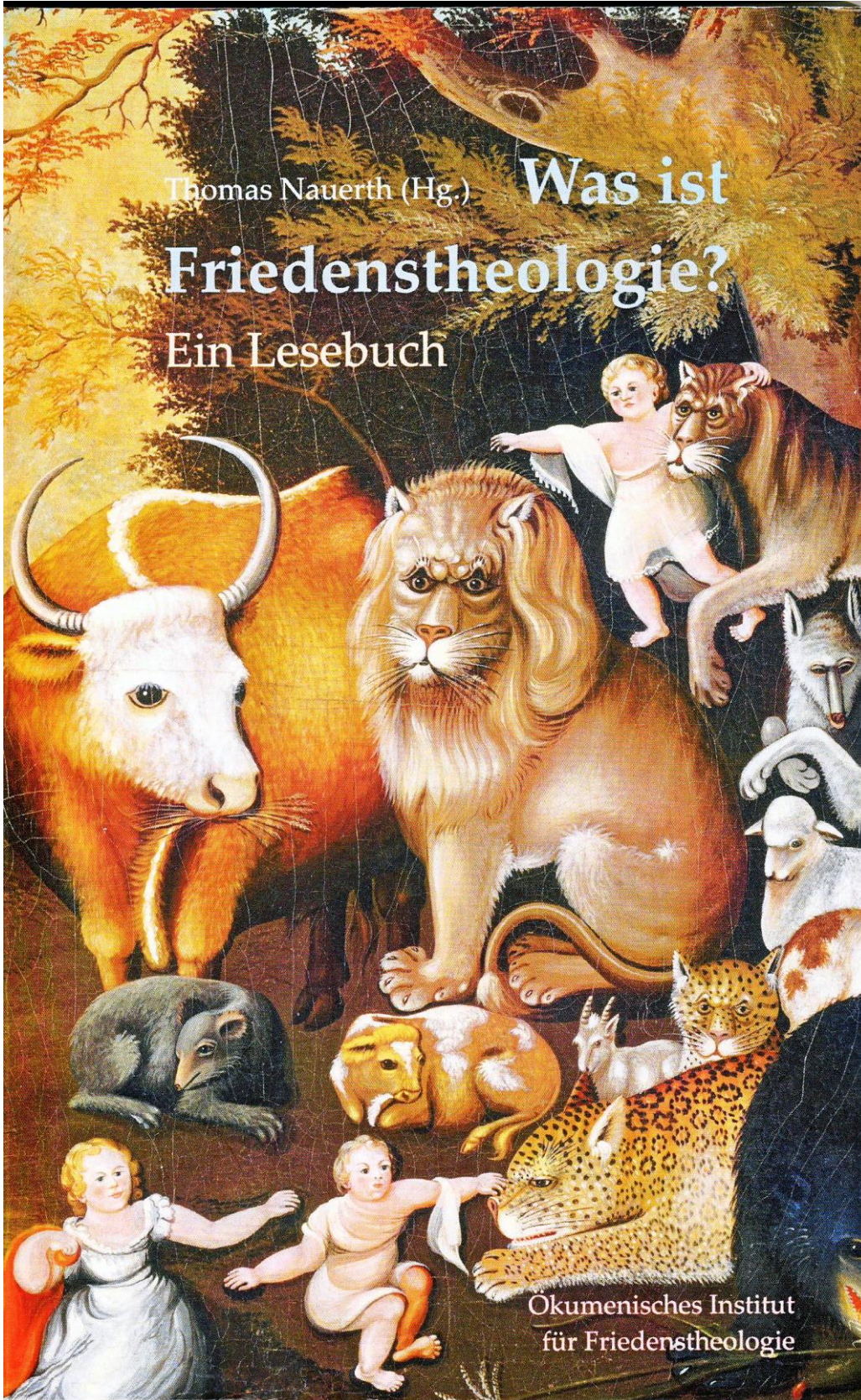


Thomas Nauerth (Hg.)

Was ist Friedenstheologie?

Ein Lesebuch



Okumenisches Institut
für Friedenstheologie

Was ist
Friedenstheologie?

Ein Lesebuch



Was ist Friedenstheologie?

Ein Lesebuch

Herausgegeben im Auftrag
des Ökumenischen Instituts
für Friedenstheologie von
Thomas Nauerth

edition pace



Ökumenisches Institut für Friedenstheologie
www.oekum-institut-friedenstheologie.de

Diese Veröffentlichung
wurde unterstützt von der
Solidarischen Kirche im Rheinland

Bildmotiv auf dem Umschlag:
Edward Hicks (1780-1849), Peaceable Kingdom, ca. 1834,
National Gallery of Art, Washington.
Gift of Edgar William & Bernice Chrysler Garbisch.
[https://commons.wikimedia.org/wiki/
File:Edward_Hicks_-_Peaceable_Kingdom.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Edward_Hicks_-_Peaceable_Kingdom.jpg)

