

Am Beginn eines ökumenischen „Pilgerweges der Gerechtigkeit und des Friedens“

Für eine theologisch begründete, politisch verantwortliche, und ökumenisch anschlussfähige Friedensethik - aus der Perspektive der Friedenskirchen

Fernando Enns

Abstract

Durch sog. „neue Kriege“, „asymmetrische Konflikte“, „hybride Kriegsführungen“ und „*failing states*“ steht die Friedensethik vor neuen Herausforderungen, so scheint es. Bisher fallen die Reaktionen aus der Politik sowie die Argumentationen der christlichen Friedensethik allerdings immer noch zurück in alte Begründungsmuster, die der eigentlich überwunden geglaubten „Lehre vom Gerechten Krieg“ entstammen. Im Gegensatz dazu hat die ökumenische Bewegung längst den neuen Denkhorizont des „Gerechten Friedens“ entwickelt, den der Weltrat der Kirchen nun in Form eines „Pilgerweges der Gerechtigkeit und des Friedens“ fortschreibt. – Im vorliegenden Beitrag wird diese Diskussionslage aus der Perspektive der Friedenskirchen kritisch reflektiert und es werden Wege zu einer theologisch begründeten, politisch verantwortlichen und ökumenisch anschlussfähigen Friedensethik entfaltet, um die scheinbaren politischen Alternativlosigkeiten zu überwinden.

Einleitung

Die Friedensethik steht vor neuen Herausforderungen, so scheint es. Jeder regionale Konflikt zeigt rasch Auswirkungen auf die globalisierte Welt und jeder Schritt als Weltgemeinschaft schlägt sich in den verschiedenen Regionen unterschiedlich nieder. Durch die mediale Vermittlung in Echtzeit werden alle und an jedem Ort ständig Zeugen neuer Gewaltexzesse irgendwo auf der Welt. Militärisches Handeln von Nationen stößt auf terroristische Einzelaktionen und Gruppierungen. Letztendlich geht es immer wieder um Machteinfluss durch Ressourcensicherungen, aber fundamentalistische Verblendungen religiöser, ethnischer, ideologischer oder politischer Natur treiben ganze Bevölkerungsgruppen in gewaltsame Konflikte mit jenen, mit denen sie über lange Zeiträume friedlich zusammen lebten. Wir nennen das „neue Kriege“,¹ „asymmetrische Konflikte“,² „hybride Kriegsführungen“,³ bei denen ganze Staaten zerfallen („*failing*

¹ Vgl. die Beiträge in APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte), 46/2009. In der Politikwissenschaft wird ein Gestaltwandel des Krieges seit dem Ende des Ost-West-Konflikts diskutiert, wofür sich der Begriff "Neue Kriege" etabliert hat. Er bezeichnet vor allem die innerstaatlichen Konflikte, unkonventionelle Bürgerkriege und Aufstände, die um die Loyalität der Bevölkerung geführt werden.

² Vgl. SCHULTE, MAXIMILIAN: *Asymmetrische Konflikte. Eine völkerrechtliche Betrachtung aktueller bewaffneter Auseinandersetzungen zwischen Staaten und nichtstaatlichen Akteuren: Studien zum Völker- und Europarecht 20*, Hamburg 2012.

³ Vgl. ERHART, HANS-GEORG: Hybride Kriege, in: URL: www.ipg-journal.de/schwerpunkt-des-monats/neue-high-tech-kriege/artikel/detail/hybride-kriege-818 (17.03.2015).

states“).⁴ – Das Versprechen einer friedlicheren Welt nach dem Ende der Blockkonfrontation zwischen Ost und West ist in dem gewaltbereiten Handeln auf Seiten aller politischen Akteure zerrieben.

Wenn aber diese Herausforderungen als neu beschrieben werden, dann ist es umso erstaunlicher, wie stark die friedensethische und vor allem die friedenspolitische Diskussion oft noch den bekannten Polaritäten verhaftet bleibt. Ihre Hilflosigkeit offenbart sich in der Wiederholung altbekannter Argumentationen, die kaum alternative Handlungsmuster hervorzubringen vermögen. – Das muss die theologische Friedensethik insgesamt herausfordern.

Angesichts der vielfältigen Krisenherde, wird jeweils – ganz zu recht – die Frage nach der jeweiligen politischen Verantwortung gestellt. Wo allerdings politische Verantwortung vorschnell gleichgesetzt wird mit der Bereitschaft zu militärischem Eingreifen, dort scheint sie eher den kurzfristigen, eigenen Sicherheitsbedürfnissen zu folgen, anstatt – politisch tatsächlich verantwortlich – langfristige Lösungswege zur Erhöhung der Sicherheit *für alle* zu denken und hervorzubringen. Es sind gerade die Kontexte, in denen in jüngster Vergangenheit von außen militärisch massiv eingegriffen wurde, die ständig neue Terrornetzwerke hervorzubringen scheinen: Irak, Afghanistan, Libyen, auch Gaza, Somalia, dann aber auch Syrien, Jemen, Mali, die afrikanische Great-Lakes-Region ohnehin. Die Liste ließe sich leicht fortsetzen. Dennoch liefern westliche Demokratien weiterhin Waffen an jene Regierungen, von denen man sich „Stabilität“ erhofft, und die doch selbst aufgrund ihres ungerechten Handelns gegenüber eigenen wie fremden Bevölkerungen keinen Bestand auf Dauer haben werden. Militärische Ausbildungen werden forciert, weil man scheinbar immer noch meint, damit könne man der Gewalt Herr werden. – Die Frage nach politisch verantwortlichem Handeln ist neu zu stellen und womöglich anders als bisher zu beantworten, angesichts solcher Gewaltspiralen.

In Situationen unmittelbarer Bedrohung von Menschenleben ist ein ähnlicher Reflex zu beobachten (wie zuletzt im Falle der Kurden im Norden Iraks, allerdings ist der gleiche Reflex nicht bei der Bedrohung der Menschen im Norden Nigerias oder in Kolumbien zu beobachten, und schon lange nicht bei der unmittelbaren Bedrohung menschlichen Lebens durch Hunger): „Man kann doch nichts tun“ ist ein oft wiederholter Satz, der seine volle Berechtigung hat – im Sinne der christlich-ethischen Verantwortung für die Nächsten. In der friedensethischen, wie inzwischen auch in der politischen Diskussion wird dann aber rasch darauf verwiesen, dass man sich auch durch ein Nicht-Handeln schuldig mache und dies reicht in aller Regel bereits aus, um Zuflucht in der alten *ultima ratio*-Argumentation *für* militärisches Eingreifen zu finden. Von einem „gerechten Krieg“ mag niemand mehr reden, aber durch das Herausgreifen dieses einzelnen Kriteriums der traditionellen „Lehre vom Gerechten Krieg“ ist die Hemmschwelle zum militärischen Handeln eher abgesenkt worden. Die weiteren Kriterien des *ius ad bellum* (legitime Autorität, gerechter Grund, gerechte Absicht,

⁴ *Failed State* ist die „Bezeichnung für einen Staat, der keine vollständige Kontrolle mehr über sein Staatsgebiet ausüben kann oder dessen Regierung in ihren Handlungsmöglichkeiten grundsätzlich beeinträchtigt ist, d. h. ein formal weiterexistierender Staat, der zentrale Aufgaben im Sinne legitimer Machtausübung, Gewährleistung der Sicherheit und Wohlfahrtsgarantie für die eigene Bevölkerung nicht mehr erfüllen kann. Die Einordnung eines Staates als Failed State ist aber selten eindeutig. Häufig wird deshalb auch von *Failing State* gesprochen, d. h. der Staat weist einzelne Defizite auf, welche aber selten zu völligem Staatsversagen oder staatlichem Zusammenbruch führen.“ In: <http://www.wissen.de/lexikon/failed-state> (17.03.2015).

begründete Hoffnung auf Erfolg) sowie des *ius in bello* (Verhältnismässigkeit der Mittel, Unterscheidung von Kombattanten und Nichtkombattanten), die eben nur in ihrer Gesamtheit ein militärisches Eingreifen zu legitimieren können meinen, bleiben ausgeblendet. So ist hier gar eher ein Rückschritt, denn ein Fortschritt in der friedensethischen Orientierung festzustellen. – Um der politischen Alternativlosigkeit aber zu entkommen, braucht es aus Sicht einer theologisch begründeten Ethik nun keinesfalls eine Rückkehr zur vollständigen Lehre vom Gerechten Krieg, sondern eine theologisch konsistente Argumentation für den „Gerechten Frieden“, sowie ein entsprechendes politisches Handeln, zumindest derer, die sich von einer solchen Friedensethik tatsächlich leiten lassen wollen.

