre des Korantexts (Q 5:26-28) aus:

»Kain [...] griff zum Mord, anstatt seinen eigenen Fehler zu überdenken. „Ich werde dich ganz sicher töten“, sagte er zu seinem Bruder, während sein Bruder [...] sich weigerte, zur Gewalt zu greifen. Er antwortete: „Wenn du deine Hand ausstreckst, um mich zu töten, werde ich (sicherlich) meine Hand nicht ausstrecken, um dich zu töten; denn ich fürchte Gott“ [Q 5:28]. Abel war entschlossen und bereit, die Konsequenzen seiner Haltung zu tragen, und weigerte sich, darauf zu reagieren. Er erkannte seine Fähigkeit, die Kraft der menschlichen Vernunft zu nutzen. Diese Haltung der Gewaltfreiheit [...] leitet eine neue Ära des evolutionären Bewusstseins des Menschen ein.«²¹

19 George Pattery, Gandhi als Glaubender. Eine indisch-christliche Sichtweise. Hg. von Klaus Hagedorn und Thomas Nauerth (edition pace – Sonderausgaben 1), Norderstedt 2021.

20 Vgl. Terrence J. Rynne, Gandhi & Jesus: The Saving Power of Nonviolence. Maryknoll 2008.

21 Jawdat Said, The Role of Religious Actors in Peace-building. Islam, Christianity and Europe. 2nd Series of Seminars – 2009-2010, [2010] in: https://www.jawdat said.net/en/index.php/The_role_of_religious_actors_in_peace-building (12.12.2023); cf. Jawdat Said, The Way of Adam's Upright Son. The Problem of Violence in the Islamic Work. Translated into English

Indem er das Beispiel der beiden Söhne Adams wählt, weist Said darauf hin, dass die Frage von Gewalt und Gewaltfreiheit »nicht nur ein Problem der Muslime, sondern ein menschliches Problem ist, von ihrer ersten Existenz auf der Erde bis zur Gegenwart und noch für einige Zeit in der Zukunft.«²² Gleichzeitig ist für Said der Rückgriff auf Gewaltfreiheit aus menschlicher Vernunft möglich. Wie Adams aufrechter Sohn zu sein – wie der Titel eines von Saids Büchern fordert²³ – ist die Entscheidung, die jeder vernünftige Mensch treffen kann. Es ist gleichzeitig die Option, die alle Muslime und andere gläubige Menschen wählen sollten, und es ist schließlich – in der Analyse von Said – dieser Rückgriff auf Gewaltfreiheit, der eine vernünftige Entscheidung von der westlichen Lebensweise unterscheidet. Ohne einen unmittelbaren Bezug zum Postkolonialismus zeigt Said hier, dass die gewaltfreie Lösung von Konflikten die einzige wirklich rationale ist, durch religiöse Offenbarung angezeigt wird und sich gleichzeitig von den gewaltsamen militärischen Konfliktstrategien des westlichen Imperialismus unterscheidet. Oder, wie der österreichische Religionswissenschaftler Rüdiger Lohlker zu Saids Argumentation schreibt: »Das Nichtausüben von Gewalt ist der letzte Beweis intellektueller Freiheit.«²⁴

Wir könnten eine ganze Reihe anderer wichtiger Autor:innen aus vielen Religionen zitieren, wie Martin Buber, Thích Nhất Hạnh, den Dalai Lama, Abdul Ghaffar Khan, Dorothy Day, Dorothee Sölle und viele andere, nicht zuletzt Papst Franziskus. Sie alle stimmen darin überein, dass Gewaltfreiheit tatsächlich das für religiöse Traditionen typische Mittel zur Konfliktlösung ist. Viele Religionen sind davon überzeugt, dass die Menschheit eins ist, dass jeder Mensch mit jedem und allem anderen verbunden ist und dass Geschwisterlichkeit der einzig richtige Weg ist, den alle Religionen und die Menschheit einschlagen sollten. Aus diesem Grund haben Papst Franziskus und Ahmad Al-Tayyeb, der Großimam der Al-Azhar in Ägypten, im Jahr 2019 eine gemeinsame Erklärung zur menschlichen Geschwisterlichkeit, zum Weltfrieden und zum Zusammenleben veröffentlicht. In diesem Dokument erklären die beiden hohen religiösen Autoritäten »mit

by Dr. Abdullatif Alkhaiat, 1993 [1964] in: https://www.jawdatsaid.net/en/images/d/d2/The_Way_of_Adams_Upright_Son.pdf (12.12.2023).

