DOKUMENTATION

PILGERWEG DER GERECHTIGKEIT UND DES FRIEDENS

ACK
Arbeitsgemeinschaft
Christlicher Kirchen
in Bayern

DELEGIERTENKONFERENZ
30.-31.1.2015 | Freising

Gott des Lebens,
weise uns den Weg
zu Gerechtigkeit
und Frieden

Ökumenischer Rat der Kirchen
10. Vollversammlung
30. Oktober bis 8. November 2013
Busan, Republik Korea

“Schließt euch unserer Pilgerreise an“

Der Ökumenische Rat der Kirchen lädt im Anschluss an seine 10. Vollversammlung in Busan/ Korea im Herbst 2013 ein zu einem gemeinsamen Weg der Gerechtigkeit und des Friedens. Dieses Thema ist aktueller denn je. Weltweit sind die christlichen Kirchen in ihrem Einsatz für Gerechtigkeit und in ihrer Friedensethik neu herausgefordert … Was können wir in Bayern gemeinsam dafür tun? Wo sind wir gemeinsam gefragt?

1. **Bibelarbeit**

   Wolfgang Rieker, Vorstand ACK Bayern

2. **Der Ökumenische Rat der Kirchen, seine Vollversammlung in Busan und die Impulse für die Kirchen**

   Heike Bosien, Dienst für Mission, Ökumene und Entwicklung, Stuttgart

3. **Was ist Gerechtigkeit?**

   Petra Strohbach, Leitende Oberstaatsanwältin, München

   Günter Miß, Caritas, Freising

   Prof. em Dr. Dr. h.c. Wolfgang Haber, Umweltwissenschaftler, Freising

   Prof. Dr. Markus Vogt, Sozialethiker, München

4. **Friedensethik aus friedenskirchlicher und orthodoxer Perspektive**

   Dr. J. Jakob Fehr, Deutsches Mennonitisches Friedenskomitee, Bammental

   Prof. Dr. George Tamer, Orientalischer Philologe/ Islamwissenschaftler, Erlangen

5. **Gemeinsam herausgefordert – Pilgrimage of Justice and Peace in Bayern**

   Impulse der Tagungsbeobachterin / des Tagungsbeobachters

   Lenemarie Funck-Späth und Maurice de Coulon

   Impulse des Vorbereitungsteams (Entwurf)

   Gedanken zur Weiterarbeit

1. Bibelarbeit

Wolfgang Rieker, Vorstand ACK Bayern

Kirche sein und werden: Die vom Geist erfüllte Entstehung

Text: Apostelgeschichte 2,1-13

Wenn wir uns bei dieser Delegiertenkonferenz mit den Texten und Impulsen der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen beschäftigen, wenn wir auf unserem Programm vom „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ lesen und auch die Aufforderung „Schließt euch unserer Pilgerreise an“, ist die Versuchung groß oder auch die Gefahr nicht klein, gerade den Pfingsttext aus Apg 2 als einen Ruf zum Aufbruch zu vernehmen. Ja, ich bin versucht, die dynamische Lebendigkeit des Pfingstfestes in Jerusalem mit der kirchlichen Realität zu kontrastieren, wie es z.B. ein früherer badischer Landesbischof getan hat. Er hat darauf hingewiesen, dass wir eine „versessene Kirche“ geworden seien, in der die Sitzungen kein Ende nähmen, während in der biblischen Pfingstgeschichte aus einer sitzenden Jüngerschaft Menschen werden, die vor einer unübersehbar großen Menge stehen. Also nun auch in diesen Tagen und zu Beginn unserer Delegiertenkonferenz der erneute Aufruf zur Mobilmachung, um eine mehr oder weniger geistlose Starre zu überwinden?

Schon ein Blick auf die in der Apg geschilderten Jünger könnte davor bewahren, unseren Beschleunigungsfantasien durch den Rekurs auf den Geist zusätzliche Nahrung zu geben. An sich war deren Auftrag klar: Sie sollten „Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde (Apg 1,8). Aber sie hatten genau hingehört und verstanden, dass dies erst die Folge eines für sie unverfügbaren Geschehens sein wird: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen.“ Dieser Vor-Satz führt dazu, dass die Jünger zunächst in Jerusalem sitzen und nichts tun. Man gründet keinen Verein zur Pflege der Erinnerung an Jesus, man plant keine Weltmission entwirft keine Impulspapiere. Man sitzt zusammen. Alle, an ***einem*** Ort. Damit will Lukas vermutlich hervorheben, dass von dem folgenden Geschehen die gesamte, an einem bestimmten Punkt/Ort zusammengekommene Gemeinde betroffen war. Und die wartet. Bis es dann geschieht, „plötzlich“ wie Lukas betont, und der Geist kommt. Wahrnehmbar ist nur ein Brausen, das mit dem Wind verglichen wird. Der Bezug zum Wind greift die eigentliche Bedeutung des griechischen Wortes pneuma für Geist auf (Wehen, Hauch, Atem). Beiden, Wind und Geist, ist gemeinsam, dass sie für den Menschen unsichtbar und unverfügbar sind, aber an ihren Wirkungen deutlich wahrgenommen werden können. Und das Bild von den zerteilten Zungen wie „züngelndes Feuer“ verweist vom AT her, dass es hier letztlich um ein Nahekommen Gottes selbst geht.

Das an sich nicht wahrnehmbare Geschehen wird sogleich an seiner Auswirkung erkennbar: Es befähigt alle, in fremden Sprachen (Zungen) zu reden. Die Geisteszungen bewegen gleichsam die Menschenzungen zur Verkündigung der großen Taten Gottes. Das ist Ursache der sofort

aufkommenden Verwirrung der Menge, denn jeder Einzelne aus ihr hört die Menschen der Gemeinde in seiner eigenen Sprache reden. Wie konnte die einzelne Sprache aus dem Stimmengewirr herausgehört werden? Wichtig ist allein: die christliche Botschaft ertönt in den Sprachen der Weltvölker und wird von deren Repräsentanten verstanden. Lukas will mit der Völker- und Länderaufzählung zeigen, dass bereits beim allerersten Anfang der Erfüllung der programmatischen Verheißung Jesu aus 1,8 alle Adressaten des weltweiten Jesuszeugnisses zumindest indirekt erreicht werden.