Eine genauere Analyse der gegenwärtigen Konflikte offenbart – sehr grob summiert – im letzten Kern vor allem die ungerechten Lebensverhältnisse als Ursprung und Motivation zu gewaltbereitem Handeln. Die gegenwärtig anschwellenden Flüchtlingsströme, von denen in Europa nur ein Bruchteil ankommt, illustrieren dies auf brutale Weise. In der internationalen, ökumenischen Debatte hat sich daher der Begriff des „Gerechten Friedens“ durchgesetzt.⁵ Es ist zu begrüßen, dass sich die internationale ökumenische Gemeinschaft weiterhin der ernsthaften Suche nach neuen Wegen und alternativen Handlungsoptionen verschreibt. Eine zeitgemässe Friedensethik muss ökumenisch anschlussfähig sein, denn die inter-kontextuellen Betroffenheiten und inter-konfessionellen Ressourcen wollen berücksichtigt werden. Eine sich selbst abschließende Friedensethik läuft Gefahr, ein Widerspruch in sich selbst zu sein. Hierbei ist allerdings auch zu betonen, dass die Aufgabe, Friedensethik ökumenisch zu reflektieren und zu entwickeln nicht ein Selbstzweck sein kann. Dieser Ansatz entspricht vielmehr dem Anspruch aller Kirchen, ihrer Berufung entsprechend zu leben: ein „Wächteramt“ in der Gesellschaft und im kritischen Gegenüber zu den jeweiligen Regierungen zu übernehmen, ethische Orientierung zu bieten und alternative Formen der friedvollen und gerechten Beziehung und Gemeinschaft selbst zu leben.

Aus diesen Beobachtungen ergeben sich demnach mindestens drei Anforderungen an jede theologische Friedensethik: sie soll theologisch begründet, politisch verantwortbar und ökumenisch anschlussfähig sein.

In den folgenden Überlegungen soll der „ökumenische Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“, den die 10. Vollversammlung (VV) des Weltrates der Kirchen (ÖRK) als wegweisenden programmatischen Ansatz für die kommenden Jahre beschlossen hat, als Rahmen dienen, um zu zeigen, inwiefern die Friedenskirchen innerhalb eines solchen Ansatzes ihre Position einer theologisch begründeten Friedensethik entfalten – stets im Blick auf die politische Verantwortung der Kirche.

Traditionell stehen die „Historischen Friedenskirchen“ (Mennoniten, Quäker, Church of the Brethren), für eine Position der generellen Gewaltfreiheit – und vertraten damit schon immer eine Minderheitenposition im breiten Spektrum der christlichen Traditionen. Dennoch haben sie bis heute daran festgehalten, allerdings nicht ungebrochen, denn die Herausforderung zur Gewaltfreiheit ist auch innerhalb dieser Gemeinschaften selbst zu allen Zeiten Anlass zu Differenzen gewesen.

⁵ Vgl. den Beitrag von Konrad Raiser in diesem Heft.

Grundsätzlich sei voraus geschickt: Theologie aus friedenskirchlicher Perspektive sucht den Willen Gottes für seine ganze Schöpfung zu ergründen und zu reflektieren, vornehmlich, um Orientierung für die *Lebensgestaltung* zu finden. Der Zusammenhang von Theologie und Ethik scheint in diesen Traditionen unmittelbarer gegeben zu sein als in anderen. Hieraus ergibt sich im Ergebnis, dass jede theologische Reflexion immer auch ethische Überlegungen impliziert, wie auch umgekehrt gilt: alles ethische Nachdenken wird auf seine theologischen Grundlagen hin zu überprüfen sein. Orthopraxie – der gelebte Glaube – war diesen Traditionen stets mindestens so wichtig wie die *Orthodoxie* – die rechte Lehre. Und doch hat sie das eine nicht vom anderen getrennt, manchmal nicht einmal unterschieden.⁶

In Bezug auf die theologische Friedensethik ist dann zu entfalten, inwiefern „Gewalt(freiheit)“, „Frieden und Gerechtigkeit“ und „Versöhnung“ tatsächlich als *theologische* Begriffe reflektiert und interpretiert werden. Dass und wie diese in der friedenskirchlichen Tradition dann aber auch geradezu zu „regulativen Prinzipien“⁷ des theologischen Reflektierens schlechthin werden, soll im Folgenden – im Rahmen des neuen Konzepts eines ökumenischen „Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens“ – näher entfaltet werden.

1. Ein neuer Aufbruch innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen: „Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“

a. Anschluss an das Verständnis „Gerechter Frieden“

Die 10. VV des ÖRK (Busan/Südkorea 2013) wird in die Geschichte der ökumenischen Bewegung vor allem durch den buchstäblich Weg-weisenden Beschluss für einen „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ eingehen. Der Anspruch ist, hiermit einen neuen, umfassenden programmatischen Ansatz gewählt zu haben, der die vielen verschiedenen Aktivitäten und Dimensionen der ökumenischen Bewegung – insbesondere des ÖRK – in ein kohärentes Verhältnis zueinander bringt und diesen eine gemeinsame, die Einheit der Kirchen stärkende Richtung verleiht sowie für neue Beziehungen, vor allem zu anderen Religionen, öffnet.⁸ Die Leistungsfähigkeit dieses neuen ökumenischen Ansatzes wird davon abhängen, ob es den Kirchen der Ökumene tatsächlich gelingt, (a) zu einer gemeinsamen *Interpretation* zu gelangen, und (b) auf diesem Weg zu einer veränderten und verändernden ökumenischen *Praxis* vorzudringen.

Eine entscheidende Etappe zu diesem „Pilgerweg“ war die ökumenische „Dekade zur Überwindung von Gewalt. Kirchen für Frieden und Versöhnung 2001-2010“, die in der Internationalen Ökumenischen Friedenskonvokation (IEPC) 2011 in Kingston, Jamaica, gipfelte.⁹ An ihrem Ende zeichnete sich ein umfassender Konsens hinsichtlich eines

⁶ Vgl. hierzu weiter: Fernando Enns, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*. Kirche – Konfession – Religion Bd. 46. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003.

⁷ Vgl. ebd., Kap. II.3.4. „Implizite Axiome“ und „regulative Prinzipien“ für eine Theologie aus täuferisch-mennonitischer Perspektive, 141-154.

⁸ Vgl. ÖRK, Bericht des Ausschusses für Programmrichtlinien, 10. VV des ÖRK, 30. Okt – 8. Nov, Busan, Südkorea (Dokument Nr. PGC01). Vgl. hierzu auch den Beitrag von Ioan Saucă, *Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens: Ein ökumenisches Paradigma für unsere Zeit. Eine orthodoxe Sicht*; in: *Ökumenische Rundschau* 64. Jg, 2015/1, 31-41, und weitere Beiträge in diesem Heft.

⁹ Vgl. <http://www.overcomingviolence.org> (15.11.2014). Siehe auch: Mathews George Chunakara (ed.), *Building Peace on Earth. Report of the International Ecumenical Peace Convocation*. Geneva: WCC

gemeinsamen Verständnisses des „Gerechten Friedens“ immer deutlicher als hilfreich ab, weil dieser Ansatz in der Lage zu sein scheint, nicht nur die drei Kernanliegen des Konziliaren Prozesses (Gerechtigkeit, Frieden, Schöpfungsbewahrung) in ihrer Interdependenz zu durchdringen, sondern diese auch inhaltlich näher zu bestimmen. Dies zeigt sich exemplarisch in dem „Ökumenischen Aufruf zum Gerechten Frieden“.¹⁰ Als zentrales Dokument der IEPC wurde es durch ein internationales Expertenteam weiter angereichert zu einem umfangreichen „Begleitdokument“¹¹ und gab der 10. VV entscheidend Richtung, nicht zuletzt in der Wahl des Mottos für Busan: „Gott des Lebens, weise uns den Weg zu Gerechtigkeit und Frieden“.

