



Loccumer
Protokolle
55/93

BEFREIENDER DIALOG - BEFREITE GESELLSCHAFT

**Politische Theologie und Begegnung
der Religionen in Indien und Europa**

Herausgeberin:

Sybille Fritsch-Oppermann

**EVANGELISCHE
AKADEMIE
LOCCUM
31547 Rehburg-Loccum**

INHALTSVERZEICHNIS

SEITE

Vorwort <i>Sybille Fritsch-Oppermann</i>	5
Einführung <i>Sybille Fritsch-Oppermann - Kurt Dantzer - Hans-Peter Hecking</i>	11
Geschichte des indischen Christentums im kulturellen Kontext <i>Gnana Robinson</i> <i>(Übersetzung Gudrun Löwner)</i>	15
Befreiender Dialog in Indien <i>Prof. Dr. Wilfred Felix</i> <i>(Übersetzung Burkhard Mecking)</i>	29
Dalittheologie <i>Prof. Arvid P. Nirmal</i> <i>(Übersetzung Gudrun Löwner)</i>	41
Pluralismus und Unterdrückung - eine schwierige Balance <i>Prof. Paul F. Knitter</i> <i>(Übersetzung Rudolf Ficker)</i>	53
Gegründetsein im Ewigen. Ein Beitrag der ashram Tradition zur Befreiungstheologie <i>Sara Grant</i> <i>(Übersetzung Burkhard Mecking)</i>	65
Das Fremde als Anfrage <i>Prof. Dr. Michael von Brück</i>	77
The Convergence of Dalit-Advaitic Theologies Die Übereinstimmung von Dalit- und Advaita Theologie <i>Prof. Dr. K. P. Aleaz</i> <i>(Übersetzung Kleinwächter)</i>	87
Politische Theologie und Begegnung der Religionen in Indien und Europa - Hinweise aus der Religions- und Missionsgeschichte - <i>Hugald Grafe</i>	107

Begegnung zwischen Hinduismus und Christentum	113
Debatte - Dialog - Divergenz	
<i>Prof. Dr. Pradeep Bandyopadhyay</i>	
<i>(Übersetzung Jobst von Stuckrad-Barre)</i>	

ARBEITSGRUPPEN:

AG A:	Die Betonung der Mystik bei den Ashramiten	125
	<i>Ursula Baatz</i>	
AG.B:	Die Adivasis	129
	Alternative Entwicklungshilfe in einem indischen Dorf	
	<i>Dr. Martin Kämpchen, Indien</i>	
AG C:	Islam in Indien	145
	<i>Jayakiram Sebastian</i>	
	<i>(Übersetzung Sybille Fritsch-Oppermann)</i>	
AG D:	Die Dalit Bewegung	
	<i>Prof. Arvid P. Nirmal</i>	
	<i>(vgl. Referat Nirmal Am Freitag abend, S. 41-52)</i>	
AG E:	Vom Säkularstaat zur Hindu - Gesellschaft	149
	Indien zwischen Säkularismus und Fundamentalismus	
	<i>Dr. Ernst Pulsfort</i>	

Global denken - lokal handeln	165
Auf der Suche nach einer europäischen Befreiungstheologie	
<i>Dr. Rudolf Ficker</i>	

Schlußwort	169
<i>Sybille Fritsch-Oppermann</i>	

ANHANG

1. Tagungsprogramm	176
2. Workshopprogramm	179
3. Workshopbericht	181
4. Liste der Teilnehmerinnen und Teilnehmer	191
5. Protokollwerbung	196

Prof. Dr. Michael von Brück

Das Fremde als Anfrage

Meine Damen und Herren, dies ist der erste Vortrag in Deutsch. Ich werde nicht einen Erfahrungsbericht geben, sondern versuchen, eine Metarefektion zu leisten zu dem, was wir bisher getan haben, indem ich auch einige vorbereitete Thesen, die ich im anderen Zusammenhang erarbeitet habe, ausführlicher kommentieren werde.