Gegen alle Appelle und Beschleunigungsfantasien: Die Kirche verdankt sich allein dem Heiligen Geist. Sie ist nicht unser eigenes Werk. Es ist das Wunder des Heiligen Geistes, dass sich Menschen bewegen lassen und Verantwortung übernehmen, um das Evangelium von Gottes Liebe in Worten und hilfreichen Taten zu verkündigen. Freilich bedeutet das nicht, dass Gottes Geist nur auf uns allein beschränkt wäre. Er verbindet uns vielmehr zu einer großen Gemeinschaft, zu weltweiten, für alle Menschen offenen Kirche. Wir mögen in der Ökumene unterschiedliche Sprachen sprechen – aber wir verstehen uns trotzdem. Wir mögen uns auch sonst in vielem unterscheiden – als Frauen und Männer, nach unseren sozialen Verhältnissen oder in beruflicher Hinsicht. Aber dies ist für die Gemeinschaft des Leibes Christi nicht ausschlaggebend.

Das ist das Wunder – und ich frage mich, ob ich – ob wir – damit überhaupt noch rechnen, ob ich – ob wir – das überhaupt noch wollen: Durch seinen Geist bewirkt Gott die Veränderung. Aus dem kleinen und verzagten Haufen wird eine Gemeinde. Sie halten es nicht mehr aus bei sich selbst. Sie lösen Verwunderung, Kopfschütteln und auch Spott aus. Aber befähigt durch den heiligen Geist fordern sie heraus und überwinden sie die Schwerkraft der geografischen, kulturellen, politischen und geistlichen Einschränkungen. Der Geist überwindet die Fremdheit zwischen den Menschen. Er schafft Kommunikation, wo es keine Kommunikation gab. Geisterfahrung bedeutet: Näherrücken, Abbau sozialer Distanz zwischen Armen und Reichen, zwischen Juden und Heiden, Überwindung von Einsamkeit.

Die Wahrnehmung des Gesprochenen durch die Umstehenden in ihrer jeweiligen Muttersprache ist das eigentliche Wunder – und das ist, worauf es auch heute noch ankommt: Die Menschen in aller Welt sollen von Gott und seinen Taten auf verständliche Weise hören. Dieser Auftrag gilt allen – auch wenn das Problem bleibt, ob die Hörenden auch wirklich verstehen. Zwischen ***„Hören“*** und ***„Verstehen“*** ist ein großer Unterschied, der auch damals sichtbar wurde: Die einen waren verlegen, die anderen schnell mit der Diagnose „betrunken“ zur Stelle. Damit es wirklich zu einem ***„Verstehen“*** kommt, das Gehörte ins Herz fällt und Veränderung schafft, braucht es ein weiteres Wunder, das nur Gott selbst vollbringen kann. Und nach der Pfingstpredigt des Petrus heißt es dann auch: „als sie aber das hörten, ging's ihnen durchs Herz…“ (2,37). Und es kommt zu neuem Aufbruch – Pilgerweg, schließt euch an!

Bibelarbeit Apg 2,1-13

1 Und als der Pfingsttag gekommen war, waren sie alle an einem Ort beieinander. 2 Und es geschah plötzlich
ein Brausen vom Himmel wie von einem gewaltigen Wind und erfüllte das ganze Haus, in dem sie saßen.
3 Und es erschienen ihnen Zungen zerteilt, wie von Feuer; und er setzte sich auf einen jeden von ihnen, 4 und
sie wurden alle erfüllt von dem heiligen Geist und fingen an, zu predigen in anderen Sprachen, wie der Geist
ihnen gab auszusprechen.

5 Es wohnten aber in Jerusalem Juden, die waren gottesfürchtige Männer aus allen Völkern unter dem
Himmel. 6 Als nun dieses Brausen geschah, kam die Menge zusammen und wurde bestürzt; denn ein jeder
hörte sie in seiner eigenen Sprache reden. 7 Sie entsetzten sich aber, verwunderten sich und sprachen: Siehe,
sind nicht diese alle, die da reden, aus Galiläa? 8 Wie hören wir denn jeder seine eigene Muttersprache?
9 Parther und Meder und Elamiter und die wir wohnen in Mesopotamien und Judäa, Kappadozien, Pontus
und der Provinz Asien, 10 Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Gegend von Kyrene in Libyen und
Einwanderer aus Rom, 11 Juden und Judengenossen, Kreter und Araber: wir hören sie in unsern Sprachen von
den großen Taten Gottes reden. 12 Sie entsetzten sich aber alle und wurden ratlos und sprachen einer zu dem
andern: Was will das werden? 13 Andere aber hatten ihren Spott und sprachen: Sie sind voll von süßem Wein.

Ich möchte Sie bitten, sich über den Text und die gehörte Einleitung in den Tischgruppen auszutauschen. Als Anregung dazu einige Fragen:

1. Was bleibt mir an dieser Pfingstgeschichte fremd – wo finde ich mich mit meinen eigenen Erfahrungen wieder?
2. Was empfinde ich, wenn Menschen anfangen, in der Öffentlichkeit laut zu reden, um (mir) begeistert eine Botschaft, eine Überzeugung, eine Gewissheit mitzuteilen?
3. Die Repräsentanten der vielsprachigen Welt hörten die Apostel von den „großen Taten Gottes“ reden. Wovon sprechen wir? An welche „großen Taten Gottes“ denke ich?
4. Der Heilige Geist arbeitet auf Änderung hin und schafft eine neue Gemeinschaft. Wie würde ich diese Gemeinschaft beschreiben – was bereichert sie, was vermisse ich?
5. Die Mission der Kirche beschränkt sich nicht auf die Aufgabe, nach außen hin Zeugnis abzulegen, sondern sie soll auch Menschen und Gemeinden dazu bewegen, zu offenen, gerechten und integrativen Gemeinschaften zu werden. Was könnte daraus folgen – auch im Blick auf die Weltgemeinschaft?