Der „Gerechte Frieden“ wird definiert als ein

„kollektiver und dynamischer, doch zugleich fest verankerter Prozess ..., der darauf ausgerichtet ist, dass Menschen frei von Angst und Not leben können, dass sie Feindschaft, Diskriminierung und Unterdrückung überwinden und die Voraussetzungen schaffen können für gerechte Beziehungen, die den Erfahrungen der am stärksten Gefährdeten Vorrang einräumen und die Integrität der Schöpfung achten“.¹²

Ausdrücklich wird darauf verwiesen, dass dies nicht einfach als eine Umkehrung oder als ein Gegenentwurf zum Konzept des „gerechten Krieges“ verstanden werden soll, sondern weit darüber hinausgeht: „außer Waffen zum Schweigen zu bringen, schließt er soziale Gerechtigkeit, Rechtsstaatlichkeit, Achtung der Menschenrechte und Sicherheit für alle Menschen ein.“¹³ Die Schriften des Alten wie des Neuen Testaments machten Gerechtigkeit zur „untrennbaren Gefährtin“ des Friedens, beide, Gerechtigkeit und Frieden wiesen auf die Gestaltung von „gerechten und nachhaltigen Beziehungen in der menschlichen Gesellschaft, auf die Lebendigkeit unserer Beziehung zur Erde, das ‚Wohlbefinden‘ der Erde und die Bewahrung der Schöpfung hin.“¹⁴

Der Gerechte Frieden wird als neues „Leitbild“ in der ökumenischen Theologie selbst verankert, biblische und theologische (insbesondere ekklesiologische) Grundlagen werden erarbeitet, um diese dann in verschiedenen Dimensionen der Bewährung auszusetzen: Gerechter Frieden in kleineren Gemeinschaften, Gerechter Frieden zwischen Völkern und innerhalb von Nationen, Gerechter Frieden in ökonomischen Verhältnissen, Gerechter Frieden mit der Natur. – An diese Diskussionen werden alle weiteren, auch friedensethischen Reflexionen zu einem ökumenischen Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens sinnvoller Weise anschließen.¹⁵

Publikations 2013. Vgl. hierzu auch die ausführliche Analyse in Fernando Enns, *Ökumene und Frieden. Theologische Anstöße aus der Friedenskirche*. Theologische Anstöße Bd. 4, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012, Kap. B, 138-262.

¹⁰ ÖRK, Ein Ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden; in: <http://www.gewaltueberwinden.org> (15.11.2014). Auch in: Konrad Raiser, Ulrich Schmitthenner (Hg.), *Gerechter Friede*. Ökumenische Studien Bd. 39, Münster: Lit 2012, 5-19.

¹¹ ÖRK, Ein Ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden – Begleitdokument, 2. Aufl.; in: <http://www.gewaltueberwinden.org> (15.11.2014). Auch in: Raiser, Schmitthenner, *Gerechter Friede*, 21-190.

¹² ÖRK, Ein Aufruf, §11.

¹³ Ebd., §10.

¹⁴ Ebd., §3, mit Hinweis auf Jes 32,17 und Jak 3,18.

¹⁵ Dass es nicht zur Bezeichnung „Pilgerweg des Gerechten Friedens“ kam, ist den vehementen Anfragen einer kleinen Gruppe von Kritikern geschuldet, die – m.E. zu Recht – auf den Missbrauch des Begriffs in politischen Kreisen aufmerksam machten und zum Einen danach fragten, welches und wessen Recht und Gerechtigkeit hier gemeint sei und zum Anderen die Gefahr sahen, dass die Gerechtigkeit auf ein schwaches „Adjektiv“ des Friedens reduziert werde. Während einer der offiziellen „Ökumenischen Gespräche“ (*Ecumenical Conversations*) in Busan zum Gerechten Frieden konnten die unterschiedlichen Interpretationen des Sprachgebrauchs wahrgenommen werden. In der Sache selbst herrschte nach meiner Wahrnehmung dann allerdings kaum Differenz.

b. Die Weg-Metapher – gegen die Reduktion des „Gerechten Friedens“ auf ein gesellschaftspolitisches Ziel

Innerhalb des *Ökumenischen Aufrufs zum Gerechten Frieden* zeichnet sich die Bedeutung der Weg-Metapher bereits in mehrfacher Hinsicht ab. In der Präambel heißt es: „Inspiriert durch das Beispiel Jesu von Nazareth lädt dieser Aufruf Christen und Christinnen ein, den Weg des gerechten Friedens mitzugehen.“¹⁶ Dieses *Nachfolgemotiv* wird dann sogleich erweitert durch den angemessenen größeren theologischen Rahmen der *Liebesbewegung* Gottes mit der Schöpfung, der diese Nachfolge erst ermöglicht:

„Gerechter Friede ist ein Weg, der ausgerichtet ist auf Gottes Heilsplan für die Menschheit und die ganze Schöpfung, im Vertrauen darauf, dass Gott unsere Füße auf den Weg des Friedens richtet (Lk 1,79).“¹⁷

Auch der Begriff der „Pilgerreise“ taucht hier bereits auf:

„Die christliche Pilgerreise hin zum Frieden bietet viele Möglichkeiten, sichtbare und lebensfähige Gemeinschaften für den Frieden aufzubauen. Eine Kirche, die für den Frieden betet, der Gemeinschaft dient, Geld ethisch verantwortungsvoll einsetzt, die Umwelt bewahrt und gute Beziehungen mit anderen pflegt, kann zu einem Werkzeug des Friedens werden.“¹⁸

Allerdings wird hier auch eine Ambivalenz deutlich: meint man einen Weg *zum* Gerechten Frieden *hin* zu beschreiten oder doch eher, einen Weg *des* Gerechten Friedens zu gehen? Im ersten Falle wäre der Gerechte Frieden als *Ziel* des Weges benannt, und somit auf ein gesellschaftspolitisch zu erreichendes Ziel reduziert oder – im anderen Extrem – eschatologisch schlicht „verklärt“ und so für das politische Handeln im Grunde irrelevant; im zweiten Falle wäre der Gerechte Frieden tatsächlich (auch) als eine *Lebenspraxis* verstanden. - In diesem Sinne fassen die Friedenskirchen ihn auf.

Entscheidend wird demnach, dass die Kirchen *selbst* diesen Weg beschreiten, wenn sie denn glaubwürdig werden wollen in ihren Anliegen des Gerechten Friedens. Daher müsste ein angestrebter Pilgerweg *der* Kirchen selbst durch Gerechtigkeit und Frieden charakterisiert sein. – Eben dies hat die VV in Busan in ihren Programmrichtlinien beschlossen:

„*That the World Council of Churches launch a pilgrimage of justice and peace ... at the assembly in Busan (until the 11th assembly) for and of the churches to focus on faith commitments to economic justice (poverty and wealth), ecological justice (climate change, etc.), and peace building. That the World Council of Churches initiates a broad theological study process of the issues related to the pilgrimage of justice and peace in order to connect to the theological work on ecclesiology (undertaken by Faith and Order), unity, mission (CWME) and others within the member churches.*“¹⁹

Wenn nun verstärkt nach einer Vergewisserung auch der *spirituellen* Wurzeln gefragt werden soll, die das gesellschaftspolitische Handeln der Kirche(n) nicht nur motiviert, sondern hierzu geradezu auffordert und auch stärkt, dann fühlen sich vor allem jene Traditionen angesprochen, in deren Zentrum kirchlichen Lebens und Handelns die Liturgie steht. Darüber hinaus ist aber auch bei vielen anderen ein Bedürfnis nach tiefer spiritueller Erneuerung gewachsen, die zunehmend erkennen, dass das Handeln der Kirche(n) in Fragen des Gerechten Friedens viel zu kurz greift und letztlich kraft- und wirkungslos bleiben muss, wenn es sich allein auf den politischen Kampf beschränkt. – Die IEPC hatte den Gerechten Frieden bereits als einen „Lebensentwurf“ bezeichnet,

¹⁶ Ebd., Präambel.

¹⁷ Ebd., §12.

¹⁸ Ebd., §29.

¹⁹ Vgl. ÖRK, Bericht des Ausschusses für Programmrichtlinien, §§8-9 (im Englischen Original §§10-12).