Wir haben von Pluralität gesprochen, wir haben von Unterdrückung gesprochen, ohne wirklich zu analysieren, was wir eigentlich meinen, wenn wir solche Begriffe gebrauchen. Was etwa heißt es, wenn wir, die wir aus ganz verschiedenen Sprachzusammenhängen kommen, die englische Sprache gebrauchen und damit ja bereits eine bestimmte Zentralisierung und Wahrnehmungsverengung vornehmen? Wir hörten, daß wir keinen herrschaftsfreien Diskurs führen können. Das ist m. E. tatsächlich so, und wir müssen uns dessen zunächst bewußt werden. Aber diese Herrschaftsstrukturen drücken sich keineswegs nur in ökonomischen Determinanten aus, sondern bereits in unserem sprachlichen Diskurs, in der Art, wie akademische Arbeit oder wie unsere Fragen angesiedelt sind. Das heißt: Wenn wir das weiterdenken wollen, was Paul Knitter, Nirmal und andere gesagt haben, müßten wir, wenn wir konsequent wären, die Art und Weise unseres Diskurses verändern. Was ich jetzt sagen werde, stellt vielleicht eine Brücke zwischen Findeis und Knitter dar. Brücken zu bauen ist mein Schicksal.

Ich werde nicht direkt auf das bisher Gesagte reagieren, sondern gleichsam einen Versuch machen, die hermeneutische Grundstruktur, die psychologische Struktur, die sich hinter solchem Fragemodus verbirgt, aufzudecken. Wie kommt es, daß es keinen herrschaftsfreien Diskurs gibt? Wie kommt es, daß Unterdrückungsstrukturen immer wieder da sind? Liegt es nur daran, daß der Mensch unvollkommen ist, liegt es daran, daß wir ökonomisch habgierige Leute sind usw?.

Das Problem hat tiefere Wurzeln, und dazu möchte ich etwas sagen. Was ich hier sage, ist die abstrahierte Version von Fragen, die sich mir gestellt haben, nach Dialogen, die ich im Frühjahr hatte: mit Skinheads und mit Evangelikalern. Wir haben in unserem Lande Unterdrückungsstrukturen, die oft gar nicht offengelegt werden und durch einen Hinweis auf die dritte Welt auch überspielt werden, Unterdrückungsstrukturen von mindestens so

fundamentaler Art, wie wir sie auch gestern aus den Berichten von Indien hörten. Selbstverständlich gibt es in unserer Gesellschaft, nicht erst neuerdings, sondern seit Jahrtausenden, das Phänomen der Ausgrenzung bzw. einer bestimmten Art der Apartheid. Weder in unseren akademischen Institutionen noch in den Meditations- und Bildungszentren ist die Arbeiterschaft heimisch. Auch bestimmte Gruppen von sozial schwachen (Obdachlose), viele Jugendliche usw. sind ausgegrenzt. Und das liegt nicht nur daran, daß wir vielleicht unaufmerksam oder unachtsam sind oder die anderen borniert oder unerzogen wären, sondern hier liegen strukturelle Probleme.

