

Katharina Peetz, *Erzählte Versöhnung. Narrative Ethik und christliche Glaubenspraxis in Ruanda nach dem Genozid*, Basel 2023, Schwabe Verlag/Echter Verlag (Studien zur Theologischen Ethik 163), 280 S., 54,- €, ISBN 978-3-429-05776-3

Vor dem Hintergrund der stetig wachsenden Anzahl an Veröffentlichungen der sogenannten Versöhnungsforschung, die im Raum der Konflikt- und Friedensforschung einen besonderen Fokus auf kognitive und emotionale Faktoren der Konfliktentstehung und -lösung legt, verwundert es nicht, dass in den vergangenen Jahrzehnten auch die Theologie eine Vielzahl an Perspektiven und Konzeptionen in den interdisziplinären und globalen Diskurs eingeschleust hat. Dabei ist die Mehrzahl solcher theologischen Versöhnungskonzeptionen von einem gewissen „Top-Down-Denken“ geprägt: Sie fragen als akademische Konzeptionen danach, wie auf Grundlage der christlichen Versöhnungsbotschaft und religiöser Traditionen innerweltliche Versöhnungsprozesse theologisch zu denken sind, wie auf der Grundlage ausgefeilter theologischer Hermeneutiken eine Theologie der Versöhnung zu generieren ist, die ein genuin christliches Profil aufweist und im besten Falle weder zynischen Vergebungsdruck auf die Opfer ausübt noch Tätern mit einer voreilig entschuldigenden „Schwamm-Drüber“-Mentalität begegnet. Umso schöner, dass die katholische Theologin Katharina Peetz diesen stark vom Top-Down-Denken geprägten Diskurs nun bereichert mit einem ganz anderen Blick auf Theologien der Versöhnung: Nicht akademische, sondern „gelebte Theologie(n)“ (S. 19) sind nämlich der Ausgangspunkt ihrer Studie, die 2021 als Habilitationsschrift von der Theologischen Fakultät in Freiburg/Schweiz angenommen und nun 2023 erschienen ist.

Peetz, die seit 2014 in Ruanda forscht und auf verschiedenen Forschungsreisen sowohl Überlebende wie Täter im post-genozidalen Ruanda interviewte, verfolgt mit ihrer Studie hauptsächlich zwei Anliegen: Sie fragt *erstens* nach der

„Rolle gelebte(r) Theologie bei der Bearbeitung von extremen Gewalterfahrungen auf Seiten von Überlebenden und Täter*innen des ruandischen Genozids“

und *zweitens* darauf aufbauend nach

„Umrisse(n) einer Narrativen Ethik nach dem Genozid, die den lebensweltlichen Erfahrungen von Überlebenden wie Täter*innen gerecht wird“ (S. 17),

wobei die regulative Idee des „guten Lebens“ aus christlicher Perspektive als kritische Prüfinstanz der Narrative und den daraus abgeleiteten Handlungen dienen soll (S. 34). Entsprechend dieser Anliegen ist die Studie in fünf Teile gegliedert, wobei die ersten drei Teile in die Methodik und den Kontext Ruanda einführen und die Teile 4 und 5 gleichsam als Herzstücke der Studie angesehen werden können, da hier sechs paradigmatische gelebte Theologien von Überlebenden und Täter*innen nachgezeichnet werden (Kapitel 4) sowie darauf aufbauend die Umrisse einer narrativen Ethik gezeichnet werden (Kapitel 5). Zu den Kapiteln im Einzelnen:

Einleitend werden die für die Studien und ihre Methodik relevanten Diskurse um gelebte Theologie, Trauma, *moral injury* und Religion sowie narrative Ethik skizziert. In Anknüpfung an Denkbewegungen von Jeff Astley bestimmt Peetz dabei das Konzept gelebter Theologie als eine Theologie, die nicht von einer „intellektuellen Elite“, sondern „theologischen Laien“ (S. 19) generiert wird und die

„in den Erfahrungen von Menschen mit ihrem Gott wurzelt und religiöse Einstellungen, Werte, Bekenntnisse und Praktiken einschließt“ (S. 20).