22 Jawdat Said, *Be Like Adam's Upright Son*. Translated into English by Dr. Abdullatif Alkhaiat, 1996, in: https://www.jawdatsaid.net/en/images/0/06/BE_LIKE_ADAMS_UPRIGHT_SON.pdf, 60-61 (12.12.2023).

23 Vgl. Said, *Be Like*.

24 Rüdiger Lohlker, *Jawdat Said and the Islamic Theology and Practice of Peace*. *Religions* 13/2 (2022), 160, 6; <https://doi.org/10.3390/rel13020160> (12.12.2023).

Festigkeit, dass die Religionen niemals zum Krieg aufwiegeln und keine Gefühle des Hasses, der Feindseligkeit, des Extremismus wecken und auch nicht zur Gewalt oder zum Blutvergießen auffordern«²⁵. Diese Entscheidung gegen Gewalt und für Gewaltfreiheit ist ein Akt des Ungehorsams und ein Bekenntnis zur Autonomie gegenüber kolonialer und postkolonialer Abhängigkeit.

Wenn das Christentum eine solche vernünftige Entscheidung ebenfalls treffen soll, müssen wir unsere frühere Zustimmung zu kolonialer Gewalt bekennen und wiedergutmachen. Das Christentum wird zu seinen eigenen Wurzeln in den Evangelien zurückkehren und umkehren müssen und geschwisterliche Beziehungen mit den Menschen anderer Religionen (und zu allen Menschen) aufnehmen müssen, insbesondere zu all jenen, die Objekte und Opfer von Kolonialismus und Gewalt gewesen sind.

4. Auf dem Weg zu einer postkolonialen Theologie der Gewaltfreiheit

Postkoloniale Theologien haben unsere theologische Wahrnehmung in den letzten zwei Jahrzehnten enorm bereichert.²⁶ Aufbauend auf Befreiungstheologien, interkulturellen und indigenen Theologien einerseits und dem Lernen aus den breiten theoretischen Rahmen postkolonialer und dekolonialer Studien andererseits, haben sie ausführliche Kritik an europäischen theologischen Methoden und erkenntnistheoretischen Ansätzen geäußert. Im Dialog mit postkolonialen theologischen Perspektiven werde ich nun eine postkoloniale Theologie der Gewaltfreiheit skizzieren. Da ich ein christlicher Theologe bin, wird dies ein christlicher und insbesondere ein katholischer Vorschlag sein. Gleichzeitig hoffe ich jedoch, dass sich dieser Vorschlag als offen für den Dialog mit anderen religiösen und kulturellen Traditionen erweist.

4.1. Ablehnung aller Formen von Gewalt

Ein erstes Element einer postkolonialen Theologie der Gewaltfreiheit stellt die Notwendigkeit dar, alle Formen von Gewalt zugleich abzulehnen, nicht

25 Papst Franziskus/Ahmad Al-Tayyeb, Dokument über die Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt, Abu Dhabi, 4. Februar 2019, in: www.vatican.va/content/francesco/de/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html (12.12.2023).

26 Vgl. Silber, Postkoloniale Theologien.

nur militärische und unmittelbar physische Gewalt. Postkoloniale Studien haben uns auf die vielen verborgenen Formen der Gewalt aufmerksam gemacht, die in sexistischen und rassistischen Machtverhältnissen wirken, in Prozessen des *Othering* und der Entfremdung, in der wirtschaftlichen und ökologischen Ausbeutung. Nicht zuletzt richten sie ihre Kritik auch auf die vielen Formen epistemischer Gewalt.

Frantz Fanons Argument, dass die Idee der Gewaltfreiheit nur ein Vorwand zur Unterdrückung befreiender Aufstände sei, kann sehr überzeugend wirken, wenn wir nicht ebenfalls alle anderen Formen der Gewalt bekämpfen, die das Leben und die Kultur der überwiegenden Mehrheit der Menschen weltweit verletzen.

Unter diesen vielen Ausprägungen von Gewalt müssen wir uns auch mit dem religiösen und kulturellen Zentralismus des Weltchristentums befassen. Gerade in seiner katholischen Eigenart, aber auch in vielen protestantischen Kirchen ist das Christentum immer noch überwiegend eine europäische Institution, mit Strukturen und Gesetzen, die in Europa entworfen wurden und die auf dem im Zeitalter des Kolonialismus angehäuften wirtschaftlichen Reichtum basieren. Keine postkoloniale Theologie der Gewaltfreiheit kann ohne ein selbstkritisches Bewusstsein für die Verstrickung unserer Kirchen in den Kolonialismus und die weltweite Ausbeutung und Herrschaft entwickelt werden.