ACK
Arbeitsgemeinschaft
Christlicher Kirchen
in Bayern

2. Der Ökumenische Rat der Kirchen, seine Vollversammlung in Busan und die Impulse für die Kirchen

Heike Bosien, Dienst für Mission, Ökumene und Entwicklung, Stuttgart

Sehr geehrte Damen und Herren,

liebe Delegierten der Mitgliedskirchen der ACK Bayern,

mit dem mir heute gestellten Thema „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ sind wir mitten in der Rezeptionsgeschichte der 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen und erarbeiten, welche Impulse diese Vollversammlung für Sie hier in Bayern setzen könnte. Das freut mich sehr und ich habe mich sehr gerne zu Ihnen auf den Weg gemacht. – Die ACK in Deutschland und die Arbeitsgemeinschaften der Kirchen in den einzelnen Landeskirchen und Diözesen sind ein wichtiger Ort, um Dinge, die uns als Christen international beschäftigen, in den Alltag unserer Kirchen und Gemeinden hineinzutragen.

Unter dem Titel „Der Ökumenische Rat der Kirchen, seine Vollversammlung in Busan und die Impulse für die Kirchen“ bin ich um zweierlei gebeten worden:

1. Eine Skizze zu geben vom Ökumenischen Rat der Kirchen, seiner Arbeitsweise, seinen Vollversammlungen. An der Gestalt der Vollversammlung lässt sich der Charakter des Ökumenischen Rates der Kirchen ablesen.
2. Zum zweiten bin ich gebeten worden, die konkreten Impulse zu benennen, die von der 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen ausgingen, die vom 30.10.-8.11.2013 in Busan in Südkorea stattfand. Und zu fragen, was davon für uns hier in Deutschland und für Sie im Speziellen als Kirchen der ACK Bayern relevant sein könnte.

Erlauben Sie mir eine Bemerkung vorweg: Es gibt eine recht große Gruppe von Kirchenvertretern und – vertreterinnen in Bayern, die ebenfalls die Vollversammlung in Busan erlebt haben und die Ihnen noch viel mehr erzählen könnten, welche Ergebnisse und Anregungen Ihnen wichtig sind aus bayrischem Blickwinkel. Warum holt man dann eine Schwäbin? – Kurz zu meiner Person: ich leite seit 1.6.2014 den sog. Dienst für Mission, Ökumene und Entwicklung der Evangelischen Kirche in Württemberg. Ein Team von 16 Mitarbeitenden, die in der Bildungsarbeit unserer Landeskirche eingesetzt sind, um internationale Themen im Bereich „Mission, Ökumene und Entwicklung“ in unsere Landeskirche zu tragen.

1998 nahm ich an der 8. Vollversammlung des ÖRK in Zimbabwe teil und wurde dort als Jugenddelegierte in das Leitungsgremium des Weltkirchenrates, den Zentralausschuss, gewählt zusammen mit fünf weiteren Vertreterinnen und Vertretern der EKD. Auf der Vollversammlung 2005 in Porto Alegre wurde ich noch einmal in dieses Gremium gewählt und seit 2011 wirkte ich an den Vorbereitungen für Busan mit als Mitglied im Planungsausschuss des ÖRK und als Beauftragte für den Vorbereitungsprozess der EKD-Delegation im Vorfeld von Busan.

Mein Beitrag gliedert sich in 4 Teile:

1. *Deutschland und der Ökumenische Rat der Kirchen – eine historische Verortung aus aktuellem Anlass*
2. *Der Ökumenische Rat der Kirchen als privilegiertes Instrument in der Gesamtarchitektur weltweiter kirchlicher Bemühungen*
3. *Die Vollversammlung in Busan: Was sie prägte. Was sie leistete. Welche thematischen Fenster sie öffnete*
4. *Impulse für Bayern – Was Sie tun könnten*

1. Wir in Deutschland und der Ökumenische Rat der Kirchen – eine historische Verortung aus aktuellem Anlass

Der 18./19. Oktober diesen Jahres ist ein wichtiger Gedenktag für das Christentum in Deutschland und die Ökumene hier bei uns. Auch wenn es vielleicht ein zu protestantischer Blick ist, erlaube ich mir dennoch zu sagen: Mit der Unterzeichnung der Stuttgarter Schulderklärung war die Rückkehr der Kirchen in Deutschland in die weltweite Ökumene nach 1945 möglich geworden. Das Schuldeingeständnis fünf Monate nach Kriegsende hat dazu beigetragen, dass wir zur Weltfamilie der Kirchen zurückkehren konnten. Es ist ein entscheidendes Datum für die ökumenische Bewegung. In der Erklärung heißt es: „Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland begrüßt bei seiner Sitzung am 18./19. Oktober 1945 in Stuttgart Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen. Wir sind für diesen Besuch umso dankbarer, als wir uns mit unserem Volk nicht nur in einer großen Gemeinschaft der Leiden wissen, sondern auch in einer Solidarität der Schuld.“ Dieser Erklärung vorausgegangen war am 23. August 1945 die 1. Plenarkonferenz der katholischen Bischöfe, die festhielten: „Furchtbares ist schon vor dem Kriege in Deutschland und während des Krieges in den besetzten Ländern geschehen.“

Ich will dies heute hier am Anfang nur ganz kurz erwähnen, da es unmittelbar mit den Vorbereitungen zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen zusammenhängt. Es war Vissert Hooft, der spätere erste Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, der damals in Stuttgart in der Markuskirche die Geschwisterkirchen der weltweiten Ökumene repräsentierte. Wie musste es in seinen Ohren klingen jene Worte aus deutschem Mund: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. … wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“ Tun wir es heute? Mutiger bekennen, treuer beten, fröhlicher glauben, brennender lieben? Die Erklärung endet mit den Worten: „Daß wir uns bei diesem neuen Anfang mit den anderen Kirchen der ökumenischen Gemeinschaft herzlich verbunden wissen dürfen, erfüllt uns mit tiefer Freude. Wir hoffen zu Gott, daß durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen, dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will, in aller Welt gegengesteuert werde und der Geist des Friedens und der Liebe zur Herrschaft komme, in dem allein die gequälte Menschheit Genesung finden kann. … Veni, creator spiritus!“