„der die Teilhabe an Gottes Liebe zur Welt widerspiegelt“.²⁰ Der dynamische Charakter des Gerechten Friedens als *Gabe* und als *Berufung* der Kirche(n) wird in dem Beschluss zu einem gemeinsamen Pilgerweg begriffen.²¹

2. Ökumene *in via* – Transformative Spiritualität und trinitätstheologische Gründung des Gerechten Friedens

Schon das *Begleitdokument* versuchte – in Ansätzen – den Gerechten Frieden trinitätstheologisch zu gründen: „Auf ihre eigene, begrenzte Weise spiegelt diese Spiritualität die liebenden Beziehungen zwischen den Personen des Dreieinigen Gottes wider, der seine zerbrochene Welt aufrechterhält, verwandelt und heiligt.“²² – Der ÖRK-Zentralausschuss hat dies 2014 weiter gedacht: „Die Bewegung der Liebe, die Teil des Wesens des dreieinigen Gottes ist, wird in der Verheißung von Gerechtigkeit und Frieden offenbar.“²³

Das korrespondiert unmittelbar mit einer Theologie der Friedenskirchen, denn auch hier entspringen Schöpfung (durch Gott), Versöhnung (in Christus) und Vollendung (durch den Heiligen Geist) der selben Gottes-Gemeinschaft. Dies ist die theologische Grundlegung für ein Gemeinschaftsmodell versöhnter Beziehungen, in dem sich Individualität und Relationalität gegenseitig konstituieren und das stets über sich selbst hinausweist. Auf diese Weise wird unmittelbar deutlich, wie sehr die Auseinandersetzung mit Gewalt, Unrecht und das Bemühen um einen Gerechten Frieden die Rede von Gott selbst berühren. Mennonitische Theologen haben in der jüngeren Vergangenheit vermehrt auf trinitarische Modelle zurückgegriffen, um sie auch für die Friedenstheologie fruchtbar zu machen.²⁴ Ich selbst habe (von Christoph Schwöbel) gelernt, die Trinitätslehre als „Rahmentheorie“²⁵ einer Friedenstheologie fruchtbar zu machen, denn ein solcher Ansatz hält in Erinnerung, dass der Gott der Hebräischen Bibel (der Schöpfer-Gott, der Israel aus dem Sklavenhaus befreit) identisch ist mit dem des Neuen Testaments (dem Gott, der in Jesus Christus Mensch geworden ist, und der fortan in seinem leben-stiftenden Geist dieser gewaltvollen Welt „ein-wohnt“, um sie von Gewalt zu erlösen und so zu vollenden). Die sich anschließende, wegweisende Glaubenserkenntnis ist, dass die Glaubenden – in Christus – bereits *teilhabe*n an dieser trinitarisch gedachten Gottesgemeinschaft.

Dies bewahrt zum einen vor der Hybris, dass Christen/Kirchen das Reich Gottes durch ihre Anstrengungen für einen Gerechten Frieden selbst errichten könnten. Zum Anderen ergeben sich hieraus entscheidende Aussagen über das Selbstverständnis als „Gemeinschaft der Heiligen“ – einer Gemeinschaft *der* Gerechtigkeit und *des* Friedens. Es

²⁰ ÖRK, Botschaft der Internationalen Ökumenischen Friedenskonvokation, a.a.O.

²¹ Die zentrale Botschaft der VV in Busan fasst all dies in einem einzigen Aufruf an „alle Menschen guten Willens“ zusammen, sich diesem Pilgerweg anzuschließen. Vgl. ÖRK, Botschaft der 10. ÖRK-Vollversammlung, Busan, Südkorea 2013 („Schließt euch unserer Pilgerreise der Gerechtigkeit und des Friedens an“); in: <http://www.oikoumene.org> (15.11.2014).

²² ÖRK, Ein Ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden – Begleitdokument, Kap. 2, §62.

²³ ÖRK, Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, I.

²⁴ Vgl. vor allem A. James Reimer, *Mennonites and Classical Theology. Dogmatic Foundations for Christian Ethics*. Kitchener/ON: Pandora 2001. Ders., *Christians and War. A History of Practices and Teachings*. Minneapolis: Fortress 2010.

²⁵ Vgl. hierzu Christoph Schwöbel, Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens. Vier Thesen zur Bedeutung der Trinität in der christlichen Dogmatik; in: Wilfried Härle und Reiner Preul (Hg.), *Trinität*. Marburger Jahrbuch Theologie X, Marburg: N.G.Elwert 1999, 129-154.

ist ein Gemeinschaftsmodell, das nicht exklusivistisch, wohl aber identitätsstiftend ist; nicht durch moralisches Handeln konstituiert, sondern zur Verantwortung befreit, nicht legalistisch in die Separation führt, sondern im Kern von der Gnade der (wieder-) hergestellten Beziehung Gottes zu seiner ganzen Schöpfung – der Versöhnung – ausgeht. Personalität und Sozialität, Unabhängigkeit und Relationalität, Abgrenzung und Offenheit, Identität und Kommunikation können so in ihrer Komplementarität beschrieben werden.

An dieser göttlichen Beziehung zu partizipieren, weil Gott sich in Christus in Beziehung setzt, bedeutet dann für die Kirche, ihr Wesen entsprechend zu begreifen und ihre inneren Beziehungen wie jene in „der Welt“ entsprechend zu gestalten. Die Kirche ist Friedenskirche, weil sie in eben dieser alternativen Qualität von Gemeinschaft gründet. Das hat weitreichende Konsequenzen für die Gestaltung des Kircheseins im Verhältnis zur staatlichen Macht sowie zur sie umgebenden Gesellschaft, von der sie immer auch einen Teil ausmacht. Die Mennoniten – Friedenskirche – sind seit ihren Anfängen „Freikirche“, im ganz umfassenden Sinne. Bereits die Täufer des 16. Jhs. hatten frühzeitig begriffen, dass ein Leben in der Nachfolge Jesu Christi nicht innerhalb einer Kirche gelingen würde, die in enger Verquickung mit der staatlichen Macht steht oder sich der staatlichen Autorität gar bedient. Sie muss „frei“ im Sinne der Unabhängigkeit sein, um im Zweifelsfalle nicht „zwei Herren“ dienen zu müssen (hierher rührt auch das Eidesverbot), sonst kann sie ihrer Berufung zum „Amt der Versöhnung“ (2 Kor 5) nicht gerecht werden. Zum Zweiten sollte sie eine Gemeinschaft der Glaubenden sein, die sich frei-willig für diese Bindung an Christus in der Gemeinde entscheiden (hier findet die Erwachsenentaufe ihre Begründung). Diese beiden ekklesiologischen Grundaxiome haben Mennoniten in allen Kontexten und zu allen Zeiten beibehalten, weil sie der Meinung waren, dass die Kirche, wenn sie denn Friedenskirche in der Nachfolge Christi glaubwürdig leben will, sich weder von staatlicher Macht abhängig machen dürfe, noch (unterschiedslos) Kinder taufen sollte, die nicht in der Lage wären, auf die Liebesbewegung Gottes in Christus aus freien Stücken bewusst zu antworten: mit einem bekennenden Leben. (Weitere Elemente des Lebens der Friedenskirche wie die Feier des Abendmahls als „Sakrament“ der Versöhnung oder die gegenseitige Fußwaschung wären hier entsprechend zu entfalten).²⁶

Hier ist (nochmals) besonders hervorzuheben, dass diese Gemeinschaft der Glaubenden und mit ihrem Leben Bekennenden niemals exklusiv verstanden werden darf, da in jedem der drei biblischen Motive deutlich wird, wie die Grenzen hin zu einer weiteren *Gemeinschaft* geöffnet sind. Wenn Gott als Schöpfer *allen* Lebens gepriesen wird, in Christus der Zaun zwischen „Juden“ und „Griechen“ niedergerissen ist (Eph 2), und das Werk des Heiligen Geistes Personen auch von institutionellen Grenzen befreit, dann kann die Kirche nicht auf sich selbst bezogen leben. Sie ist kein Selbstzweck, sondern ist stets über sich selbst hinaus gewiesen, gleichwohl die innere christologische Konzentration der Gemeinschaft der Kirche bewahrend. In diesem theologischen Denkhorizont findet die Friedenskirche ihre Mission, in deren Zentrum „das Amt der Versöhnung“ steht, sich verantwortlich sorgend um Gerechtigkeit, Frieden und die Schöpfung.

²⁶ Vgl. Hierzu John Howard Yoder, *Die Politik des Leibes Christi. Als Gemeinde zeichenhaft leben*. Schwarzenfeld: Neufeld 2011 (engl. Original 2001).