Das Gleiche gilt für die Struktur und Identität der akademischen Wissenschaft. Postkoloniale Gewaltfreiheit bedeutet, dass wir uns mit den Strukturen unserer akademischen und theologischen Institutionen, ihrer Abhängigkeit vom Kolonialismus, vom Patriarchat, vom Rassismus und vielen anderen Formen struktureller und epistemischer Gewalt auseinandersetzen haben. Ebenso müssen wir gewaltfreie Wege entwickeln, um unsere globalen Institutionen in der Kirche und in der Theologie neu zu strukturieren.

4.2. Autonomie respektieren

Ein zweites wichtiges Element für eine Theologie der Gewaltfreiheit in und aus Europa besteht darin, uns in die Perspektive der Subalternen zu versetzen. Die lateinamerikanische Befreiungstheologie erinnert seit den 1970er Jahren an die Notwendigkeit der Option für die Armen, um überhaupt Theologie betreiben zu können. Das ist immer noch entscheidend. Es

bedeutet auch, die Perspektiven von Frauen und LGBTQ-Personen, Menschen indigener und afrikanischer Abstammung, Menschen in Migration oder in ökologischen Notlagen und vielen anderen einzunehmen. Eine Möglichkeit, diese Option für die Armen zu praktizieren, besteht darin, Strukturen und Gemeinschaften zu schaffen, in denen diese armen und marginalisierten Menschen selbst sprechen und selbst Theologie betreiben können.

Postkoloniale Studien haben die Selbstbestimmung armer Menschen ausführlich als Problem diskutiert, seit Gayatri Chakravorty Spivak provokativ die Überlegung formulierte, dass Subalterne nicht sprechen können.²⁷ Die Komplexität der Macht des Kolonialismus in unserer Kultur bringt es mit sich, dass es wirklich nicht einfach ist, die Strukturen zu verändern, die Menschen ausschließen und zum Schweigen bringen. Dies ist nicht nur einfach eine Frage des guten Willens, sondern auch der Selbstkritik und des effizienten Einsatzes geeigneter kritischer und konstruktiver Methoden.

Das bedeutet, dass gerade Menschen in Europa die Autonomie und die Selbstbestimmung ehemals kolonisierter Kirchen und Menschen respektieren müssen, auch wenn uns die Art und Weise, wie sie sich äußern, möglicherweise nicht gefällt. Die Bevormundung ehemals kolonisierter Völker durch westliche Expert:innen und auch kirchliche (und theologische) Autoritäten – selbst wenn sie noch so wohlmeinend²⁸ sind – hat auch mit dem Ende des Kolonialismus noch lange nicht aufgehört. Als Papst Franziskus bei seinem Besuch in der Demokratischen Republik Kongo im Januar 2023 »Hände weg von Afrika! Die Erstickung Afrikas muss aufhören!«²⁹ rief, bezog er sich in erster Linie auf die wirtschaftliche und ökologische Ausbeutung des Kontinents. Aber »Hände weg von Afrika!« muss auch ein theologischer Aufruf sein, unsere Art, globale Kirchen zu sein und Theologie zu betreiben, zu verändern.

27 Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, Can the Subaltern Speak?, in: Chrisman, Laura/Williams, Patrick (Hg.): Colonial Discourse and Postcolonial Theory, New York 1994, 66-111.

28 Gayatri Spivak (Subaltern, 87) setzt sich gerade mit der Problematik auseinander, dass *wohlmeinende (benevolent)* westliche Intellektuelle sich die Stimme der Subalternen zu Eigen machen wollen – und gerade dadurch die Subalternen erneut zum Verstummen bringen.

29 Papst Franziskus, Begegnung mit den Vertretern der Regierung, der Zivilgesellschaft und dem diplomatischen Korps, Kinshasa, 31. Januar 2023, in: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2023/january/documents/20230131-autorita-repdem-congo.html> (12.12.2023).