© 2020

Thomas Nauerth /
Ökumenisches Institut
für Friedenstheologie (Hg.):
Was ist Friedenstheologie? Ein Lesebuch

edition pace 12

Satz & Buchgestaltung: Peter Bürger
Herstellung & Verlag: BoD – Books on Demand, Norderstedt
ISBN: 978-3-7526-4444-9

Inhalt

<i>Was tun?</i>	9
THOMAS NAUERTH	
Einleitung	11
<i>Zum Titelbild „Peaceable Kingdom“</i>	16
PETER BÜRGER	
Jesus von Nazaret – Befreiung zum Frieden. Friedenstheologie im zivilisatorischen Ernstfall	19
<i>Von der Zärtlichkeit Gottes</i>	40
DIETER BECKER-HINRICHS	
Die Entzauberung von Römer 13 – Jedermann sei untertan der Obrigkeit!	43
MATTHIAS-W. ENGELKE	
Was ist Friedenstheologie?	55
<i>Die Legende von der Rettung der Urgemeinde</i>	62
STEFAN FEDERBUSCH OFM	
Von der Torheit des Evangeliums. Franziskus – eine gefährliche Erinnerung	64
HILDEGARD GOSS-MAYR	
Jesus Christus: Kunder und Vollender der Befreiung	71

ULLRICH HAHN	
„Suchet der Stadt Bestes“ – Der prophetische Auftrag der Kirche	74
<i>Als der Prophet alt geworden</i>	79
KAREN HINRICHS	
Selig sind, die barfuß gehen und ohne Waffen! Gedanken zur Theologie des Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens	81
MARGOT KÄßMANN	
Die Hoffnung des Zacharias (Lk 1, 79)	93
<i>Aus dem Handbüchlein des christlichen Streiters</i>	100
WOLFGANG KRAUß	
Anstößige Bergpredigt – Michael Sattler	102
MARTIN LEINER	
Versöhnung und Friede	114
<i>Thomas von Imbroich – eine täuferische Stimme aus Köln</i>	124
BURKHARD LUBER	
Spiritualität und Weltverantwortung	126
THOMAS NAUERTH	
Gewaltlos handeln – Vom biblischen Traum des Friedens	134
<i>Für uns nimmt diese Prophezeiung Fleisch an</i>	144
GOTTFRIED ORTH	
Zur Theologie des Friedens und der Frage nach Gewaltfreiheit – Eine aktuelle Erinnerung an Helmut Gollwitzer	145

RAINER SCHMID Was ist Friedenstheologie?	153
MICHAEL SCHOBER Das Ethos der Bergpredigt gelesen als ein Beitrag zur „Unterbrechung von Gewalt“	158
<i>Pressekonferenz eines zornigen Gottes</i>	170
STEFAN SILBER Frieden – eine Frucht der Barmherzigkeit. Stichpunkte für eine Theologie des Friedens in befreiungstheologischer Perspektive	172
EGON SPIEGEL Theologie des Friedens / Theology of Peace	179
<i>Das WORT und die Ökumene</i>	192
GEORG STEINS „Seid vollkommen, auf das Ganze bedacht!“ Biblische Grundlagen kreativer Gewaltfreiheit	195
<i>Der Gottesgedanke – ein Friedensgedanke</i>	209
ANJA VOLLENDORF Gott, dann wird die Welt anders aussehen	210
<i>Märchen vom lieben Gott</i>	217
MARIE NOELLE VON DER RECKE Friedenstheologie – Fünf Grundpfeiler aus friedenskirchlicher Perspektive	219

JOHANNES WEISSINGER „Die große Befreiung“ – Dietrich Bonhoeffers Wende vom nationalen Kriegstheologen zum ökumenischen Friedenstheologen 1930/1931	225
THEODOR ZIEGLER Das Wesentliche der biblischen Friedensbotschaft erkennen!	241
<i>Christlicher Fragebogen Frieden</i>	246
Zu den Autorinnen & Autoren	248

Theologie des Friedens / Theology of Peace

Egon Spiegel

Wenn Theologie des Friedens eine umfassende, d.h. alle Religionen und ihre Beiträge zum Frieden berücksichtigende sein soll, dann muss erstens geklärt werden, ob sich so etwas wie *theos* in allen Religionen auffinden lässt und sich diese etwa durch die Existenz eines gemeinsamen *theos* als solche definieren lassen, und zweitens, wie sich uns dieses *theos*, um das mit ihm Bezeichnete überhaupt reflektieren zu können, auch nur andeutungsweise erschließt. Auch und gerade hier (und nicht nur und erst in der von ihm hoch entwickelten Praxis der Gewaltfreien Aktion) hat Gandhi mit seiner Orientierung an der „Macht der Wahrheit“ ein Verständnis eröffnet, das im Blick auf „*theos*“ wegweisend zu sein verspricht. *theos* ist nicht oben und dort (Himmel) im Unterschied zu unten und hier (Erde), *theos* ist nicht das ganz Andere und auch nicht das Gegenüber von Mensch und Welt, *theos* ist auch nicht die der Evidenz entrückte Transzendenz, sondern *Transzendenz in Evidenz*, eine im Zwischen der Menschen existierende und agierende Macht, eine Art *Drittes*, verwoben in alle Prozesse der Lebens- und Weltgestaltung und die durch sie generierten Strukturen. Was in diesen Sätzen so deduktiv daherkommt, verdankt sich in Wirklichkeit der empirischen Summe zahlreicher einzelner Erfahrungen, die Gandhi nicht nur im Rahmen spektakulärer gewaltfreier Aktionen, sondern auch im Alltag machen konnte. Das hier nur angedeutete *theos*-Verständnis ist im Sinne Gandhis induktiv gewonnen, ein in der (Inter-) Aktion entdecktes und immer wieder auf seine intellektuelle Belastbarkeit hin überprüfbares. Nur weil für Gandhi die *theos*-Existenz als „Macht der Wahrheit“ eine reale und konkrete ist, kann er den Gewaltverzicht zum Prinzip machen. Andernfalls würde er durch gewaltfreies Handeln ein jedes Mal ris-