Diese Überlegungen lassen sich nun in ihrer ökumenischen Anschlussfähigkeit weiter klären, indem sie mit den drei unterschiedlichen Dimensionen verbunden werden sollen, die in einem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens in einer dynamischen Wechselwirkung zueinander zu stehen kommen – in Anlehnung an die grundlegenden Differenzierungen des „mystischen Weges“ von Dorothee Sölle.²⁷

a. via positiva – den Segen der Schöpfung feiern

Im Stil von Glaubenssätzen hat die ÖRK-VV formuliert:

„Gemeinsam glauben wir an Gott, den Schöpfer allen Lebens. Daher bekräftigen wir, dass jeder Mensch nach dem Bilde und Gleichnis Gottes geschaffen ist... Als Gott auf wundersame Weise eine Welt schuf, die über mehr als genügend natürliche Ressourcen verfügt, um unzählige Generationen von Menschen und anderen Lebewesen zu ernähren, hat er seine Vision eines Lebens in Fülle und Würde für alle Menschen, unabhängig von Klasse, Geschlecht, Religion, Rasse oder ethnischer Zugehörigkeit, offenbart.“²⁸

Den Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens beginnt die ökumenische Gemeinschaft nicht als „Suchende“, sondern als „Gefundene“.²⁹ Am Anfang steht das Staunen über die gute Schöpfung und das Bewusstwerden, ein Teil ihrer zu sein – was nichts anderes bedeutet als zu erkennen, dass sich menschliches Leben *in-Beziehung* ereignet, mit Gott, mit allen Mitgeschöpfen, und mit einander – lange bevor diese Beziehungen eigens gestaltet werden: zuerst nach Gottes Bild geschaffen, nach Gottes Gemeinschaft gebildet. Der Weg Gottes mit seiner Schöpfung beginnt nicht mit der Ursünde, sondern mit dem Ursegem.³⁰ Das Staunen hierüber führt unmittelbar zum Lob Gottes, dem gemeinsamen Feiern, als natürliche Reaktion auf die „großartige Gabe des Lebens, die Schönheit der Schöpfung und die Einheit in versöhnter Vielfalt.“³¹ Dies hält die Vision jener Möglichkeit eines Lebens in gerechten und von Gewalt befreiten Beziehungen aufrecht, nicht nur der zwischenmenschlichen Beziehungen. Das Staunen können über das Wunder des Lebens erzeugt die Kraft, diese Bedingungen des Lebens in sorgsamer Haushalterschaft zu bewahren zu suchen.

b. via negativa – von Macht und Gewalt befreit werden

Der Gerechte Frieden wurde bereits vor der VV in Busan weit gefasst: Gerechter Friede „heißt nicht einfach, einer Reihe von Ideen über Gottes Heilsplan für die Welt zuzustimmen. Um für und mit Gottes Frieden zu arbeiten, muss man so gesinnt sein, wie Jesus Christus es auch war (vgl. Phil 2,5) ... Um diese Gesinnung Christi für die Auferbauung des Friedens zu erlangen, ist es nötig, regelmäßig und tief die Gemeinschaft mit dem Dreieinigen Gott zu suchen und den Weg zu beschreiten, den Christus für uns gegangen ist. Diese Gegenwart in Gott ermöglicht es uns, Gottes Wirken in unserer Welt wahrzunehmen.“³²

Dies kann – so die Überzeugung – die christliche Hoffnung (im Unterschied zu Optimismus!) wach halten: Eine Kraft, die von Gott, „dem Ursprung des Friedens und

²⁷ Vgl. Dorothee Sölle, *Mystik und Widerstand, „Du stilles Geschrei“*. München: Piper 2003 (5. Aufl.), 124ff.

²⁸ ÖRK, Erklärung über den Weg des Gerechten Friedens. 10. ÖRK-Vollversammlung, 30. Okt – 8. Nov 2013, Busan, Südkorea (Dokument Nr. PIC 02.4), I.; in: <http://www.oikoumene.org> (15.11.2014).

²⁹ Sölle, *Mystik und Widerstand*, 125.

³⁰ Vgl. hierzu die Interpretation der „Ur-Sünde“ aus friedenskirchlicher Perspektive: Fernando Enns, *Der Begriff der „Sünde“ in täuferisch-mennonitischer Perspektive*. Zum ökumenischen Gespräch über die Taufe mit Katholiken und Lutheranern; in: *Mennonitische Geschichtsblätter*, 71. Jg. 2014, 103-114.

³¹ ÖRK, Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, IV.

³² ÖRK, Ein Ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden – Begleitdokument, Kap. 2, §59.

der Versöhnung“, herkommt und „in das Mysterium“ des Gerechten Friedens hineinzieht.³³ Es ist offensichtlich, dass das wachsende Bewusstsein der *Teilhabe* an „Gottes Mission der Gerechtigkeit und des Friedens (*missio Dei*)“ die Kirchen neue Zuversicht fassen lässt, selbst zu „Gemeinschaften der Gerechtigkeit und des Friedens“ werden zu können.³⁴

In Busan erklären die Kirchen der Ökumene dann weiter:

„Gemeinsam glauben wir an Jesus Christus, den Friede-Fürst. Daher bekräftigen wir, dass die Menschheit aus Gnade mit Gott versöhnt ist, und wir sind bestrebt, versöhnt miteinander zu leben. Das Leben und die Lehre, der Tod und die Auferstehung Jesu Christi verweisen auf das friedliche Reich Gottes. Trotz Verfolgung und Leid bleibt Jesus standhaft in seiner Demut und aktiven Gewaltlosigkeit, sogar bis in den Tod. Sein Leben für Gerechtigkeit endet am Kreuz, einem Instrument der Folter und der Hinrichtung. Mit Jesu Auferstehung bekräftigt Gott, dass eine solch unerschütterliche Liebe, ein solcher Gehorsam, ein solches Vertrauen zum Leben führen. Durch die Gnade Gottes können auch wir den Weg des Kreuzes gehen, Jüngerinnen und Jünger sein und den Preis dafür bezahlen.“³⁵

Gerade weil ein Pilgerweg „der Gerechtigkeit und des Friedens“ mit dem Bewusstsein des Gefunden Seins beginnt (im ontologischen, nicht im chronologischen Sinne) „ist das Entsetzen über die Zerstörung des Wunders radikal... Eine mystische Spiritualität der Schöpfung wird vermutlich immer tiefer in die dunkle Nacht der Auslieferung an die Mächte und Gewalten, die uns beherrschen, geraten“,³⁶ meint Dorothee Sölle. Folgt man diesen Gedanken, dann wird dieser Pilgerweg die Kirchen an Orte führen (müssen), an denen „Gottes menschgewordene Gegenwart inmitten des Leids, der Exklusion und der Diskriminierung (zu) schauen“ sind.³⁷ Die Inkarnation Gottes gerade in der scheinbaren Gottverlassenheit zu suchen, dort wo Gewalt und Ungerechtigkeit Leben verletzt oder gar zerstört, das ist der schmerzhafteste Teil dieses Glaubensweges. Ein Pilgerweg *der Gerechtigkeit und des Friedens* kann keine „Traumreise“ sein, die an den Schrecklichkeiten und Hilflosigkeiten vorbei führt, wenn es denn ein Weg *der Kirchen* in der Nachfolge und Passion Jesu wird. „Jesus nachzufolgen bedeutet, ihn überall da anzutreffen, wo Menschen Opfer von Ungerechtigkeit, Gewalt und Krieg sind.“³⁸ Womöglich müssen die „an den Rändern“, die unmittelbar an Gewalt und Unrecht Leidenden selbst zu den entscheidenden Wegweisern der Kirchen werden, um „nieder zu knien und den aufrechten Gang zu lernen“.³⁹ Denn erst hier, in der Begegnung mit dem konkreten Leid, an den Orten eigener Machtlosigkeit „kann sich unser Verhältnis zu den grundlegenden Realitäten von Besitz, Gewalt und Ego“ ändern.⁴⁰ Sie kann dazu führen, dass die Kirchen selbst Buße tun und sich – „in einem Prozess der Reinigung – von der Besessenheit mit Macht, Besitz, Ego und Gewalt befreien (lassen), so dass wir Christus immer ähnlicher werden.“⁴¹

³³ Ebd., Kap. 2, §61.

³⁴ ÖRK, Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, ÖRK-Zentralausschuss 2014, Genf; in: <http://www.oikoumene.org> (15.11.2014), I. Auch in: *Ökumenische Rundschau* 1/2015.