Mein erster Gedanke lautet: Religionen und Kulturen unterliegen als geschichtliche Erscheinungen Wandlungsprozessen, die kontinuierlich oder sprunghaft sein können. Die sozialen Träger solcher Prozesse wechseln entsprechend politischer oder allgemeiner kulturmorphologischer Gegebenheiten. Die Muster sozialer Interaktion, die sich dann daraus ergeben, sind dabei, so scheint mir, und das wäre auch ein gewisser Beitrag zu dem, was wir gestern hörten, unüberschaubar komplex. Selbst das aus der Distanz betrachtende Auge des Historikers vermag bekanntlich nur ganz bestimmte Grunddaten zu isolieren, wobei auch diese Auswahl wiederum von vorgeprägten Fragestellungen, also Interessen, geleitet ist. Ob wir es also mit Wandlungen, Veränderungen, Veränderungen der Paradigmen in unserer Theologie usw. zu tun haben, hängt bereits von Kriterien oder von einer Kriteriologie ab, deren terminologische Varianten wesentlich flexibel, interessengeleitet, standortbestimmt und sozial determiniert sind. Da sage ich mit anderen Worten, was wir gestern hörten, daß unsere jeweilige Perspektive selbstverständlich von unserem Standort abhängt, daß sie abhängt nicht nur von unserer Sozialisation, ob wir also reich oder arm sind, sondern von bestimmten Grundkonditionierungen, von Identitätsüberlagerungen, auf die ich dann noch zu sprechen komme. Die eine Religion gibt es ebenso wenig wie die eine Theologie. Der Begriff "Religion" oder der Begriff "Hinduismus" oder "Christentum" ist selbst eine Abstraktion. Denn wenn wir in die tatsächliche Geschichte oder die tatsächliche Phänomenologie dieser Phänomene schauen, finden wir Komplexe von einander überlappenden Strukturen ideologischer, theologischer, ökonomischer und sozialer und jeder anderen Art. Das, was wir hier isolieren und fein säuberlich nach bestimmten Kriterien der letzten hundert Jahre im Wissenschaftsdiskurs gelernt haben, als den Hinduismus, als das Christentum oder das römisch-katholische bzw. das evangelische Christen-

tum zu bezeichnen, sind selbst Abstraktionen. Die Sozialisationsmuster und auch Denkmuster und psychologischen Interaktionen, die sich dann etwa in Gemeinden oder auch in Ashram Kommunitäten in Südindien oder in Nordindien finden, sind unüberschaubar komplex. Das macht die Analyse, wenn sie ehrlich ist und nicht ideologisch plakativ arbeiten will, außerordentlich schwierig und herausfordernd, aber auch notwendig.

Mein zweiter Gedanke: Die Traditionsbildung in den Kulturen, Religionen, ist ein Prozeß der Selbstidentifikation, der ständig im Gange ist. Es gibt nicht den abgeschlossenen Hinduismus oder den abgeschlossenen Buddhismus oder was auch immer. Menschliches Handeln, und darum diese Selbstidentifikation, zielt gewiß nicht allein auf die Herstellung und Aneignung materieller Produkte, - das wäre die Verengung, wie sie der Marxismus vielleicht vollzogen hat, aber auch nicht nur auf die Herstellung und Aneignung geistiger Produkte, - das wäre vielleicht eine idealistische Verkürzung. Menschliches Handeln ist wesentlich auch die Selbstvergewisserung, die durch Identitätsstreben verwirklicht wird, nämlich durch Identitätsstreben in allen möglichen Bezügen unseres Handelns. Um Ihnen ein Beispiel zu geben von der individuellen menschlichen Entwicklung: In der individuellen Entwicklung wird die symbiotische Einheit mit der Mutter früh zerbrochen, das Ich entwickelt sich in der Entdeckung des Anderen, bedarf dann später der Zugehörigkeit zu einer Gruppe, und auch das Wir-Gefühl, also einschließlich sprachlicher und menschlicher Wir-Strukturen, einer Sprachgemeinschaft, einer Gruppe, in der wir uns dann heimisch fühlen, wo wir also "wir" sagen können, dieses Wir-Gefühl entwickelt sich in Aneignung und Abgrenzung zugleich. Jeder kulturelle Prozeß, jeder Identifikationsprozeß ist beides: Aneignung und Abgrenzung. Das heißt, wir, das Gefühl von wir, das sprachliche Gefühl, entsteht nur, wenn wir das Andere oder den Anderen oder die Anderen sagen können und als solche begreifen.