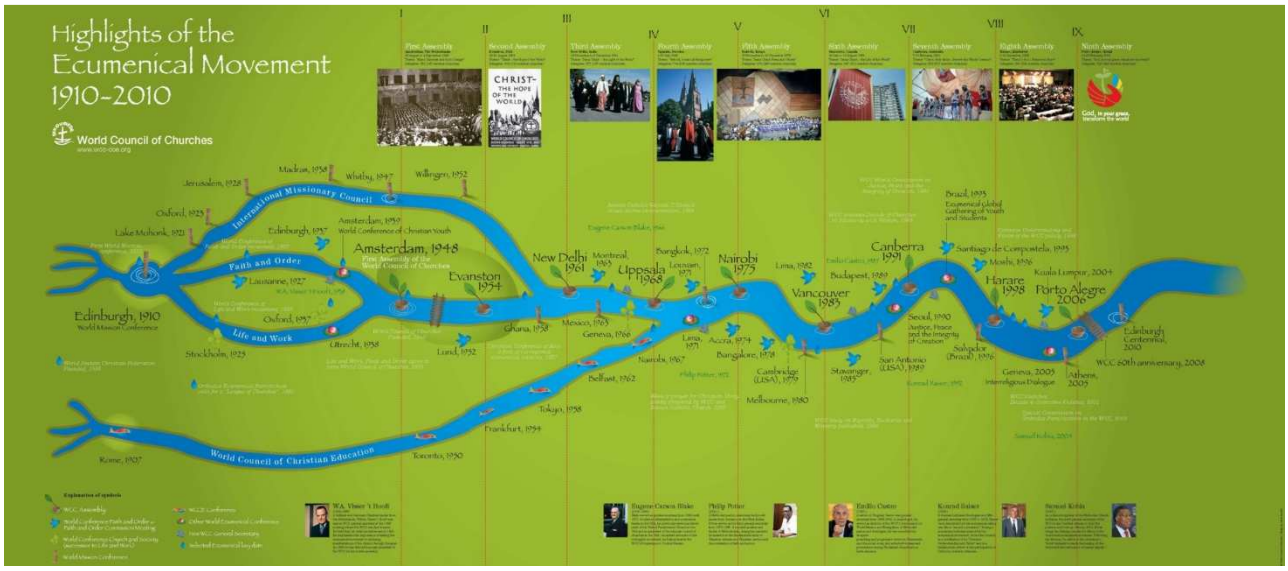
Dem Geist der Gewalt entgegensteuern, das ist bis heute eine der größten Aufgaben des Ökumenischen Rates der Kirchen. Am Leid und an der Freude unserer Schwestern und Brüder rund um den Globus Anteil nehmen in unserer zerrissenen Welt inmitten von Ungerechtigkeit, Polarisierung, kriegerischen Auseinandersetzungen. Dazu brauchen wir die verfasste Ökumene. Die Vollversammlung ist der Ort des Hörens auf das Leid und die Freude, ein Ort der

Solidarisierung mit der geschundenen Kreatur. Ein Ort des Feierns und Betens. Ein Ort, der erlebbar macht, was es heißt, Leib Christi zu sein. Die Vollversammlung ist das größte und inklusivste Kirchenfamilienfest, das wir haben.

Für Christoph Blumhardt, den Theologen, Kirchendichter und Landtagsabgeordneten, war der wichtigste Satz im Vaterunser „wie im Himmel so auf Erden“, denn er glaubte an das Reich Gottes auf Erden und hoffte auf die Erlösung auch der Erde. Blumhardt suchte Christus in der Welt, nicht in abgeschiedenen Orten der Kirche oder der Religion. Wir sollen „**Weltherzen**“ bekommen und ein „**erdengroßes Denken**“.

Der anglikanische Erzbischof von Captown, Desmund Tutu formulierte 2005 auf der Vollversammlung in Porto Alegre den ökumenischen Gedanken, so: “A united church is no optional extra…Rather it is indispensable for the salvation of God`s world…We can be prosperous only together. We can survive only together. We can be human only together.” (Desmond Tutu, 20.2.2006, Porto Alegre). Vereint zu sein, ist kein von uns zu wählendes Extra, sondern es gehört zum fundamentalen *esse*, zum Sein unserer Kirche. Ohne diese Verbundenheit gibt es keine Kirche.

Drei Jahre nach der Stuttgarter Schulderklärung fand die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen statt. 1948 in Amsterdam. „Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan.“ Was im historischen Gedächtnis dieser Vollversammlung vor allem hängen blieb, war jener Satz der Vollversammlung „Krieg darf nach Gottes willen nicht sein.“ Eine Ächtung jeglicher kriegerischer Handlungen durch die Kirchen. Ein Lernen aus dem Zurückliegenden. Waren es anfangs nur Anglikaner und Protestanten, die sich zusammenschlossen, kamen 1961 die orthodoxen Kirchen hinzu. Die Katholische Kirche ist in dem eigenständigen Arbeitszweig „Faith and Order“ (Glaube und Kirchenverfassung) Vollmitglied. Im Planungsausschuss der Vollversammlung arbeiteten ebenfalls Vertreter der Katholischen Kirche mit. Wenn man sich die Vollversammlungen der vergangenen Jahrzehnte anschaut, so haben wir es mit einer stetigen Zunahme und Erweiterung der Beteiligung unterschiedlicher Konfessionen zu tun. Für die Vollversammlung in Busan galt als Grundparameter für die Planung, dass sie einen offenen Raum bieten wollte für die Begegnung möglichst vieler christlicher Kirchen über die eigenen Mitglieder hinaus („A welcoming and inviting assembly). – Anhand einiger *Folien* möchte ich Ihnen den Ökumenischen Rat als privilegiertes Instrument weltweiter Ökumene-Bemühungen vorstellen:



Im Ökumenischen Rat der Kirchen flossen vier Strömungen zusammen: Faith and Order / Life and Work / International Mission Council / World Council of Christian Education.