³⁵ ÖRK, Erklärung über den Weg des Gerechten Friedens, I.

³⁶ Sölle, *Mystik und Widerstand*, 127.

³⁷ ÖRK, Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, IV.

³⁸ Ebd., II.

³⁹ Dorothee Sölle bezeichnet dies als das „Lehramt der Armen“. Vgl. Sölle, *Mystik und Widerstand*, Kap. 15.2 Niederknien und den aufrechten Gang lernen: Die Theologie der Befreiung, 351-355.

Vgl. zu diesem Perspektivwechsel auch: ÖRK, *Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*, 8. Sept 2012; in: <http://www.oikoumene.org> (15.11.2014). Abgedruckt in: ÖRK, *Textbuch 10. ÖRK-Vollversammlung Busan 2013*. Genf: WCC Publications 2013, 53-80.

⁴⁰ Sölle, *Mystik und Widerstand*, 127.

⁴¹ ÖRK, Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, IV.

Theologie aus der Perspektive der Friedenskirchen erkennt in dieser christologischen Grundlegung, im Leben, Sterben und Auferstehen Jesus Christi *die* Offenbarung Gottes schlechthin. Dies geschieht freilich in der Anerkennung und Wertschätzung, dass Gott in Christus als Jude, als Teil des (bleibend erwählten) Volkes Gottes, in die Geschichte eingeht. Damit ist ein entscheidender Interpretationsrahmen gesetzt: der Gott, der Israel performativ aus der Sklaverei führt, ist der Gott, der in Jesus Christus zur Möglichkeit der Befreiung aller Menschen von aller Sklaverei wird. In diesem Christus-Geschehen der selbstentäußernden Menschwerdung Gottes, im gewaltfreien Leben des Jesus von Nazareth, in der gewaltfreien Hingabe seines Lebens am Kreuz sowie in der Auferstehung als Überwindung der Gewalt des Todes wird – ein für allemal – Versöhnung gestiftet: Gott versöhnt die Schöpfung mit sich selbst und ermöglicht so die Versöhnung innerhalb der Schöpfung. Diese, allein von der voraussetzungslosen Liebe motivierten Bewegung Gottes, scheint das Wesen seiner selbst deutlich werden zu lassen: um Versöhnung zu erreichen, wird Gott den Menschen ein Mensch, um die gesamte Schöpfung zu erneuern. Versöhnung wird so zum zentralen Begriff des christlichen Glaubens schlechthin: als Gabe Gottes (*sola gratia*) wie als Berufung der Glaubenden.

Für die Friedensethik aus friedenskirchlicher Perspektive rückt so das Leben des Jesus von Nazareth ins Zentrum, da sie in diesem Leben der selbstentäußernden Liebe eben wirklich *auch* ein „Lebens-Modell“ erkennt. Das Sein Gottes in Jesus gilt explizit jenen, die in ihrem „Sünder-Sein“ gefangen sind, sowie jenen, denen Unrecht geschieht.

„Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen sollen, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn“ (Lk 4,18 bezieht sich hier auf Jesaja 61,1-2).⁴²

Der Weg Jesu beginnt nicht im politischen oder religiösen Machtzentrum Jerusalems, sondern in Bethlehem. Sein Wirken entfaltet sich zuerst an den „Rändern“, in Galiläa. Seine Verheißungen gelten dem unterdrückten Volk, ihnen soll „zuerst“ Gerechtigkeit widerfahren. Diese Verkündigung und Vergewärtigung des „Reiches Gottes“ wird im Lebensweg Jesu Wirklichkeit. Gerechtigkeit und Frieden (und Freude) sind offensichtlich die entscheidenden Merkmale dieser neuen Wirklichkeit – deren Vollendung freilich noch aussteht.⁴³

Dieser gewaltfreie Lebensweg Jesu führt in die Tragödie, denn die „Mächte und Gewalten“ sind stark genug, den Menschen Jesus zu töten.⁴⁴ Und Gott nimmt diesen Tod im Leiden und Sterben seines Sohnes hin, auf jede Form der Gegengewalt verzichtend. So offenbart das Kreuzesgeschehen – auf der Seite der Menschen – die ganze Boshaftigkeit und Korruptheit der „Mächte und Gewalten“. Die großartige Bewegung der Liebe Gottes geht aber über diese Entblößung der Gewalt hinaus. Sie überwindet sie

⁴² Der bekannteste mennonitische Theologe des 20. Jahrhunderts, John Howard Yoder, wählt diesen Text aus dem Lukasevangelium als Ausgangspunkt all seiner weiteren christologischen und dann friedentheologischen Überlegungen. Vgl. John Howard Yoder, *Die Politik Jesu* (Neuaufgabe des zuerst 1972 erschienenen Werkes). Schwarzenfeld: Neufeld 2012. Vgl. zur gegenwärtigen Diskussion jetzt auch Hans-Jürgen Goertz, John Howard Yoder - radikaler Pazifismus im Gespräch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013.

⁴³ Vgl. Röm 14,17: Das Reich Gottes ist „... nicht Essen und Trinken, sondern *Gerechtigkeit* und *Friede* und Freude in dem Heiligen Geist“.

⁴⁴ Vgl. hierzu die Auslegungen des Neutestamentlers Walter Wink. Zuletzt in Deutsch erschienen: Walter Wink, *Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit*. Regensburg: Friedrich Pustet 2014.

letztlich, weil sie ihrer Logik widersteht. Auf der Seite Gottes wird die Liebe am Kreuz vollkommen praktiziert: Gott opfert sich selbst, aber nicht, weil er selbst eines solchen Sühneopfers bedürfte (im Anselm'schen Sinne).⁴⁵ Wenn die Gewaltfreiheit zum Wesen der Liebe Gottes selbst gehört und der Ruf in die Nachfolge Gewaltverzicht beinhaltet, dann kann Gott im Kreuzesgeschehen unmöglich zum Urheber jener Kreuzesgewalt oder gar zum Forderer jenes (Sühne-) Opfers stilisiert werden. Vielmehr ereignet sich genau hier, am Kreuz, die Befreiung von aller Gewalt: ein für alle mal wird das Ausmaß seiner Liebe durchlitten und somit glaubwürdig, gerade weil sie vollständig auf jede Durchsetzung mit Gewalt verzichtet, weil jede Form von Gewalt gerade zur Konterkarierung der Liebe werden müsste. Und erst so erweist sie sich jenen politischen wie religiösen „Mächten und Gewalten“ überlegen und kann Versöhnung stiften.

Im Leben und Sterben Christi offenbart Gott seinen Willen für die Menschen, ihre Beziehungen untereinander, ja für die gesamte Schöpfung, und verwirklicht sie gleichzeitig. Es ist die Überwindung dieser Gewalt, die auch hier zur „Befreiung aus der Sklaverei“ führt, in die Möglichkeit der Gewalt-Freiheit. Dass dieses Kreuzesgeschehen nicht das Ende des „Reiches Gottes“, *seiner* Gerechtigkeit und *seines* Friedens ist, sondern diesem gerade zum Durchbruch verhilft, wird aber erst in der Auferweckung Christi zur geglaubten Realität. Die daran glauben (*sola fide*), denen wird dies zur Wirklichkeit ihres eigenen Lebens, als Teilhabe an diesem Versöhnungsgeschehen (*participatio Christi*), die die Möglichkeit zur Gewaltfreiheit in der Nachfolge erst eröffnet.⁴⁶

c. via transformativa – Widerstehen

Die Kirchen der Ökumene formulieren weiterhin:

„Gemeinsam glauben wir an den Heiligen Geist, den Geber und Erhalter allen Lebens. Daher erkennen wir die heiligende Gegenwart Gottes in allem Leben und streben danach, Leben zu schützen und zerbrochene Leben zu heilen ... wir bekunden, dass der Heilige Geist uns die Gewissheit gibt, dass der dreieinige Gott am Ende der Zeit die gesamte Schöpfung vollenden und vervollkommen wird. Darin erkennen wir Gerechtigkeit und Frieden als Verheißung ebenso wie als Gabe ...“⁴⁷

Im Einswerden mit Christus – nicht als individuelle Verwirklichung missverstanden, sondern als Leben-in-Beziehung – sieht Dorothee Sölle die Kraft wachsen, der Ungerechtigkeit und der Gewalt zu widerstehen. So aber könnten die Pilger zu „geheilten Heilerinnen“ werden: „Heil heißt, dass Menschen in *compassion* und Gerechtigkeit mitschöpferisch leben und, indem sie geheilt sind, das Heilenkönnen erfahren“.⁴⁸ Das ist die dritte Dimension des Pilgerwegs. In der eigenen Verwandlung (der Kirchen) mag der Mut und die Stärke wachsen, „allem Bösen zu widerstehen – aller Ungerechtigkeit und aller Gewalt.“⁴⁹ Nicht also in neuen Aktionsprogrammen oder neuen *advocacy*-Strategien erschöpft sich der Glaubensweg – das alles ist sinnvoll und

⁴⁵ Neuere Ansätze in der mennonitischen (Friedens-) Theologie versuchen, sich von der Interpretation des Kreuzesgeschehens im Sinne einer notwendigen Sühneleistung – von Gott an Gott – im Anselm'schen Sinne zu lösen. Vgl. J. Denny Weaver, *The Nonviolent Atonement*. 2nd rev. ed. Grand Rapids/MI: Eerdmans 2011. Ders., *The Nonviolent God*. Grand Rapids/MI: Eerdmans 2013.