Ich möchte jetzt also einen kurzen sprachanalytischen Versuch der drei Begriffe: das Andere, das Fremde, der Gegner auf psychologischer Grundlage machen, weil mir scheint, daß diese Analyse für unsere weiteren Überlegungen sinnvoll sein könnte. Das Ich also, die Identifikation, entsteht nur in Aneignung und Abgrenzung gegenüber dem Anderen. Eine Gruppe, - ob religiöse oder sonst irgendeine menschliche Gruppe bis hin zur Religionsgruppe und zur Nation, die ja auch eine mentale Projektion und nichts anderes ist, eine Gruppe also entsteht durch Verallgemeinerung von Merkmalen. Es handelt sich um eine Verallgemeinerung, die eine Einheit

einer relativ stabilen Struktur darstellt. Es werden also bestimmte Merkmale aus einer umfassenderen Einheit herausgenommen. Nehmen wir z.B. die Deutschen; da werden bestimmte Merkmale, die sich in der Geschichte selbstverständlich wandeln, gleichsam absolutiert, und dann sagt man: "Das sind die Anderen, und das sind wir", d.h. "wir" grenzen uns gegenüber dem "anderen" ab. Es ist also eine Abstrahierung, die eine relativ stabile, in der Geschichte dann aber wandelbare Struktur darstellt. Diese Struktur von "wir" und "die anderen", die sich hier bildet, ist aber nicht nur und keineswegs primär von kognitiven Elementen geprägt, sondern vor allem von affektiven Bewertungen besetzt. Durch affektive Bewertung entsteht Wir Gefühl und das Gefühl "die anderen". Es kommt hinzu, daß das, was als "die anderen" wahrgenommen wird, - und das sagt uns die Psychologie, und jeder Seelsorger und jeder, der sich selbst ein bißchen versucht zu kennen weiß das selbstverständlich, daß das, was als "das Andere" oder "der Andere" erlebt wird, oft gerade der eigene Schatten ist. Das, was ich in mir verdränge oder was verdrängt worden ist durch Erziehung, durch Bildung des Über-Ich usw., ist in vieler Hinsicht gerade das, was ich als das Andere wahrnehme. Der eigene verdrängte Schatten ist es, an dem ich dann meine Identität bilde. Aus diesem Grunde sind Partnerbeziehungen so außerordentlich schwierig: Partnerbeziehungen zwischen Mann und Frau oder Mann und Mann oder Frau und Frau und zwischen verschiedenen Kulturen, zwischen verschiedenen Religionen usw. Um nun die Identifikation und Kommunikation zwischen diesen verschiedenen Modellen zu vereinfachen, wird dann oft, ich sagte es schon, ein Merkmal oder ein Cluster von wenigen Merkmalen absolut gesetzt. Das heißt: der Deutsche, der Jude, der Moslem, der Inder soll dann diese spezifische Eigenart aufweisen. Kulturelle bzw. religiöse Identität vermittelt sich mithin fast immer in der Akzeptanz von solchen, oft vereinfacht wahrgenommenen Kulturstandards. Daraus prägen sich Traditionen von Kulturstandards, die als solche nur erscheinen können, wenn das jeweils Eigene als differierend und unterschiedlich von der Praxis des Anderen erfahren wird. Das heißt eben, Identifikation geschieht durch Abgrenzung. Ich wiederhole: Das ist so im individuellen Prozeß, im Umgang mit der eigenen, persönlichen Geschichte, und das ist so im Umgang von Gruppen miteinander, wie die Sozialpsychologie zeigt. Wenn das, was ich bisher sagte, richtig ist, wird der Andere dann aber zur Quelle von Selbsterkenntnis und Selbstbejahung. Das Andere oder der Andere, ist dann nicht mehr etwas Bedrohliches oder etwas, was es auszulöschen gelte, sondern Quelle der Selbsterkenntnis und Selbstbejahung. Denn man weiß, wer man ist, wenn man zu sagen vermag, wer man nicht ist oder vielleicht

nicht sein möchte. Soziale, und religiöse Urteile, Werturteile überhaupt, sehen den anderen, die andere Gruppe, durch die Brille dieser Selbstvergewisserung. Der ganze Prozeß kann als reziproke Identitätsbildung begriffen werden.