Im Angesicht der extremen Gewalterfahrungen im Kontext des ruandischen Genozids 1994 kann sich nach Peetz eine solche gelebte Theologie im Leben der Überlebenden und Täter*innen als lebensförderlich wie auch -hinderlich erweisen, wobei Peetz einen stärkeren Fokus auf die Frage legt, wie gelebte Theologie zu einer lebensförderlichen Ressource werden kann, durch die Gewalterfahrungen in die eigene

Biografie integriert werden können (S. 25). Auf Grundlage der *Grounded-Theory-Methodik* und mit Hilfe problemzentrierter Interviews ist es so Peetz' Ziel, nicht nur die gelebten Theologien und die mit ihnen einhergehenden prägenden Geschichten und handlungsleitenden Gründe der Interviewten nachzuzeichnen, sondern sie im Sinne einer narrativen Ethik auch mit kontextuellen (afrikanischen) Traditionen und Vorstellungen des guten Lebens ins Gespräch zu bringen und abzugleichen (S. 34). Im zweiten Kapitel skizziert Peetz die Geschichte und Gegenwart Ruandas mit Hilfe einschlägiger geschichts- und kulturwissenschaftlicher Studien, beginnend in der vorkolonialen Zeit bis in die post-genozidale Gegenwart, wobei die Rolle der Kirchen und ihr (Nicht-)Tätigwerden im Genozid gesondert betrachtet wird. Schon hier deutet sich an, dass Peetz besonders die staatlichen post-genozidalen politischen Maßnahmen unter der Staatsräson „Unity and Reconciliation“ und etwa die damit einhergehenden staatlich verordneten Camp- und Schulungsbesuche als sehr kritisch und versöhnungsgefährdend einschätzt. (S. 77f.) Demgegenüber sieht Peetz sehr viel mehr gemeinschafts- und versöhnungsförderndes Potenzial im Raum der Kirchen und ihrer Versöhnungsprojekte, von denen im dritten Kapitel exemplarisch fünf Graswurzelprojekte und -initiativen porträtiert werden. Die Skizze verdeutlicht anschaulich, wie die Kirchen in Ruanda nach dem Genozid versuchen, Konflikte an der Wurzel der Individuen und ihrer Emotionswelt zu bearbeiten und dabei besonders religiöse Elemente (biblische Geschichten, Gebet, Sakramente), ganz konkrete Tätigkeiten (gemeinsame Arbeit, materielle Wiedergutmachung, gemeinsames Essen, Teilen) sowie leibliche Begegnungen als versöhnungsförderliche Maßnahmen integrieren. Nicht zuletzt werden nach Peetz in diesen Räumen bestimmte staatliche starre Narrative und Identitätspolitiken aufgebrochen bzw. heilsam irritiert. (S. 111f.) Im Gegenüber zum autoritären Staat sieht Peetz im Raum der Kirchen das Potenzial, dass diese

„zu *Orten des Widerstands* gegen den staatlichen Machtzugriff und die staatliche Politik (...) werden.“ (S. 113).

Im vierten Kapitel skizziert Peetz aufbauend auf ihrem Interviewmaterial die Geschichten von drei Überlebenden sowie drei Täter*innen, wobei im Sinne der problemzentrierten Interviewmethode der Fokus auf der Frage liegt, wie in den lebensgeschichtlichen Narrationen der Interviewten extreme Gewalt verarbeitet und die Rolle gelebter Theologie sichtbar wird. Peetz geht hier v.a. nacherzählend, rekonstruierend und deutend vor, wobei eine stärkere direkte Zitierung und ein unmittelbares Hörbarmachen der Stimmen der Interviewten an einigen Stellen wünschenswert gewesen wäre. Nichtdestoweniger sind die geschilderten Erzählungen und Deutungen eindrücklich, zeigen sie doch auf, wie stark Überlebende zwischen Gottesverlust und Gottvertrauen schwanken und wie unterschiedlich Täter*innen Schuld verdrängen oder ihr ins Auge blicken und umkehren können. Peetz zeigt auf, dass gelebte Theologie gerade durch ihre *Nutzbarmachung biblischer Geschichten*, durch ihre *Erfahrungssättigung* mit Blick auf einen Glauben, der im Gebet immer wieder erlebt wird sowie durch das ihr inhärente *Irritieren staatlich starrer Versöhnungsnarrative* als Ressource für individuelle Transformationsprozesse angesehen werden kann. (S. 200-206). So kann Peetz im letzten Kapitel ihrer Studie umreißen, wie eine solche gelebte Theologie im Sinne einer Narrativen Ethik