⁴⁶ Das kann auch als „Erlösung“ beschrieben werden, von der „Macht des Todes“. In 1Kor 15:54f bezieht sich Paulus auf Jes 25:8 und Hos 13:14: „Der Tod ist verschlungen vom Sieg. Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?“.

⁴⁷ ÖRK, Erklärung über den Weg des Gerechten Friedens, I.

⁴⁸ Sölle, *Mystik und Widerstand*, 127.

⁴⁹ ÖRK, Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, IV.

nötig – sondern er zielt zuerst auf ein „Leben in Gott“, das zu einem „achtsamen Umgang mit der Schöpfung und einer Ethik des Genug“⁵⁰ verwandelt, um den enormen ökonomischen und ökologischen Versuchungen und Ungerechtigkeiten zu widerstehen. Diese transformative Spiritualität wird als Gabe des Heiligen Geistes begriffen, der in „alle Wahrheit“ leitet (Joh 16:13).

Es ist der Horizont dieser neuen Wirklichkeit des „geheilt Seins“ und „befreit Seins“ des Reiches Gottes, in dem die Friedenskirchen die Begriffe Frieden und Gerechtigkeit zunächst stets theologisch interpretieren.⁵¹ Gemeinsam mit den anderen Kirchen haben die Friedenskirchen gelernt, Frieden nicht auf die Abwesenheit von Krieg zu reduzieren (in der Friedensforschung als „negativer Friedensbegriff“ bezeichnet).⁵² Der alttestamentliche Begriff *shalom* meint „Ganzsein“, „Heilsein“, „Wohlsein“, das der Gerechtigkeit entspringt: Befreiung von Unterdrückung und Recht für die Rechtlosen, die Armen und Fremden. *Shalom* meint gelingendes Leben in lebensfördernden Beziehungen zwischen Gott und Mensch, zwischen Menschen und innerhalb der gesamten Schöpfung. *Shalom* ist der verheißene, der gerechte Friede Gottes, die Wirklichkeit seiner Versöhnung.⁵³ – Im Neuen Testament wird diese Bedeutung nicht wirklich mit dem griechischen Wort *eirene* wiedergegeben, sondern viel eher in der Rede vom Reich Gottes:⁵⁴ in der prophetischen und apokalyptischen Botschaft, die den Kern des von Jesus verkündeten Evangeliums bildet. Jesu Lehren und Heilungen setzten voraus, dass die „entscheidende Stunde“ bereits gekommen ist (Mk 1:15). „Gottes Gabe des Friedens unterscheidet sich entscheidend von der ‚Pax Romana‘,“ die auf imperialistischer Gewalt beruht.“⁵⁵ In der Gestalt Jesu ist der ‚Friede im Himmel‘ nun Teil der geschöpflichen Geschichte geworden (Lk 19:38) und die (Glaubens-) Schritte der Menschen werden ‚auf den Weg des Friedens‘ gerichtet (Lk 1:79).

Die Bergpredigt (Mt 5-7) kann als ‚Bundeskonstitution‘ dieses Reiches Gottes angesehen werden, und mit ihrer Aufforderung, Übeltätern durch gewaltlosen Widerstand zu begegnen und sogar den Feind zu lieben, geht Jesus den Weg des Gerechten Friedens voraus (Mt 5:38–48). In den Seligpreisungen segnet Jesus die Friedfertigen, „denn sie werden Gottes Kinder heißen“, und denen, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, verspricht er die „*basileia ton ouranon*“ (Mt 5,9f).

⁵⁰ Brief der Delegierten aus Kirchen in Deutschland, a.a.O.

⁵¹ Vgl. hierzu weiter Fernando Enns, Von der Wirklichkeit des Reiches Gottes. Der perspektivische Horizont einer ökumenisch-theologischen (Friedens-)Ethik; in: Ulrike Link-Wieczorek (Hg.), Reich Gottes und Weltgestaltung. Überlegungen für eine Theologie im 21. Jahrhundert, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2013, 35-54.

⁵² Neben „der militärischen Gewalt existieren noch vielfältige Gewaltformen, die aus anderer Perspektive wenigstens die gleiche Aufmerksamkeit erfordern, z.B. Folter oder Vertreibung. Mit der Einführung des Gewaltbegriffs erfolgte eine Ausweitung der Diskussion, die auch heute noch andauert und als besonders strittig gilt. Neben den direkten Gewaltformen rücken gesellschaftliche Verhältnisse in den Blickpunkt, die durch Unterdrückung oder Ausbeutung der verschiedensten Art gekennzeichnet sind, ohne dass direkte physische Gewalt ausgeübt wird (strukturelle Gewalt)“. Zentrum für Konfliktforschung, Philipps-Universität Marburg: Friedens- und Konfliktforschung – Über die Schwierigkeiten, ein Fach zu beschreiben; in: <http://www.uni-marburg.de/konfliktforschung/studium/fachbeschreibung> [01.03.2014].

⁵³ Vgl. Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, begr. von G. Johannes Botterweck, hg. von Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart (u.a.): Kohlhammer 1994: Art. „Salem“; in: Bd. VIII, 94-101.

⁵⁴ *eirene* findet sich vor allem in den allgemeinen Grußformeln „Friede sei mit euch“ (Joh 20,19ff.) oder „Gehe hin mit Frieden“ (Mk 5,34; Lk 7,50).

⁵⁵ Vgl. Raiser/Schmitthenner, Gerechter Friede, a.a.O., 26f. (I, 16-17)

So wird dann auch der tiefere Sinn der Rede von der „besseren“ Gerechtigkeit deutlicher. Theologen der friedenskirchlichen Tradition haben verstärkt auf eine neue, theologisch motivierte Durchdringung des Gerechtigkeitsverständnisses hingewirkt. Die schlichte Feststellung, dass es ohne Gerechtigkeit keinen Frieden geben kann, hat die Kirche und die theologische Ethik immer wieder dazu verleitet, das eine zugunsten des anderen aufzugeben. Wenn aber im Horizont des Reiches Gottes Frieden und Gerechtigkeit (und Freude) gemeinsam als Kernmerkmale gelten, dann scheint diese Gegenüberstellung der Begriffe überwindbar. Gerechtigkeit darf nicht reduziert werden auf die in der abendländischen Kultur vorherrschende Fokussierung der Schuld feststellung, Sühneforderung und Retribution (Vergeltung). Vielmehr scheint eine Orientierung an und Begründung für die (Wieder-) Herstellung von durch ungerechtes Handeln zerbrochenen Beziehungen im Sinne der biblischen Vorstellung zu sein. Entsprechend ist hier von einem *restaurativen* (wiederherstellenden, heilenden) Verständnis der Gerechtigkeit auszugehen, als Voraussetzung wie als Folge der Möglichkeit zur Versöhnung. Nicht die Schuldfrage, sondern die Beziehungsfrage steht im Vordergrund der Suche nach Gerechtigkeit, weil es letztlich um die Wiederherstellung und Erhaltung der Gemeinschaft geht.