Was aber jetzt? Was macht dann den anderen zum Fremden? Darüber werde ich jetzt sprechen. Das andere wird unter zwei Bedingungen zum Fremden.

1. Wenn grundsätzlich ein Verstehen von Merkmalen oder Eigenschaften nicht möglich ist. Warum nicht möglich? Weil entweder kontrastierende oder analoge Korrespondenzerfahrungen in der eigenen Sozialisation fehlen. Das heißt: Wenn ich überhaupt keinen Anknüpfungspunkt habe, wenn das andere sozusagen das ganz andere wird, wo ich keine Einordnungsmöglichkeit habe, wird das Andere zum Fremden, zum Bedrohlichen, zu dem ich mich nicht konstruktiv verhalten kann, weil das Wechselspiel von Identifikation durch Abgrenzung und Assimilation nicht vollziehbar ist. Das kann möglich sein durch kontrastierende oder durch analoge Erfahrung. Analog heißt hier, wenn etwas Ähnliches in der anderen Kultur, in der anderen Religion, in der anderen Situation erkennbar ist, verhalte ich mich dazu. Kontrastierend heißt die Erfahrung des Widerspruchs, z.B. Gott oder Nicht-Gott, Theismus oder Atheismus. Auch das ist eine Beziehung, die meine Wahrnehmung, meine Projektion auf die jeweilige Situation ist, nichtsdestoweniger aber eine Korrespondenzerfahrung zuläßt, das Andere also als Anderes im Sinne der Möglichkeit zur Selbsterkenntnis gelten läßt. Wenn dies nicht möglich ist aus sprachlichen, sozialen, kognitiven oder emotionalen Gründen, wird das andere zum Fremden. Das ist der erste Grund.

Der zweite Grund oder die zweite Bedingung, unter der das Andere zum Fremden wird, ist die, daß aus individuell bedingten oder auch durch politische Macht-Konstellationen hervorgerufenen Gründen das andere kraft seiner Faszination oder seines Machtanspruchs nicht mehr stabilisierend, sondern bedrohlich für die eigene Identität erlebt wird. Dann nämlich wird das andere ausgegrenzt, und es muß zum Fremden gestempelt werden; individualpsychologisch genauso wie im sozialen Diskurs, wo Feindbilder entstehen. Ich wiederhole nochmals, die zweite Bedingung: Wenn aus individuell bedingten oder durch politische Konstellationen hervorgerufenen Gründen das andere kraft seiner Faszination, weil es so faszinierend ist, daß es mich fast zu verschlingen droht, oder aufgrund seines Machtanspruchs,

nicht mehr stabilisierend für meine Identität wirken kann, sondern bedrohlich für die eigene Identität wird, dann muß es ausgegrenzt und kann nicht integriert werden. Diese Bedrohung durch die übermäßige Macht eines anderen kommt durch ausgesprochen starke Dominanzgefälle in Partnerbeziehungen zustande. Dann entsteht Entfremdung, dann wird das andere, das zunächst als produktives Gegenüber erlebt wurde, zum Fremden.

Das Fremde kennen wir übrigens religionsgeschichtlich ja auch noch aus ganz anderen Zusammenhängen: den Fremden als Gast. Ich könnte dafür von der keltischen Tradition bis nach Indien viele Beispiele anführen. Besonders in den Mythen Indiens erscheint der Gast, wie Sie wissen, oft als eine Gottheit, die den Menschen besucht. Das Fremde wird als Gast erlebt, gleichsam eingeladen, aber unter einer ambivalenten Bestimmung. Ambivalent in dem Sinne, daß es das Unheimliche ist, das, vor dem ich mich fürchte, und das ich durch den Kult integriere, indem ich es als Gast einlade und bewirte. Ich baue mir sozusagen eine Brücke, oder eine Beziehung, damit ich mich zu dem Fremden verhalten kann. Wenn Sie in die Märchen und in die Mythen schauen, ist es oft gerade der fremde Besucher, der zunächst überhaupt nicht erkannt ist, der sich dann in einer Epiphanie oder einer Theophanie irgendeiner Art als Gott entpuppt. Dahinter steckt die tiefe psychologische Weisheit, die ich hier anzudeuten suche, daß in dem zunächst als fremd Erlebten die Potenz besteht, je nachdem, wie ich mich dazu verhalte, dieses anzunehmen und gleichsam als einen Besuch des zunächst Unheimlichen, des Gottes zu erleben. Damit kann ich den eigenen beschränkten Identitätsrahmen ausweiten. Das wäre der Sinn des Besuches einer Gottheit bei uns, daß unsere verkrustete und festgeschriebene verengte und unbefreite Identität sich öffnet, indem der Fremde im Besuch zum anderen wird.