„als eine motivationale Quelle für das moralische Handeln von Überlebenden und Täter*innen nach dem Genozid sowie der Herausbildung von (neu) als handlungsleitend verstandenen Prinzipien“ (S. 207)

interpretiert werden kann. Peetz nennt drei solcher aus der gelebten Theologie abgeleiteter Prinzipien (Personsein und -werden in Relationalität, Verantwortungsübernahme und Solidarität), die sie sodann ins Gespräch bringt mit afrikanischer/ruandischer sowie „westlicher“ Tradition, wobei sie v. a. im Kommunitarismus und *Care*-ethischen Ansätzen Konvergenzen zu den Prinzipien und afrikanischen Traditionen

ausmacht. Peetz endet mit einem starken Plädoyer für eine ruandische Kirchenpolitik der „prophetischen Distanz“ (S. 249) im Gegenüber zum Staat, die die Vision eines gerechten Zusammenlebens für alle stark macht:

„Die Kirchen sind dazu aufgerufen, ihre Stimme gemäß dieser Vision zu erheben und jede Form von staatlicher Unterdrückung und Gewalt zu kritisieren.“ (S. 252)

Es ließe sich nun im Anschluss an die Studie und ein solches starkes Plädoyer darüber diskutieren, ob der autoritäre ruandische Staatsapparat, wie von Peetz angenommen, tatsächlich das Motto „Einheit und Versöhnung“ nur als eine leere Hülse und Instrument zur Aufrechterhaltung der eigenen Macht nutzt, oder aber, ob er auch über den Machterhalt hinausgehende Interessen eines *common good* und damit friedensförderlicher Entwicklung verfolgt. Es ließe sich auch darüber diskutieren, ob die Kirchen vor Ort in der gegenwärtigen Situation überhaupt zu „Orten des Widerstandes“ werden wollen und sollen, oder ob sie den autoritären Staatsapparat – mitsamt seiner nicht zu leugnenden und durch nichts zu rechtfertigenden Menschenrechtsverletzungen – dennoch als das kleinere Übel ansehen gegenüber drohenden Chaosszenarien, neu aufbrechenden Hutu-Tutsi-Antagonismen und Anti-Tutsi-Propaganda sowie geschichtsrevisionistischen Ideen, die zweifelsohne noch immer virulent sind. Doch diese Diskussionen und letztlich Kämpfe um Deutungshoheit über das post-genozidale Ruanda werden bereits reichhaltig geführt und sollen hier nicht vom eigentlichen Ertrag der lesenswerten Studie ablenken.

Die Studie nimmt durch ihre Methodik, ihren Untersuchungsgegenstand und ihre Durchführung die Anliegen des noch relativ jungen *local turn* der Friedens- und Konfliktforschung auf, indem sie zeigt, welche friedens- und versöhnungsfördernden Potenziale in Graswurzelinitiativen, in lokalen Traditionen und im Raum religiöser Akteure vor Ort stecken. Sie irritiert zugleich durch die Rekonstruktion gelebter Theologien und das Fruchtbarmachen narrativ-ethischer

Denkfiguren die akademische Theologie in nicht unerheblichem Maße. So ist die akademische Theologie im Anschluss an die erhellende Studie zu neuen Anläufen herausgefordert: Einige Interviewte waren überzeugt von konditionalen Vergebungsfiktionen, die Gottes Vergebung an die menschliche Vergebungsbereitschaft knüpfen, ganz nach dem Motto: Um Vergebung von Gott zu erhalten, musst du vergeben (etwa S. 133f.). Wie lässt sich diese konditionale Vergebungsfiktion, die die meisten akademischen Konzeptionen kritisieren und ablehnen, da sie dem Opfer einen starken sozialen Druck auferlegt und zynisch sein könnte, theologisch wieder einfangen? Damit zusammenhängend zeigt die Studie, dass Versöhnung für die meisten nicht *von innen nach außen*, sondern *von außen nach innen* erfahren wird: Durch leibliche Involviertheit, durch Begegnung, durch gemeinsames Tätigsein, durch leiblich-kontraintuitives Hineinbegeben in einen Prozess, der vieles abverlangt, wird so etwas wie Versöhnung angestoßen – nicht primär bzw. allein durch „Arbeit am Inneren“. Im Anschluss an diese Beobachtung könnte ein Zusammendenken von (theologischer) Versöhnungstheorie, Verkörperungstheorie und Leibphänomenologie ein vielversprechendes Unterfangen sein. Es sind nicht zuletzt diese wichtigen „Impulse für die Makroebene“ (S. 209), die die erhellende Studie von Katharina Peetz gesetzt hat.

Zum Rezensenten:

Dr. Maximilian Schell ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie, Ethik und Fundamentalthologie der Ruhr-Universität Bochum.