Heute besteht der Ökumenische Rat der Kirchen aus 345 protestantischen, anglikanischen und orthodoxen Mitgliedskirchen in über 120 Ländern. 550 Mill Christen sind in ihm repräsentiert.

2. Der Ökumenische Rat der Kirchen als ein privilegiertes Instrument der ökumenischen Bewegung.

Im Jahr 2000 begann unter dem Dach des Ökumenischen Rates der Kirchen ein Prozess des Nachdenkens über die Zukunft der internationalen ökumenischen Arbeit: „Ecumenism in the 21st Century", so der Titel dieses Nachdenkprozesses. Studien wurden in Auftrag gegeben, um die Instrumente unserer internationalen Arbeit als Kirchen zu untersuchen. Damals wurde auch das Ecumenical Forum vorangebracht, ein offener Raum für Kirchen, um miteinander ins Gespräch zu kommen über die Mitgliedschaft zum Ökumenischen Rat der Kirchen hinaus. Viele, die daran beteiligt waren, waren tief bewegt von diesem Austausch über alle Konfessionsgrenzen hinaus.

In den qualitativen Interviews dieses Prozesses „Ecumenism in the 21st Century", die mit Personen aus Mitgliedskirchen und Partnerorganisationen des Ökumenischen Rates der Kirchen geführt wurden, wurde deutlich: Wir haben als Kirchen auf der internationalen Ebene keine Organisation, die eine solche Breite der Stimmen im christlichen Lager repräsentiert wie den Ökumenischen Rat („Most inclusiv ecumenical body.). Es wurde aber auch deutlich, dass in Zeiten der Krise, die eigene Konfession mehr und mehr in den Vordergrund rückt.

Immer wieder waren es Kirchen aus dem Süden, die sagten, wir brauchen Euch, wir brauchen einander, wir brauchen den Ökumenischen Rat der Kirchen, als Stimme, die sich erheben kann in den Konflikten unserer Zeit. Und wir wollen voneinander lernen und uns gegenseitig spirituell stärken.

Mit der Vollversammlung in Korea wurde aber auch deutlich, der Ökumenische Rat der Kirchen ist nicht ein Mitarbeiterstab in Genf, dessen Arbeit in die Breite strahlt. Nein, es sind die Mitgliedskirchen und die ökumenischen Partner, die den Anliegen der internationalen Ökumene Strahlkraft geben mit ihrer Arbeit.

Die Vollversammlung in Busan wurde von vielen als starke, charaktervolle Vollversammlung beschrieben, die Hoffnung machte für die zukünftige Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen.

3. Die Vollversammlung in Busan: Was sie prägte. Was sie leistete. Welche thematischen Fenster sie öffnete.

Die Vollversammlung hat laut Satzung drei zentrale Aufgaben. Sie bringt alle sieben bzw. acht Jahre alle Mitgliedskirchen unter einem bestimmten Thema zusammen (Zahl der Teilnehmenden in Busan: 761 offizielle Delegierte / 2000-3000 Dauergäste / 5000-7000 Gelegenheits-teilnehmende).

Sie hat die Aufgabe, die Rechenschaftsberichte über zurückliegende Arbeitsvorhaben und Programme entgegen zu nehmen, zukünftige Arbeitsschwerpunkte zu definieren und drittens die neuen Leitungsgremien zu wählen. Soweit ihre verfassungsmäßigen Aufgaben. Die Vollversammlung arbeitet in Ausschüssen. Jeder Tag beginnt mit Bibelarbeit in Kleingruppen.

Plenardebatten werden begleitet von Aussprachen in thematischen Foren und Workshops an den Nachmittagen.

Geprägt wird die Vollversammlung vom Kontext, in dem sie stattfindet. Dieser Kontext prägt alles Nachdenken und alle Erfahrungen und gibt der Vollversammlung ihren Charakter. Mit dem Titel „Gott des Lebens“ wurde das Thema „Schöpfung und Schöpfungsbewahrung“ in die Vollversammlung hineingeholt. Mit dem Thema „Gerechtigkeit und Frieden“ folgte man einer Bitte der koreanischen Kirchen, die sich unterstützende Worte zum Thema „Geteiltes Land“ und „Wiedervereinigung“ erhofften.

Mit den folgenden Bildern möchte ich Ihnen einen Eindruck geben, vom Kontext der Vollversammlung.

Changing Landscape

Interreligiöser Dialog

demilitarisierte Zone zwischen Nord- und Südkorea | Gebet um Wiedervereinigung

Madang als Austauschforum: Madang – gathered in God’s courtyard

Von der Vollversammlung verabschiedete Papiere

Die Vollversammlung hat etliche Dokumente und öffentliche Erklärungen hervorgebracht, mit denen wir in den kommenden Jahren arbeiten können und deren Rezeption ich Ihnen ans Herz legen will. Zur Verfügung stehen diese Dokumente im offiziellen Bericht der 10. Vollversammlung, der im Auftrag der ACK in Deutschland 2014 im Bonifatiusverlag und in der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig herausgegeben wurde.