Nun zum dritten Begriff: Wann wird das Fremde zum Feind? Das Fremde wird zum Feind, wenn es sich dieser von mir beschriebenen, durch psychische und soziale Mechanismen gleichsam koordinierten individuellen oder auch kollektiven Manipulation widersetzt und mit Gegenprojektionen reagiert. Was ich hier beschrieben habe, ist ja ein Projektionsprozeß, ein Projektionsprozeß der Wahrnehmung, der den anderen gleichsam für die eigene Stabilitätsgewinnung braucht, der an dem Anderen das eigene Ich, das eigene Wir entdeckt. Solange sich dieses Andere, was noch nicht zum Fremden geworden ist, der eigenen Wahrnehmungsstruktur nicht

widersetzt und gleichsam mitspielt, bleibt es das Andere und wird vielleicht auch zum Freund. Darüber habe ich heute nicht zu reden. Wenn es sich dem aber widersetzt durch eigene Ansprüche und Gegenprojektionen, wird es zum Feind. Dies liegt nicht daran, daß der Mensch grundlegend bössartig wäre, sondern daran, daß der Mechanismus der eigenen Identitätsgewinnung gestört ist. Zur Stabilisierung der eigenen Zusammengehörigkeit von Gruppen, die durch das andere bedroht sind, werden dann Feindbilder konstruiert. Die Konstruktion von Feindbildern, (sei es das Feindbild der Muslime, sei es von der einen Seite das Feindbild der Kasten-Hindus, sei es das Feindbild der Christen) geschieht nicht einfach, weil wir böse wären, sondern sie hängt mit dieser verweigerten Identitätsgewinnungsschablone zusammen, die ich eben beschrieben habe. Feindbilder werden konstruiert, um die ansonsten gefährdete Zusammengehörigkeitsdynamik des Wir-Gefühls zu stabilisieren.

Solche Feindbilder gewinnen dann aber eine Eigendynamik im oben bereits angedeuteten Sinn. Das Andere wird nicht zum Freund, sondern es geschieht genau das Umgekehrte: das Feindbild stabilisiert sich selbst. Unter dem Wahrnehmungsraster des Feindbildes nimmt man genau das wahr, was man wahrnehmen will, um die eigene Identität zu stabilisieren, die durch den Übergang des Anderen zum Fremden bedroht worden war. Was ich hier gesagt habe, schließt den Prozeß der Erkenntnisbildung im individuellen wie im sozialen Bereich ein. Aber dieser Prozeß ist in der Geschichte noch wesentlich komplexer, als ich es hier beschreiben konnte; erstens, weil in einer Religion, Kultur oder Nation sehr unterschiedliche Identitäten einander überlagern und in unterschiedlichen Bezugssystemen dominierend werden, und zweitens, weil die Destabilisierung von kulturellen Identitäten nicht nur durch die innere Dynamik einer Gesellschaft oder nicht nur durch das Zusammentreffen mit dem anderen ausgelöst wird, sondern auch durch die innere Dynamik. Diese Dynamik ist seit etwa 150 Jahren vor allem durch die technologischen Revolutionen, die Kommunikationskomplexe neuer Art geschaffen haben, geschaffen worden. Es handelt sich um Kommunikationskomplexe, mit denen das psychologische Stabilitätsverlangen, das wir alle haben, das Stabilitätsverlangen in bezug auf Identität nämlich, nicht Schritt halten kann. Wir sind der Kommunikationsflut nicht gewachsen und grenzen uns deshalb noch einmal in ganz anderer Art und Weise ab. Dieser Prozeß ist in allen Kulturen, einschließlich der unsrigen selbstverständlich, zu beobachten. Das schafft Destabilisierung von kulturellen Identitäten, und diese Destabilisierung wird wiederum kom-