kieren, das Konfliktfeld allein und uneingeschränkt dem der Gewalt verbundenen Konfliktpartner zu überantworten. Weil es ein *theos* gibt, deshalb und nur deshalb macht es Sinn, auf Gewalt zu verzichten. *Theos* ist – wie auch immer gedacht und benannt – konstitutiver Kern gewaltfreien Handelns.

GOTT ÜBER „GOTT“

Dem *jüdischen* Glaubensverständnis ist die geniale Zurückhaltung in der Beschreibung dessen, was da ist, in der vornehmen Andeutung durch das Tetragramm *JHWH* (da ist etwas da) zu verdanken, dem *christlichen*, dass es in Jesus die Inkarnation des Göttlichen (im Sinne einer Konkretisierung und Aktualisierung, kurz: Verlebendigung) sieht und in diesem, plakativ, den Sohn Gottes bekennt, dem *muslimischen*, dass es die kategoriale Einzigartigkeit Gottes und den Abstand zu diesem dadurch betont, dass auch Mohammed nichts anderes ist als sein Prophet. Allen drei theologischen Akzentsetzungen können wir Wesentliches für das zwischenmenschliche Friedenshandeln entnehmen: Da ist (erstens, jüdisch) etwas da, das lässt sich (zweitens, christlich) verlebendigen, das ist (drittens, muslimisch) das einzigartige, ganz Andere.

Dass der wirkliche Gott eine Größe ist, die jede gedachte unendlich überragt, das hat Paul Tillich (1886-1965), evangelischerseits einer der großen christlichen Theologen des vergangenen Jahrhunderts, mit der Formel „*Gott über ,Gott‘*“ eindrucksvoll auf den Punkt gebracht. Gott als letztlich unfassbare wirkliche Größe steht über (!) *Gott* als der so oder so Angenommene und Ausgesprochene, in der Formulierung Tillichs kenntlich gemacht durch An- und Abführungszeichen. Mit anderen Worten: es gibt zweierlei *Gott*, den Gott meiner selbstverständlich begrenzten Vorstellung und den wirklichen, allen Vorstellungen enthobenen *Gott*.

Der hier hervorgehobenen Spannung zwischen „Gott“ und *Gott* begegnen wir nicht nur in den abrahamischen Religionen, sondern auch in den originär asiatischen. Frappierend ist dabei die Nähe einer zentralen Weisheit des Lao Tse (legendäre Gestalt, 6. Jh. B.C.E.) bzw. Taoismus zur jüdischen Gottesformel. Unmittelbar zu Beginn des Tao Te King (Kap. 1,1) beschreibt er den Sinn bzw. Weg als *namenlos*: „Der Sinn (Weg), der sich aussprechen lässt, ist nicht der ewige Sinn (Weg). Der Name, der sich nennen lässt, ist nicht der ewige Name.“ Alles, was deshalb oben im Zusammenhang mit dem jüdischen Tetragramm gesagt wurde, darf damit auch für das, was Lao Tse als *namenlos* bezeichnet, gelten. Die in beiden Traditionen bezeugte Wirklichkeit ist allen Versuchen der Verfügbarmachung, nicht zuletzt auch der begrifflichen, entzogen.

Die Anerkenntnis einer so verstandenen – sich keiner Vorstellung und keiner Begrifflichkeit subsumierenden – Wirklichkeit hat erhebliche Konsequenzen für die Gestaltung des sozialen Zusammenlebens, für den Umgang miteinander im Horizont dieser Wirklichkeit. Angesichts dieser unverfügbaren, unbennbaren Bezugsgröße unserer Existenz kann das adäquate Verhalten bzw. Handeln nur ein sich selbst zurücknehmendes, gewaltfreies sein. Das dem *tao* entsprechende Handeln ist, in chinesischer Terminologie, *wuwei*, ein intentionsloses Nicht-Handeln, ein der Natur ein- und angepasstes Handeln, das allerdings nicht im Sinne von Passivität missverstanden werden darf. Durch *wuwei* kommt das *tao* zum Vorschein, zur Geltung. Im *tao*-basierten *wuwei* realisiert der Mensch das ihm gegebene Potenzial, d.h. das, was er von Natur aus will und kann. Allein dadurch, dass er zu seinem eigentlichen, durch Gewaltfreiheit geprägten Können findet, erübrigt er alle Formen des Forderns und Sollens. „Geht dagegen das große *tao* zugrunde,“ so heißt es im Tao Te King (Kap. 18), „so gibt es Sittlichkeit und Pflicht, kommen Klugheit und Wissen auf.“ Mit anderen Worten: Wo den Menschen mit Argumenten und Moral zu kommen ist, da ist das *tao*