Der Bund Gottes mit seinen Menschen, das Fundament für das richtige Leben im Sinne gerechter Beziehungen, gründe, so der mennonitische Alttestamentler Millard Lind, in den gerechten und rechtfertigenden Taten Gottes: der fortwährenden Befreiung seines Volkes.⁵⁶ Vor dem Hintergrund dieser großartigen Befreiungserfahrungen und Friedensvisionen des Alten Testaments⁵⁷ werden die zentralen Vorstellungen von Gerechtigkeit in den Schriften des Neuen Testaments erst verständlich.⁵⁸ In den bekannten Antithesen werden die alttestamentlichen Gesetzgebungen nicht aufgehoben, sondern radikalisiert, um die eigentliche Intention des Gemeinschaftserhalts freizulegen: Es folgt das absolute Tötungsverbot, das Verbot des Ehebruchs, das Eidesverbot, das Vergeltungsverbot und schließlich das Gebot der Feindesliebe. Ulrich Luz kann in seinem wegweisenden Matthäus-Kommentar zeigen, dass es hier nicht um ein Ersetzen dessen geht, was im „Alten Bund“ gesagt wurde, sondern dass die gesamte Komposition deutlich macht, dass „Matthäus die Mitte des Alten Testaments in der Liebe sieht. Die Liebe ist die Erfüllung, nicht die Abschaffung von Gesetz und Propheten.“⁵⁹ – Gerechtigkeit im Sinne der biblischen Weisheit richtet sich demnach nicht an der Retribution aus, sondern an der Restauration und findet ihre Bestimmung in der Versöhnung mit dem Nächsten – auch dem Entferntesten, ja selbst dem Feind.⁶⁰

Dass diese „bessere Gerechtigkeit“ tatsächlich als realistische Möglichkeit gedacht werden kann, findet seine tiefere Begründung in der vorausgehenden Rechtfertigung der Sünder. Das zentrale Moment reformatorischer Theologie ist in diesem

⁵⁶ Vgl. Millard Lind, *Law in the Old Testament*, in: Willard Swartley (Hg.), *The Bible and Law* (Occasional Papers No. 3 of the Council of Mennonite Seminaries), Elkhart/IN 1983; Ders., *The Transformation of Justice. From Moses to Jesus*, in: *New Perspectives on Crime and Justice* (Issue No. 5), Akron/PA 1986.

⁵⁷ Siehe hierzu vor allem: Walter Dietrich und Moisés Mayordomo, *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*. Zürich: TVZ 2005.

⁵⁸ Vgl. die neutestamentlichen Studien zur restaurativen Gerechtigkeit bei Elaine Enns/Ched Myers, *Ambassadors of Reconciliation Vol. II: New Testament Reflections on Restorative Justice and Peacemaking*, New York 2009.

⁵⁹ Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1985, 250 (5. Aufl. 2002).

⁶⁰ Weiter hierzu vgl. Fernando Enns, *Transformative Gerechtigkeit als Möglichkeitsraum zur Versöhnung*; in: *KZG/CCH Kirchliche Zeitgeschichte*, 26. Jg., Vol. 26, Heft 1, 2013, 23-35.

Ermöglichungsgrund gerechter Beziehungen beschrieben: die Rechtfertigung, das heißt Gerechtmachung aller Personen und Zurechtbringung aller Beziehungen allein aus Gnade durch den Glauben.⁶¹ Hieraus erst ergibt sich die Freiheit zur Verantwortung für die Gestaltung menschlicher Gerechtigkeit, die Frieden mit und für alle meint.

Das Leben dieser „messianischen Ethik“ des Reiches Gottes wird demnach mitten in der Gebrochenheit *dieser* (gefallenen) Welt möglich, weil die Vollendung der *kommenden* Welt im Glauben bereits als Realität antizipiert wird. Jede Friedensethik aus friedenskirchlicher Perspektive wird von einer solchen präsentischen Eschatologie ausgehen. Und sie wird damit all jene ethischen Entwürfe in Frage stellen, die die Vorstellung einer „gefallenen Welt“ als Grund und Legitimation zur eigenen Gewaltanwendung einzuführen suchen, weil damit letztlich eben dieses in Christus vergegenwärtigte Reich Gottes selbst in Frage gestellt würde.

Eine präsentisch verstandene Eschatologie aber, die die Heilung dieser Welt und all ihrer Gebrochenheit bereits in der Gegenwart antizipiert und als Teilhabe an der großen *missio Dei* begreift, vermag den theologischen Rahmen bereit zu stellen, um die spirituellen, ethischen und theologischen Dimensionen des Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens, in seiner trinitarischen Gründung als *via positiva*, *via negativa* und *via transformativa*, zusammenzudenken. Das Selbstverständnis der Kirchen selbst, ihrer Mission und ihres Dienstes in der Welt wird davon nicht unberührt bleiben können.

Schluss: Der „Dritte Weg“

In einer Friedensethik aus friedenskirchlicher Perspektive werden Frieden (im Sinne der Möglichkeit eines von Gewaltanwendung befreiten Lebens) und Gerechtigkeit (im Sinne der Wirklichkeit eines versöhnten Lebens) zu inhaltlichen Steuerungselementen der theologischen Reflexion – und so der ethischen Orientierung im Handeln. Auf diese Weise wirken Frieden und Gerechtigkeit geradezu Identität stiftend. Diese Erkenntnis hat sich in einer reichen, nicht immer einheitlichen, geschichtlich tradierten Auseinandersetzung mit der Herausforderung der Gewalt bewährt, als Opfer wie als Täter.

Der gegenwärtige politisch-soziale Kontext fordert eher zur weiteren Schärfung dieser Elemente heraus, als zu seiner Relativierung. In der Frage nach der politischen Verantwortung wie der Suche nach Handlungsoptionen inmitten der Gewalt und des Unrechts dürfen diese theologischen Grundlegungen gerade nicht abgeblendet werden, sondern sollten sich in ihrer Wahrheit bewähren. Ist die Versöhnung in Christus in seiner ganzen Wirklichkeit geglaubt und damit einhergehend die Befreiung von Gewalt sowie die „Mission“ der Kirche zur Heilung von Beziehungen (im Sinne der „besseren Gerechtigkeit“), dann eröffnen sich vollkommen neue Handlungsmöglichkeiten im politischen wie sozialen Geschehen. Die scheinbaren Alternativen von „nichts tun“ einerseits und militärischem Eingreifen andererseits kommen dann als verantwortbare Möglichkeiten gar nicht mehr in Betracht, weil sie die Wahrheit des Evangeliums selbst in Frage stellen würden. Im Gegenzug eröffnen sich den so Glaubenden aber viele, ungeahnte und womöglich auch noch wenig erprobte Handlungsoptionen, die einen nachhaltigen Gerechten Frieden befördern, weil die Akteure diesen Weg nun selbst

⁶¹ Vgl. Röm 1:17 „Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben; wie geschrieben steht: 'Der Gerechte wird aus Glauben leben'“.

gehen. Die ganze Breite kontextsensibler Konflikttransformationen, ziviler Konfliktinterventionen, die Wahrheits- und Versöhnungskommissionen, Traumatherapien und Praktiken zur Anwendung eines restaurativen Ansatzes sind allesamt auch von den Kirchen noch lange nicht genügend erforscht und erprobt. Auch die vielen Möglichkeiten zu einem neuen Leben in gerechten Beziehungen kann gerade von Christinnen und Christen nicht wirklich als schon gelebte Realität beansprucht werden (einschließlich der Friedenskirchen!).

Insofern sollte eine Friedensethik aus der Sicht des christlichen Glaubens nicht der Versuchung verfallen, den scheinbaren politischen Alternativlosigkeiten den Mund zu reden, sondern beharrlich nach einem „dritten Weg“ suchen. Dies gilt auch und gerade in jenen Gewaltsituationen, bei denen wir Zeugen schlimmster Menschenverachtung werden. Denn die Frage, welche Art von Zwang in solchen Ausnahmesituationen womöglich doch zu verantworten wäre, darf gerade nicht in der vorauslaufenden Aushebelung der theologischen Grundlegung beantwortet werden, sondern muss von diesem guten Grund ausgehen. Ansonsten wird sie keine politisch orientierende Kraft entfalten können, da sie die ihr anvertraute Botschaft von der Versöhnung weder glaubwürdig lebt noch politisch relevant entfaltet. Es ist die theologische Grundlegung der Ethik, die davor bewahren kann, insbesondere in den ethischen Dilemmata – und hier liegen die wahren Bewährungsfelder jeder Friedensethik! – die eigene *ratio* als die *ultima* anzupreisen, anstatt sich tatsächlich der *ratio* der neuen Wirklichkeit in Christus anzuvertrauen.