Drei Papiere möchte ich dabei hervorheben:

a) **Das Einheitsdokument: „Gottes Gabe und Ruf zur Einheit – und unser Engagement. Erklärung zur Einheit der 10. Vollversammlung des ÖRK**

Erstmalig fing ein Dokument über die Einheit der Christen mit der Schöpfung an. „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erden". …Wir als Menschen feiern das Leben der Schöpfung und sind Teil von ihr….Es ist der Wille Gottes, dass die ganze Schöpfung versöhnt in der Liebe Christi in Einheit und Frieden zusammenlebt (Eph. 1)." Bemerkenswert ist die Verortung der Christen und der christlichen Gemeinschaft von Kirchen in den Schöpfungshorizont. Meines Erachtens eine Frucht der Rezeption orthodoxer Theologie im Raum des Ökumenischen Rates der Kirchen. Bischof Heinrich Bedford-Strohm hatte den Vorsitz der Kommission inne, die dieses Papier hervorgebracht hat.

b) **Missionsdokument**: „Together towards life (Gemeinsam für das Leben) – Mission and Evangelism in Changing Landscape (Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten)

Ein mehrjähriger Erarbeitungsprozess und zahlreiche Konsultationen mit Mitgliedskirchen liegen hinter dieser internationalen Missionserklärung. In ihr heißt es: „Die Geschichte der christlichen Mission war geprägt von Vorstellungen einer **geographischen Expansion von einem christlichen Zentrum** hin zu den „unerreichten Gebieten" der Erde, bis ans Ende der Welt." „Evangelise the world in one Generation", so der Slogan auf der entscheidenden großen internationalen Missionskonferenz 1910 in Edinburgh in Schottland, die ein Meilenstein der Kirchengeschichte war. Von diesem Enthusiasmus, der in Edinburgh 1910 vorherrschte, war auf der zweiten Konferenz des International Mission Council 1928 in Jerusalem nichts mehr übrig geblieben. Christen töten Christen. Das war der Schock des 1. Weltkrieges. Die Vorstellung, das die westliche Kultur die Inkarnation von Christus sei, war ein für alle Mal begraben.

Die ÖRK-Missionserklärung hält fest: „Heute sind wir mit einer sich radikal verändernden kirchlichen Landschaft konfrontiert, die als „**Weltchristentum**" beschrieben wird, in der die Mehrheit der Christen entweder im globalen Süden und Osten lebt oder dort ihren Ursprung hat." Meine eigene Erfahrung in Korea im vergangenen Jahr war genau davon geprägt: Ich hatte selten einen so starken Eindruck davon, dass ich aus Württemberg kommend aus der Provinz bin. Dass das wachsende Christentum dort in Korea ein ganz anderes ist. Dass meine Prägung, meine Tradition, meine Theologie im Weltmaßstab Minderheit wird oder ist. Der Zug geht kirchengeschichtlich in eine andere Richtung. Viele der Kirchen in Korea haben ein so unglaubliches Wachstum in Zahlen hinter sich, gekoppelt mit einem kaum zu überbietenden Wirtschaftswachstum. Eine Verbindung, die an Max Weber erinnert, wie er es Anfang des 20. Jahrhunderts beschrieb. Mein „Gesegnet sein von Gott" ist ablesbar an meinem wirtschaftlichen

Erfolg, und auch – so wie es heute in Korea die Annahme zu sein scheint - an den größer und größer werdenden Gemeinden. 32 % Christen in Korea, so die Zahlen, die man dazu findet und das innerhalb eines Jahrhunderts. In der derzeit entstehenden EKD-Erklärung zum Verhältnis von Mission und Entwicklung heißt es dazu: „Die Landschaft der Weltchristenheit zeigt heute weniger die Züge historisch-protestantischer Kirchen- und Theologieprofile des Globalen Nordens. Rasch wachsende Kirchen pfingstlich-charismatischer Prägung aus anderen Welt-Regionen setzen aufgrund ihrer Fragen und Herausforderungen neue Themen auf die Tagesordnung. Die uns traditionell wichtigen Bemühungen um Überwindung der konfessionellen und ekklesiologischen Differenzen verlieren - weltweit betrachtet - an Bedeutung. Neue Gräben oder Brücken entstehen eher entlang der Grenzen von Kultur und divergenten Formen christlicher Lebenspraxis. Dabei werden politische und wirtschaftliche Machtverhältnisse und ihr Einfluss auf Kirchen ebenso deutlich thematisiert wie inner- bzw. zwischenkirchliche Abhängigkeiten. Die Einsicht, dass traditions- und einflussreiche Kirchen in Europa und Deutschland nicht länger Zentren sondern ebenfalls Provinzen der Weltchristenheit darstellen, gilt es ebenso nüchtern anzunehmen wie den Umstand, dass hiesige kirchlich-gesellschaftliche Konstellationen weltweit eher Ausnahmen als Regeln darstellen. Erstarkte Partner aus dem Süden hinterfragen nicht mehr nur die kirchlichen Verflechtungen in Strukturen weltweiter wirtschaftlicher Macht, sondern auch die Plausibilität der in hiesigen Kirchen gefundenen Antworten auf gesellschaftliche Herausforderungen unserer Zeit.“

Das Dokument nennt ein drittes Phänomen, das die Weltchristenheit heute bestimmt: „**Migration** ist zu einem weltweiten multidirektionalen Phänomen geworden, das die Landkarte des Christentums neu gestaltet. Die Entstehung starker, pfingstlich und charismatisch ausgerichteter Bewegungen, die von verschiedenen Regionen ausgehen, ist eines der bemerkenswertesten Merkmale des heutigen Weltchristentums.“ Auch in der Württembergischen Landeskirche begegnet uns eine wachsende Zahl an Gemeinden anderer Sprachen und Herkunft. Ihr rechtlicher Status und ihre Verhältnisbestimmung zur Landeskirche beschäftigt unsere Verwaltung enorm und ist eine große Herausforderung.

Eine abschließende Bemerkung zum Missionsdokument aus Busan: Spannend an dieser Erklärung ist die starke Betonung des Heiligen Geistes.