aus dem Blick geraten. Die Gegenbewegung wäre, sich auf das natürliche Können (als unweigerlich gewaltfreies) im Horizont von *tao* zu besinnen. Das wäre nicht nur hinreichend, sondern optimal, maximal; jedes Sollen dagegen ein Armutszeugnis, aus dem Blickwinkel des *tao* ein Rückfall.

MACHTANEIGNUNG ALS AUSDRUCK ATHEISTISCHER HYBRIS

Staatliche Ordnung, Beamtentum, Pflichtenkataloge, Verhaltensregeln und ähnliches existieren nur deshalb, weil das *tao* nicht hinreichend gelebt wird (vgl. Tao Te King: Kap. 18). Die Parallelen zu antiköniglichen (d.h. nicht nur königskritischen) Stellungen der Propheten im vorjesuanischen, ersten Teil der Bibel (im sogenannten Alten Testament) sind überraschend deutlich. Im ersten Buch des Samuel (Bibel: 1 Sam 8) sieht sich der Prophet Samuel zu einer Auseinandersetzung mit einer einflussreichen Gruppe im vorköniglichen Israel gezwungen. Diese wollen das Königtum als eine aus ihrer Sicht effizientere Form des Zusammenlebens in Israel einführen und damit das bisherige, exklusiv auf *JHWH* hin orientierte Leben – ein politisch dezentrales, anarchisches – zugunsten eines gesellschaftlichen Zusammenlebens unter der Herrschaft eines Königs aufgeben. Sie haben sich damit gegen *JHWH* entschieden, ein aus Samuels Sicht eindeutiger Abfall von Gott, eine – in der Tat – atheistische Entscheidung.

MILITÄRISCHE GEWALT ALS GÖTZENDIENST

Wer das rechte *tao* hat, der will, so Lao Tse an einer anderen Stelle der ihm zugeschriebenen Sammlung von Sprüchen, nichts von Waffen wissen (Tao Te King: Kap. 31). Deshalb wird auch dort, wo das *tao* herrscht, Rennpferden eine neue Aufgabe zuteil, sie haben den Dung auszubringen (Tao Te King: Kap. 23). Auch hier springt die Parallele zu einer biblischen Überlieferung ins Auge. Steht dort doch das Pferd für Krieg und Vertrauen auf militäri-

sche Gewalt und konkurriert seine Verwendung als solches, aus der Sicht der Propheten, direkt mit dem ungeteilten Vertrauen auf *JHWH* (etwa Jes 31,1.3, Ps 20,8f.). Auf Pferde setzen unterscheidet sich in nichts von jenem Götzendienst, der sich im rituellen Umgang mit Schnitzwerken zeigt. „Wir wollen nicht mehr auf Pferden reiten und zum Machwerk unserer Hände sagen wir nie mehr: Unser Gott.“ (Hos 14,4, vgl. auch Dtn 5,6). Wer auf Pferde setzt, setzt nicht mehr auf *JHWH*. Wer Pferde für anderes als zum Austragen von Dung benötigt, der folgt nicht dem *tao*. Während Lao Tse der Legende nach auf dem Rücken eines schwarzen Büffels dem Land, das sich seiner Sicht verschließt, den Rücken zudreht, reitet Jesus auf dem Höhepunkt seines öffentlichen Auftretens – demonstrativ – nicht auf einem (Kriegs-) Pferd in Jerusalem ein, sondern auf einem Esel als einem Tier, mit dem sich kein Krieg führen lässt (Joh 12,14f., Sach 9,9-10). Wer es dennoch mit den Pferden hält, dem sollte die Erfahrung der Ägypter Mahnung sein: sie verfolgten die Israeliten auf deren Flucht durch das Rote Meer und ertranken in den über sie hereinbrechenden Fluten (Ex 14), sie stürzten sozusagen in ihr eigenes Schwert, in die von ihnen ausgehende Verfolgungsgewalt. „Wer zum Schwert greift, wird durch das Schwert umkommen.“ (Mt 26,52) Mit diesen Worten weist Jesus einen seiner engsten Mitstreiter zurecht. „Wer eine Grube gräbt, fällt selbst hinein, wer einen Stein hochwält, auf den rollt er zurück.“ (Spr 26,27). Der von der Bibelexegese so genannte Tun-Ergehen-Zusammenhang – gemeint ist die Tatsache, dass böses Tun wie ein Bumerang auf den Täter zurückkommt, aber gutes Tun hingegen gute Folgen zeitigt – findet sich spiegelgenau auch bei Lao Tse. Der dem *tao* verpflichtete Mensch will nicht durch Waffen die Welt vergewaltigen und weiß, dass der Einsatz von Waffen auf das eigene Haupt zurückkommt (vgl. Tao Te King: Kap. 30).