pensiert durch ganz bestimmte Feindbildkonstruktionen, die dann wieder unsere Wahrnehmung in bestimmter Weise prägen.

Lassen Sie mich nur zu dem ersten Moment der Überlagerung von Identitäten noch etwas sagen, und damit schließe ich dann, um Ihre Geduld nicht zu sehr zu strapazieren. Jede soziale, religiöse Gruppe oder sozial oder ökonomisch definierte Gruppe ist eine abgegrenzte Einheit, und dadurch, daß sie abgegrenzt ist, stabilisiert. Sie ist aber ein offenes System und partizipiert an einer immer noch weiter, größer definierten Gruppe, so daß Identitäten nach dem Muster, das ich eben vom Anderen und dem Eigenen dargestellt habe, sich wechselseitig stabilisieren und gegenseitig durchdringen. Wenn diese Stabilisierung nicht mehr geleistet wird, brechen die Identitätskomplexe (Nationen, Religionen, Konfessionen, Familien) auseinander. Ein Beispiel: Seit etwa 200 Jahren sind die Nationalstaaten als de facto übergreifende Identitäten wichtige Stabilisatoren kultureller Identität geworden. Durch den Kolonialismus und durch die ökonomischen Überfremdungen von seiten der westlichen Nationen ist dieses Modell in die gesamte Welt exportiert worden. Auch der indische Nationalstaat, wie wir ihn heute kennen, ist nicht auf indischem Boden ursprünglich gewachsen, hat aber dann aufgrund ökonomischer und anderer Bedingungen stabilisierende Identität gewonnen. Diese Stabilisierung kultureller Identität durch die Nationalstaatsidee ist keineswegs vom Himmel gefallen und sie ist keineswegs allgemein gültig. Im religiös relativ homogenen Heiligen Römischen Reich war dies bekanntlich anders. Wenn wir Zeit hätten, ließe sich zeigen, daß damals der Nationalstaatsgedanke nicht ausgebildet wurde. Aber alle noch weitergreifenden Identitäten, von denen wir heute sprechen können, -also etwa die eine Menschheitsfamilie oder die Weltregierung oder die UNO sind zu abstrakt. Sie funktionieren nicht in der tatsächlichen Geschichte, wie die Geschichte der Arbeiterbewegung ("Proletarier aller Länder vereinigt euch") in den großen nationalen Kriegen dieses Jahrhunderts gelehrt hat. Diese Geschichte ist übrigens eine lehrreiche Parallele, wenn wir heute über die Identität von Befreiungstheologie unter verschiedenen Bedingungen und in unterschiedlichen Ländern sprechen. Diese Identitäten haben noch kein machtpolitisch reales Identitätsmuster gewinnen können, wir erleben es alle ganz schmerzlich heute etwa in Bosnien oder anderen Situationen. Jede nationale Identität aber wird gestützt oder unterlaufen -je nach Situation- von regionalen Identitäten. Das ist überall so. Religion, Clan, Kaste, Konfession usw. sind jeweils regionale Identitäten, die im Konflikt mit der jeweils größeren auf Zentralismus hin