Die Kirche hat den Auftrag erhalten, „das Leben zu feiern und in der Kraft des Heiligen Geistes Widerstand gegen alle Leben zerstörenden Kräfte zu leisten und sie zu verwandeln.“ Mission in diesem Sinne braucht die Spiritualität des Lebens im Heiligen Geist. Eine solche „Spiritualität hat eine dynamische (Transformations)kraft, die durch das geistliche Engagement von Menschen in der Lage ist, die Welt durch die Gnade Gottes zu verwandeln.“

Im Unterschied zu anderen Missionserklärungen, die den Missionsbefehl aus Matthäus 28 ins Zentrum rückt („Gehet hin in alle Welt“), wird hier betont: “Gottes Mission beginnt mit dem Schöpfungsakt“… Wir sind daher aufgerufen, eine enge anthropozentrische Sichtweise zu überwinden und uns auf Formen der Mission einzulassen, die unsere versöhnte Beziehung mit allem geschaffenen Leben zum Ausdruck bringen.“ Ein solches Missionsverständnis „gewinnt in unseren Kirchen bereits Gestalt in dem Blick auf eine nachhaltige Lebensweise, die die Bewahrung der Schöpfung betont, sowie eine Spiritualität, die allen Menschen und der Erde Achtung entgegen bringt.“ (20). Mission in diesem Sinne bedeutet, „das Werk des Schöpfers zu feiern“ und uns als Menschen darin zu verorten.

c) Erklärung über den Weg des Gerechten Friedens – Aufruf zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens

Ein drittes Dokument möchte ich hervorheben. Die Erklärung über den Weg des Gerechten Friedens. Sie bildet den Abschluss einer Dekade des gemeinsamen Nachdenkens über die Friedensethik und Friedensbemühungen der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates. Während der Ökumenischen Dekade „Gewalt überwinden" fand eine intensive Beschäftigung mit dem friedensethischen Profil der Mitgliedskirchen statt und ein gegenseitiges Lernen. „Der Weg des gerechten Friedens ist ein grundlegender Bezugsrahmen für kohärente Reflexion, Spiritualität, Engagement und die aktive Friedensarbeit", so die Erklärung.

Bei der Internationalen Ökumenischen Friedenskonvokation 2011 in Jamaica wurden die Früchte dieses gemeinsamen Weges geerntet. Diese Erklärung in Busan hält diesen Lernprozess für das zukünftige friedenspolitische Engagement der Kirchen fest. Mit dem Aufruf zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens entsteht eine neue Spur auf diesem Weg, die aus meiner Sicht vor allem das Thema Schöpfungsbewahrung und Klimagerechtigkeit ins Zentrum stellen sollte.

4. Impulse für Bayern – Was Sie tun könnten

a) Die Stimmen der Geschwister weltweit in die Gemeinden tragen – Hörbar und erfahrbar machen, was es heißt, ein Leib zu sein mit vielen Gliedern

Die Vollversammlung in Busan lebte von Papieren und Beschlüssen, aber vor allem von Erfahrungen, Begegnungen und O-Tönen von Menschen und ihren Schicksalen auf dieser Welt. Diese O-Töne gilt es wachzuhalten und immer wieder neu hörbar zu machen, denn sie sind die Quelle dessen, was uns angeht und berührt. Sie sind lebendiges Wasser, das unser Kirche-Sein erfrischt auf dem Weg, der vor uns liegt.

Mir bleiben aus Busan viele Stimmen im Ohr wie z.B. folgende:

- Der Mann aus Tuvalu im Pazifik, dessen Lebensgrundlage mit den steigenden Meeresspiegeln für immer verschwinden wird. Eine kleine Gemeinschaft mit eigener Sprache, eigener Kirche. 4 m über dem Meeresspiegel. Was wird aus ihnen in 50 Jahren?
- Die 19-jährige Alice, die ein Stipendium hat für ein Studium in Australien. Der jedoch die Einreise verweigert wird, weil sie HIV-positiv ist. Ihre Mutter hatte sie bei der Geburt infiziert. Und die uns fragt, was tut Ihr Kirchen, um diese Ungerechtigkeit zu verändern.
- Michel Sidibe, UN-Sonderberichterstatter für HIV-Aids, der berichtet, dass durch internationalen Druck auf die Pharmakonzerne die Kosten einer Aids-Behandlung von 15.000 US Dollar auf 80 US Dollar gesenkt werden konnten.
- Die Friedensnobelpreisträgerin Leymah Gbowee aus Liberia, die uns sagt: Wir müssen unseren Kindern die Konflikte in der Gesellschaft aufzeigen." „Wir sind ein Teil des Problems, wenn wir nichts tun."

Stimmen wie diese gibt es auch in unseren Gemeinden. Kürzlich war ich eingeladen zu einem Gottesdienst in einer kleinen Dorfkirche in Roßfeld. Ich fragte im Vorfeld, ob sie Kontakt hätten zur dortigen Flüchtlingsunterkunft und ob sie nicht Menschen in den Gottesdienst einladen könnten. Für einige der Flüchtlinge aus Äthiopien und Eritrea, die Christen sind, war es nach Monaten des Aufenthalts in Deutschland der erste Besuch in einem Gottesdienst. Von ihnen zu

hören, was sie mitbringen und wie sie uns erleben, war für alle sehr ergreifend. Der eine sagte mir am Ende, wissen Sie, ich bin zwar katholisch, aber beim Gottesdienstfeiern ist das egal. Sie freuten sich über die Gastfreundschaft dieser Gemeinde. Wir sind weltumspannende Kirche. Leben wir es auch!

b) Die „Pilgrimage of Justice and Peace“ als Referenzrahmen für unser Handeln

Mit dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Frieden ist uns ein Aufruf ans Herz gelegt, den es mit Leben zu füllen gilt. So zum Beispiel auf dem gemeinsamen Weg zum UN-Klimagipfel in Paris (www.klimapilgern.de).