DIE ENTGRENZUNG DER NÄCHSTENLIEBE IN DER FEINDESLEBE

Darüber hinaus ist der *tao*-Geleitete – unterschiedslos – zu Guten wie Nichtguten einfach nur gut (Tao Te King: Kap. 49). Und auch hier wieder die Parallele: Jesu Postulat der unterschiedslosen Nächstenliebe als Feindesliebe, die er überdies damit begründet, dass Gott seine Sonne aufgehen lässt über Bösen und Guten und regnen lässt über Gerechten und Ungerechten (Bibel: Mt 5,45), und mit dem gängigen Konflikt handeln nach dem Prinzip „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ (Bibel: Mt 5,38) kontrastiert. Weder prosoziales Handeln noch Feindesliebe sind Resultate einer ethischen Vorgabe, sondern Ausdruck radikaler (radix = Wurzel) *tao*- bzw. Gottverbundenheit. Weil Gott keinen Unterschied macht, so die Ethik Jesu, liegt es nahe, dass sich auch der Mensch unterschiedslos dem Nächsten zuwendet, und das ist der, der ihm als nächster begegnet.

FRIEDENSHANDELN IM HORIZONT DES ABSOLUTEN EINS-SEINS

Dass das *tao* als eine allesumfassende Wirklichkeit nicht positiv bestimmt werden kann, sondern nur dadurch angenähert werden kann, dass in negativer Weise festgestellt wird, was es nicht ist, ist im *Buddhismus* (Siddhartha Gautama, um 500 v. Chr.) insofern stringent zu Ende gedacht, als dieser sich jedes dualistische Denken – ausgedrückt in „hier“ und „dort“, „oben“ und „unten“, Himmel und Erde, Gott und Mensch – versagt und das gesamte Sein als ein nicht-duales Eines glaubt. In einem Weltverständnis, das auf der Annahme reiner Einheit beruht, trifft der Buddhismus „im Grunde“ auf das wesentliche Spezifikum der (christlichen) negativen Theologie, die zwar von einer Existenz Gottes ausgeht, dabei aber betont, dass über diese keinerlei Aussage gemacht werden kann, und in ihrer radikalen mystischen Variante – so etwa Meister Eckehart (1260-1328) in seiner Predigt 32 „Beati pauperes spiritu“ – sogar fordert, darauf zu verzichten, Gott überhaupt „haben“, d.h. sich Gott reflektierend, meditie-

rend usw. erschließen zu wollen. Bezeichnenderweise sind Mystiker/innen aller Religionen dazu bereit, sich ins religiös Bodenlose fallen zu lassen, und sind darin, jenseits aller religiösen Zuordnungen, aufs Innigste miteinander verbunden. Hier, auf dem gemeinsamen Seelengrund, wo es „no heaven“ und „no religion“ gibt (John Lennon, 1940-1980), wo es kein Individuum hier und keinen Gott dort gibt, sondern nur reine Einheit, scheint Frieden auf.

Wenn unter Religiosität die im Hinblick auf das eigene Handeln verbindliche Rückbindung an ein Numinosum verstanden werden kann, dann ist auch und gerade der Buddhismus insofern eine Religion, als er das Leben als einen – stetig auf das unbeschreibbare, unverfügbar entrückte *nirwana* ausgerichteten – Prozess der Selbstrelativierung bis Selbstentäußerung versteht. Wer Leben wie der Buddhist bzw. die Buddhistin, im Horizont des *nirwana* sieht, der/die verantwortet es, um es mit Vaclav Havel (1936-2011) zu sagen, im „*absoluten Horizont des Seins*“. Und wie sich Havel mit Blick auf diesen Horizont die Tatsache erklärt, dass wir uns bisweilen in für uns existenziell bedrohlicher Weise für andere einsetzen, so versteht und erklärt sich im Horizont des *nirwana* – als einem unaufhörlich herausfordernden Eschaton (Letzten) – auch das im Buddhismus hervorgehobene Postulat, niemanden zu töten, ja, selbst nicht einmal ein Tier. Dem Horizont oder ewigen Sog des *nirwana* entspricht ein prozessuales Verständnis von Leben und Welt, das geprägt ist durch die Annahme einer alle und alles umfassenden Einheit und die sich daraus ergebende Konsequenz eines prinzipiellen Gewaltverzichts.

ÜBER DEM VOLK UND SEINEM REGENTEN DERSELBE EINE HIMMEL

Wenn die Definitionen von Religiosität und Religion essentiell von der Verbindlichkeit eines Rückbezugs auf ein „gestaltlos Göttliches“ ausgehen, dann darf hier auch der *Konfuzianismus* unter religiösen Vorzeichen gesehen und interpretiert werden.