4.3. Sich um die Wunden kümmern

Ein drittes Element einer postkolonialen Theologie der Gewaltfreiheit ist die Notwendigkeit, sich um die Wunden des Kolonialismus zu kümmern. Auch hier ist es Papst Franziskus, der uns in seiner Enzyklika *Fratelli Tutti* auffordert: »Treten wir in Kontakt mit den Wunden, berühren wir das Fleisch der Verletzten!«³⁰ Der Papst nennt insbesondere verschiedene Gruppen von Kriegsopfern und appelliert dann: »Achten wir auf die Wahrheit dieser Gewaltopfer, betrachten wir die Realität mit ihren Augen und hören wir ihren Berichten mit offenem Herzen zu.«³¹

Sich um die Wunden zu kümmern und auf die Wahrheit der Opfer zu hören, sind wichtige Akte der Gewaltfreiheit. Sie rücken die Erfahrungen dieser Opfer in den Mittelpunkt. Die Armen, die Subalternen, die Opfer von Krieg und Gewalt sind immer diejenigen, die unter neuen Formen der Gewalt leiden. Ihre Erfahrungen, ihre Wahrheit, ihre Wunden können uns das sagen.

In theologischer Sprache ist es das Kreuz, das wieder in den Mittelpunkt gerückt werden muss. Das Christentum versteht sich als eine Religion des Kreuzes, und unser Glaube an die Auferstehung ist der Glaube, dass Gott ein Opfer von Gewalt und Folter, politischer Verfolgung und Rassendiskriminierung von den Toten auferweckt hat. Die Botschaft vom Kreuz muss als Aufruf zur Bekehrung der Gläubigen zu den Wunden aller gefolterten, verletzten, verkrüppelten und ermordeten Menschen von heute und auch aller anderen misshandelten und manipulierten Wesen der Schöpfung Gottes verstanden werden.

Die Opfer des Kolonialismus sind es gewohnt, Objekte der Gewalt zu sein. Wenn ihre Wunden nicht versorgt werden, wenn die verheerenden Verbrechen des Kolonialismus nicht angegangen werden und Wiedergutmachung nicht einmal diskutiert wird, dürfen wir uns nicht wundern, wenn sie manchmal glauben, dass die Strukturen epistemischer, wirtschaftlicher und neoliberaler Gewalt nur mit den Mitteln militärischer Gewalt oder des Terrorismus überwunden werden können. Deshalb müs-

30 Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli Tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft, Assisi, 3. Oktober 2020 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 227) Bonn 2020, Nr. 261.

31 Franziskus, *Fratelli*, Nr. 261.

sen wir auf ihre Wunden, ihre Geschichten, ihre Glaubenserfahrungen achten. Dann wird es möglich, sich frei von Gewalt gegen alle Formen von Gewalt zur Wehr zu setzen.

5. Fazit: Auf dem Weg zu einer postkolonialen Theologie der Gewaltfreiheit

Viele weitere Elemente einer postkolonialen Theologie der Gewaltfreiheit könnten hier noch ergänzt werden: die Notwendigkeit eines offenen Dialogs über theologische und epistemologische Alternativen aus prä- und postkolonialen Erfahrungen; die Chancen, die ein aufrichtiger interkultureller und interreligiöser Dialog bietet; die Bedeutung einer Verknüpfung von gewaltfreien Konfliktlösungsstrategien mit wirtschaftlicher und ökologischer Gerechtigkeit; die Überwindung von Patriarchat und Rassismus – sowie viele andere notwendige Schritte auf dem Weg zu einer postkolonialen Theologie der Gewaltfreiheit.

Der erste und grundlegendste Schritt besteht nach meiner Überzeugung in der Anerkennung der postkolonialen Strukturen, die unsere gegenwärtige Welt in profunder Weise prägen, ihre Reichweite und ihre Auswirkungen sowie die Komplexität der Gewaltphänomene, die von ihnen in zahlreichen kulturellen Bereichen ausgehen. Für Theolog:innen bedeutet dies auch das Eingeständnis und die Analyse der Kolonialität der Theologie, die verwickelte Verwobenheit der Theologie in die Gewalt der Kolonialität und ihrer gegenwärtigen Konsequenzen wie Ausbeutung, Konflikte und Kriege.

Um diese Anerkennung leisten zu können, ist es notwendig, unsere Aufmerksamkeit auf die Opfer der Gewalt und der Kolonialität – die nicht selten dieselben Menschen sind – zu fokussieren. Bereits diese Aufmerksamkeit wird unsere Theologie in vieler Hinsicht transformieren. Es ist meine Überzeugung, dass diese Transformation unser gewaltfreies Engagement stärken und vertiefen wird. Sie wird uns helfen, das Christentum erneut zu einer Religion der Gewaltfreiheit zu machen, in der Erinnerung an und Treue zu der Gewaltfreiheit der ersten christlichen Generationen und zu dem gekreuzigten Opfer der Gewalt, dessen Auferstehung unseren Glauben über die Jahrhunderte hin nährt.