tendierenden Identität geraten oder nicht. Das Gewicht einer solchen Identität hängt jeweils ab von dem anderen, dem gegenüber Stabilisierung erreicht werden soll. Nehmen wir ein Beispiel: Die europäische Identität der letzten 40 Jahre war im wesentlichen stabilisiert durch den Gegner. Es war nur der Gegner, es hätte auch der andere sein können. Die gemeinsamen kulturellen Traditionen Europas, die oft beschworen worden sind, die griechische Demokratie, die christlichen Werte der Liebe usw. sind zwar alle da in Europa, aber nicht erst seit vierzig Jahren, sondern seit zweitausend Jahren. Sie haben nicht ausgereicht, um Europa zu einer einheitlichen Identität zu führen, sondern Europa ist der Kontinent der Kriege, im gewissen Sinne vielleicht auch der Bürgerkriege, aber jedenfalls des Kampfes der unterschiedlichen Interessen, trotz dieser gemeinsamen religiösen Werte. Erst die letzten vierzig Jahre, das heißt die Abgrenzung gegenüber einem Anderen, das dann auch zum Feind mit entsprechenden Feindbildern stilisiert wurde, hat diese Identität aufgebaut, und sie zerbricht jetzt wieder, wo dieses Andere verschwunden ist. Genau das ist ein Beispiel, was jetzt im anderen Kontext mit ganz anderen Varianten zu bedenken wäre, wenn wir etwa an den multikulturellen, multisozialen und multipolitischen Subkontinent Indien, oder an China, oder andere Situationen denken. Ich sagte, das Gewicht einer Identität hängt jeweils ab von dem Anderen, demgegenüber Stabilisierung erreicht werden soll. Wir haben auch eine Überlagerung von Unterdrückungsidentitäten. Es ist keineswegs so, daß der eine nur der Unterdrückte ist und der andere nur der Unterdrücker, sondern in jeder Situation, in jeder Lage haben wir ein Netz von Unterdrückungsmechanismen. Im individuellen Bereich, wissen wir genau, daß diejenigen, die am meisten von Befreiung reden, zu Hause die größten Unterdrücker sein können. Es kann keinerlei Befreiung gelingen, wenn wir dieses Netz nicht als solches wahrnehmen und gleichsam überall am Netz gleichzeitig ziehen. Ich hätte hier, und damit möchte ich schließen, noch ein Beispiel geben wollen, wenn wir Zeit gehabt hätten, nämlich aus der neueren Geschichte Indiens, wo genau dieses Muster vom anderen, von der Akzeptanz und Integration des anderen und damit der Umformung des anderen und auch der eigenen Identität politisch Wirklichkeit geworden ist, im Kampf der Kastenlosen in B. Ambedkars .neobuddhistischer Bewegung. Dabei zeigt sich, daß das, was jetzt vielleicht etwas als abstrakte Analyse geklungen haben könnte, durchaus in der politischen Realität Wirklichkeit werden kann, dann aber nach denselben Mustern verläuft. Wir kommen aus diesem Netz von Projektion und Gegenprojektion wohl nicht hinaus. Wir können uns aber analytisch der Sache bewußt werden und fragen, wo eine

Machtdominanz oder eine Identitätsdominanz so einseitig wird, daß der Andere notgedrungen, um der eigenen Stabilität willen, zum Fremden werden muß und damit zum Feind und dann entsprechend bekämpft wird. Ich habe es vermieden, Schuldzuweisungen zu geben an den einen oder den anderen oder an die eine oder andere Gruppe oder eine Religion oder andere Religion. Ich habe vielmehr versucht, die Fabrikation von Identitätsmustern aufzuzeigen. Ich glaube, durch Analyse, durch politisch reale Erfahrung und aus einer tiefen inneren Gelassenheit, die nur möglich ist, wenn wir das in uns gefunden haben, von dem Sister Sara sprach oder zumindest wenn wir auf der Suche danach sind, kann es eine Identitätsgewinnung geben, die sich nicht auf Kosten des anderen abgrenzt. Daraus kann vielleicht etwas folgen, was wir ganz vorsichtig "Befreiung" buchstabieren können. Vielen Dank!