Sieht doch Konfuzius sowohl den Regierenden als auch die Regierten dem einen und selben „Himmel“ (*tian*, vgl. Lun-yu: Gespräche 7,23; 14,36) verpflichtet und damit einer jeder menschlichen Willkür und Manipulation entzogenen Wirklichkeit. Der Himmel (*tian*) steht unantastbar über allen und allem und ist der verbindliche Horizont der *Mitmenschlichkeit* (*ren*). In biblischer Tradition drückt sich dies darin aus, dass der Herrscher, hier König David, sein Handeln vor Gott verantworten muss (vgl. Bibel: 2 Sam 24). Einem weitaus radikaleren Verständnis nach ist sogar einem jeden Herrschaftsanspruch – mit Blick auf ein göttliches Dritte – die Legitimation entzogen.

Auch bei *Mozi*, der im späten 5. Jahrhundert B.C.E. gelebt und sich im nördlichen China aufgehalten hat, ist der Himmel (*tian*) die entscheidende Bezugsgröße im Versuch eines ethisch-verantwortlichen, d.h. allen Mitgliedern der Gesellschaft nützlichen Handelns (*yi*), einer (um es zunächst mit Peter Kropotkin zu sagen: durch „mutual aid“) durch *xiang li* (gegenseitige Unterstützung) geprägte universale, gegenseitige Liebe (*jianxiang ai*), einer Liebe, die keine Unterschiede mehr kennt, weder bezogen auf Familien noch auf Staaten. Die im *yi* als einem allen nützlichen, verantwortlichen Handeln resultierende universale Liebe (*jian ai*) und *Mitmenschlichkeit* (*ren*) haben den Himmel (*tian*) als ihren entscheidenden Bezugspunkt (*fa*). Sein Wille (*tianzhi*) erschließt sich den Menschen durch die Geister und Götter und den Glauben an diese sowie den vom Himmel selbst eingesetzten Himmelssohn (*tianzi*). Dieser hat in Gestalt der Obrigkeit dafür zu sorgen, dass die Starken die Schwachen unterstützen und Gerechtigkeit, Wohlstand und Ordnung herrschen. Versagt er darin, hat dies Naturkatastrophen als Strafe zur Folge.

Wenn es, einer logischen Schlussfolgerung nach, im Horizont des bei Konfuzius wie bei *Mozi* begegnenden Himmels (*tian*) und seiner alles relativierenden Bedeutung *eigentlich* keinen Menschen geben dürfte, der dem Göttlichen, etwa im anmaßenden Sinn, König von Gottes Gnaden oder Himmelssohn zu sein, näher stünde als andere und sich dergestalt aus der Menge abhebt, dann wäre das sowohl in den abrahamischen als auch asia-

tischen Religionen vergleichbare Korrektiv eines überparteilichen, allen Okkupationsversuchen trotzen Dritten im Hinblick auf die strukturelle Gestaltung des sozialen Miteinanders nicht nur als ein systemimmanent kritisches zu sehen, sondern als ein systemtranszendent kritisches, als ein jedes Herrschaftsgefüge an sich in Frage stellendes, als ein im Grunde anarchisches. Wie in den biblischen Schriften finden wir dieses für eine Theologie des Friedens beachtlich wegweisende Konzept im Ansatz auch bei *Mengzi* (um 370-290 B.C.E.). Als der wohl erfolgreichste Promotor des Konfuzianismus verbindet er seine anthropologische Position, dass der Mensch von Natur aus gut und seiner Anlage nach prosozial gestimmt sei, mit der bereits bei Konfuzius maßgeblichen Bedeutung des Himmels, radikalisiert diese aber insofern, als er in seinem Horizont das Volk ermächtigt sieht, sich gegen einen unfähigen bzw. ungerechten Regenten aufzulehnen. Im prinzipiell guten Menschen und dem Volk spiegelt sich, Mengzi zufolge, der Himmel.

TRANSRELIGIÖSE SYNOPTIK IM LICHT EINER TRANSRELIGIÖSEN THEOLOGIE DES FRIEDENS

Ein hinduistisches bzw. buddhistisches Gleichnis (Die Blinden und der Elefant) verdeutlicht, dass Blinde den einen und selben Gegenstand, abhängig von ihrem unterschiedlichen Zugang, unterschiedlich beschreiben und darüber sogar in Streit geraten können. Der eine hatte einen Elefanten am Bein berührt und assoziiert einen Baum oder eine Säule, der andere den Rüssel und stellt sich deshalb einen Reifen vor, wiederum ein anderer geht von einem Fächer aus, nachdem er das Ohr des Elefanten ertastet hatte, ein nächster glaubt, nachdem er dessen Schwanz ergriffen hatte, dass es sich um einen Pinsel handelt.

Im Sinne dieses Beispiels sprechen unterschiedliche Varianten einer Theologie des Friedens nicht gegen ihre tendenzielle transreligiöse Einzigartigkeit an sich. Unerheblich ist dabei auch, ob der Kern einer Theologie des Friedens terminologisch mit *Macht*

der Wahrheit oder als *Drittes im Zwischen* oder als *namenloses Etwas*, als alles *umfassendes Eines*, als *absoluter Horizont des Seins* usw. zu bestimmen versucht wird. Aus dem Blickwinkel der *Universalienforschung* legen die mit Religiosität und Religion einhergehenden Phänomene den Befund nahe, dass gegenüber einer Unzahl von substanziellen und essenziellen *Gemeinsamkeiten* die in den einzelnen Religionen zu findenden *Besonderheiten* nur eine periphere – wenngleich keine unbedeutende (für viele, wenn auch unangebracht, die ganz entscheidende) – Rolle spielen. Die den Religionen eigenen kategorialen *Gemeinsamkeiten* verdeutlichen, dass es *im Grunde* um ein und dasselbe geht: die Realisierung einer merkwürdigen Dynamik der Lebensbewältigung durch ihre Entdeckung im Lebensalltag, ihre Einbeziehung in die Lebensgestaltung sowie ihre (je unterschiedliche) Benennung im intra- und interreligiösen Austausch, ihre spirituelle Vergewisserung (Meditation, Gebet usw.) und ihre nicht selten feierliche (gottesdienstliche, liturgische usw.) Hervorhebung und Bestätigung als solche.

UNIVERSALE ETHIK AM BEISPIEL DER GOLDENEN REGEL

Zu den auffallendsten inhaltlichen Übereinstimmungen zwischen den Religionen zählt die sogenannte *Goldene Regel*, formales Prinzip und Grundlage einer universalen Ethik. Sie zielt auf einen Perspektivenwechsel, der nahelegt, dass niemand anderen das antun sollte, was er/sie nicht selbst angetan bekommen möchte, bzw. dass jeder/jede das anderen (an Gutem) zukommen lassen sollte, was er/sie gerne selbst (als Gutes) empfangen möchte. Das „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem anderen zu“ finden wir in dieser oder in ähnlichen Formulierungen (bei Jesus in der positiven Fassung: Was du willst, das man dir tut, das tue dem anderen) in allen Religionen. So beispielsweise – mit beachtlichen, teilweise wörtlichen Übereinstimmungen – im Hinduismus im Mahabharata 5,1517; im Jainismus im Sutrakritanga I.11.33; im Konfuzianismus in den

Analekten des Konfuzius 15,23; im Buddhismus im Samyutta NikayaV, 353.35-354.2; im Zoroastrismus im Shayast-la-Shayast 13,29; im Judentum in Tob 4,15 und Lev 19,34 sowie im Babylonischen Talmud, Schabbat 31a; im Christentum in Lk 6,31 und Mt 7,12; im Islam im Koran, Sure 2,279 sowie im Hadith 13 der Hadithe von an-Nawawi.

FRIEDEN ZWISCHEN DEN RELIGIONEN

Der wohl intimste Bereich innerhalb von Religiosität und Religion ist das Gebet. Dass es offensichtlich selbst in diesem Bereich eine so erstaunlich große Schnittfläche gibt, dass sich auf dieser Repräsentanten aller großen Weltreligionen treffen können, um gemeinsam für den Frieden zu beten, darf als eines der stärksten Zeichen dafür gedeutet werden, dass *im Grunde* alle Religionen auf einer gemeinsamen spirituellen Basis das Eine wollen, nämlich Frieden. Dass der Papst erstmals 1986 die Weltreligionen zu einem alle Religionen übergreifenden, gemeinsamen Friedensgebet in die Stadt des Heiligen Franziskus, nach Assisi, eingeladen hatte, dürfte seinen guten Grund gehabt haben: gerade im Kontext der Kreuzzüge war es Franziskus, der die Friedensdynamik einer transreligiösen Existenz, sein persönliches, frontenüberwindendes Versöhnungshandeln, unter Beweis stellen konnte, indem er schutzlos auf die von den Kreuzfahrern angegriffenen Bewohner des Heiligen Landes zugegangen ist. Heute ist es die Stiftung Weltethos (seit 1993), die nicht müde wird hervorzuheben, „dass es keinen Frieden geben wird ohne Frieden zwischen den Religionen“. „Religions for Peace“ (seit 1961) ist eine weitere Initiative, die den Dialog der Religionen fördert. Wegweisend trat bereits 1893 ein Weltparlament der Religionen in Chicago zusammen.

Zwar bremsen Absolutheitsansprüche und Beharrungstendenzen als mehr oder weniger ausgeprägte bzw. auffallende Wesenszüge der Religionen den interreligiösen Dialog und ein transreligiöses Zusammenwachsen aus, scheinen sich aber ge-

genwärtig abzuschwächen. Insbesondere an ihrer Basis wachsen Religionen zunehmend zusammen. Während sich ihre Repräsentanten/innen, vor dem Hintergrund ihrer intellektuellen und spirituellen Fixierungen, im Austausch miteinander bisweilen (noch) schwer tun, bewegen sich ihre „normalen“ Gläubigen – etwa an ihren Arbeitsplätzen, in Schule und Universität, im Rahmen von Nachbarschaft, sportlichen Events und Festveranstaltungen, verbunden durch Freundschaft, Partnerschaft und Ehe – oft relativ ungezwungen aufeinander zu. Weil sie, im Zuge von Entraditionalisierungsprozessen, die Besonderheiten ihrer Religionen teils nur noch peripher kennen oder rudimentär pflegen bzw. einfach ignorieren und auch hinsichtlich der zentralen und in der Regel allen Religionen gemeinsamen Inhalte oft nicht einmal über ein Grundwissen verfügen bzw. darin Gemeinsamkeiten wahrnehmen, fällt es ihnen leicht, die auf oft hohem Reflexionsniveau angesiedelten und sich komplexen Überlegungen verdankenden Abgrenzungen außer Acht zu lassen. So wachsen die Religionen – flankiert von transreligiöser Mystik – ausgehend von der Basis ihrer Mitglieder, in der Praxis des alltäglichen Lebens, organisch zusammen. Ihre Repräsentanten, Funktionäre, Experten erinnern, bewahren und pflegen indes aus u.a. exegetischen, historischen, rechtlichen, liturgischen Blickwinkeln die zentrale Substanz ihrer je eigenen Religion. Religionskriege und auch der behauptete „Clash of Civilization“ sind unter Voraussetzungen dieser Art obsolet.

Wie Jesu „*Reich Gottes*“-Ausdruck eher ein Prinzip, weniger ein Territorium meint, so ist auch das *tao* in der Übersetzung mit „Weg“ sprachlicher Ausdruck eines Prinzips. Und wie diese – *tao* genauso wie *Reich Gottes* – ist auch das buddhistische *nirwana* ein unbeschreibbares, herausforderndes Etwas, eine Bezugsgröße, die aber nicht als etwas Anderes im Sinne von Jenseitigem oder Gegenüber verstanden werden darf. *Tao*, *nirwana*, *atman/brahman*, *Reich Gottes* sind wie *JHWH* oder *Allah* da, sie existieren, sind real und als ebenso unverfügbarer wie unfassbarer Anspruch im Hinblick auf unsere Lebens- und Weltgestaltung

u.a. dadurch konkret, dass er darauf abzielt, aus der Ich-Haftigkeit hin zu ungeteilter, grenzenloser Verbundenheit mit allen und allem zu befreien. Mit der Herausarbeitung dieses Zusammenhanges beschreibt eine Theologie des Friedens die Grundlage wie den Rahmen eines letztlich nur in Verbindung mit Gewaltverzicht und Gewaltfreiheit zu verstehenden Friedenshandelns.

*

Der vorliegende Beitrag verdankt sich konstruktiven Kürzungen durch Thomas Nauerth. In seiner um Vorspann und Literaturverzeichnis erweiterten Form erscheint die deutsche Langfassung unter dem Titel *„Pädagogik im Horizont des Eschaton. Skizze einer Theologie des Friedens“* in dem von Bodo VON CARLSBURG und Annette M. STROß im Peter Lang Verlag (Frankfurt a. M.) herausgegebenen Band *„Pädagogische Visionen im 21. Jahrhundert“* (Erscheinungsjahr 2021). In der Langfassung werden auch Hinweise zur hinduistischen und muslimischen Religion und zum aktuellen Phänomen der Säkularisierung gegeben. Das englische Original der Langfassung wird in der von Lester KURTZ editierten 3. Auflage der *„Encyclopedia of Violence, Peace and Conflict“* (Amsterdam / London 2021) erscheinen.



"Jede Theologie muss Friedenstheologie sein. Jede Theologie, die keine Friedenstheologie ist, ist keine Theologie, denn sie sieht Gott nicht." (Anja Volland) Das hier vorgelegte Lesebuch, eine Selbstvorstellung des noch jungen "Ökumenischen Instituts für Friedenstheologie", geht der Frage nach, was diese Aussage inhaltlich bedeuten könnte. 22 Autor*innen vermitteln ihre friedentheologischen Ansätze und Analysen. Wie unterschiedlich die Wege des Nachdenkens über Krieg und Frieden sich theologisch auch gestalten mögen, sie führen immer zur Ablehnung von tötender (militärischer) Gewalt als einem - vermeintlich legitimen - Mittel der Politik.



"Kirche ist Kirche der Versöhnung ... oder sie ist nicht." (Martin Leiner) Auch außerhalb des theologischen Diskurses, überall dort, wo die Befreiung zum Frieden in Gemeinden oder Friedensbewegungen gelebt wird & sich zu bewähren hat, muss Friedenstheologie verständlich und provokativ sein. Einige spirituelle und erzählende Texte unterbrechen im Buch den Gang der 22 theologischen Aufsätze.



BoDTM
BOOKS on DEMAND

www.bod.de