Der Pilgerweg ist eine Chance, die ökumenischen Bemühen der nächsten Jahre in einen internationalen Rahmen zu stellen. Dabei gilt es, nicht nach Genf und auf den Ökumenischen Rat zu schielen und auf Papiere und Aufrufe zu warten, sondern selbst diesen Pilgerweg mit Leben zu füllen, so wie dies derzeit eindrücklich geschieht in den Nordkirchen im Blick auf den Klimagipfel in Paris. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist die Gemeinschaft seiner Mitgliedskirchen mit ihren jeweiligen Aktivitäten. Sie als Kirchen in Bayern sind ebenso der Ökumenische Rat. Warum nicht den Pilgerweg mit dem Schwerpunkt Klimagerechtigkeit und Schöpfungsbewahrung gestalten und dorthin pilgern, wo in unserer Gesellschaft Schmerzpunkte sind, die wir verändern können in unserer Gesellschaft als Kirchen?

c) Internationale Krisenregionen und unsere Solidarität

Syrien, Ägypten, Sudan, Nigeria und etliche andere Ländern sind weiterhin im Fokus der internationalen Bemühungen des ÖRK. Wenn wir als Kirchen hier in Europa Stellung nehmen oder wenn wir von unseren internationalen Partnern gebeten werden, uns zu bestimmten Situationen zu äußern als Zeichen der Unterstützung, der Solidarität und der Anteilnahme in Krisenmomenten, so ist es sinnvoll, wenn wir dies abgestimmt tun, mit Weitblick, Hintergrund, im Verbund mit anderen Kirchen. Der Ökumenische Rat der Kirchen hält sehr intensiv Kontakt mit seinen Mitgliedskirchen und ist eine qualifizierte Plattform, um international als Kirchen Stellung zu beziehen angesichts von Krieg, Gewalt, Christenverfolgung und Unterdrückung. Wir sollten diese Möglichkeiten nutzen in unserer alltäglichen Arbeit.

d) Gegenseitige Rechenschaftspflicht

Auch die gegenseitige Rechenschaftspflicht ist Teil der Ökumene. Das hat sich immer wieder im Ökumenischen Rat der Kirchen in den letzten Jahren gezeigt. An Krisen entscheidet sich, mit welcher Position der Status Confessionis auf dem Spiel steht. Die Niederländische Reformierte Kirche in Südafrika wurde aufgrund ihrer Haltung zum Apartheid Regime aus dem Reformierten Bund und dem Ökumenischen Rat der Kirchen ausgeschlossen. Im Juni 2014 bei der ersten Sitzung des neu gewählten Zentralausschusses gab es einen fast „historischen“ Moment, so die Delegierte Kirchenrätin Anne Heitmann aus Baden. „Bei der beschließenden Sitzung wird die niederländisch reformierte Kirche in Südafrika mit Freude wieder in den ökumenischen Rat der Kirchen aufgenommen. Es ist bewegend zu sehen, wie die Vertreter und Vertreterinnen anderer südafrikanischer Kirchen ans Mikrophon gehen und bestätigen, welche fundamentalen Veränderungen diese Kirche in den letzten Jahren durchgemacht hat, wie der

Versöhnungsprozess in Gang gekommen ist und welche wichtige Rolle diese Kirche nun für die Ökumene in Südafrika spielt. Solch ein Weg der Umkehr und der Versöhnung gehört sicher auch zur „Pilgrimage of Justice and Peace."

e) Hineingetauft in die weltweite Ökumene

Im Ökumenischen Rat der Kirchen feiern wir nicht gemeinsam Abendmahl, auch wenn einzelne Mitgliedskirchen Abendmahlsgemeinschaft pflegen. Aber wir anerkennen gegenseitig die Taufe. Diese Anerkennung ist ein wichtiger Schritt auf dem ökumenischen Weg. Levinas sagt: „Die Sprache Gottes ist eine mehrzahlige Sprache." Wir brauchen einander. Wenn wir Kinder taufen, so taufen wir sie hinein in diese weltweite Verbundenheit. Ich halte es für zentral, diese Weltgemeinschaft ganz konkret erfahrbar zu machen in Kirchengemeinden hier bei uns. Es ist wichtig die Ökumene, wie Sie sie hier in Bayern auf der Ebene der ACK pflegen als Teil unseres kirchlichen Auftrags in jeder Kirche und in jeder Gemeinde zu sehen und zu gestalten. Dazu wünsche ich Ihnen weiterhin viele Ideen, viel Kraft und Gottes Segen.

Herzlichen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

Impressionen von der Vollversammlung in Busan

3. Was ist Gerechtigkeit?

3.1. Petra Strohbach, Leitende Oberstaatsanwältin, München

Petra Strohbach hat ihre Notizen für die Dokumentation zur Verfügung gestellt. Sie hatte ihren Beitrag frei formuliert.

Gerechtigkeit

eingeladen als Richterin, als Mitglied der ordentlichen Justiz

d.h. Zivilstreit

Strafsachen

Familienrecht

bei nicht wenigen meiner Kollegen und Kolleginnen ist der Wunsch zu Gerechtigkeit beizutragen der Beweggrund gewesen Jura zu studieren.

alte Weisheit:

nach Gerechtigkeit kann man nur streben, Recht ist nicht gleich Gerechtigkeit; Rechtsetzung erfolgt durch die Parlamente!

Fall:

mal - zunächst- nicht Strafrecht

vermögender Vermieter erhält von Mieter keine Miete

er klagt beim Zivilgericht

was ist gerecht?

Vermieter, der Wohnung als Alterswohnsitz auf Darlehen gekauft hat, erhält von Mieter die Miete nicht, kann die Darlehensraten nicht zahlen, es droht die Zwangsversteigerung durch die Bank

er klagt beim Zivilgericht

was ist gerecht?

obsiegendes Urteil: Mieter zahlt nicht

was tun, die Bank droht

Gerechtigkeit heißt auch Durchsetzung des Rechts

Gerechtigkeit: was also?

- Wahrheit
- Sicherheit für Vertrauen,
- ohne Ansehen der Person
- Rechtsgewährung und -durchsetzung

in der Alltagssprache:

„ein gerechter Ausgleich“ soll gefunden werden

da „widerfährt“ Hinterbliebenen von im KZ ermordeten Familienangehörigen „späte Gerechtigkeit“ durch die Anklage eines KZ-Aufsehers

da bekommt jemand die „gerechte Strafe“

einen ganz klaren Kompass haben Kinder, bei dem, was sie als ungerecht empfinden

Blick ins Strafrecht

- epd-Nachricht
  Ermittlungsverfahren gegen Mann aus Feilitzsch, der Hakenkreuzschmierereien auf Facebook dokumentierte
  Pflicht zur Einleitung des Verfahrens wegen Legalitätsprinzip
  darf der Mörder ermordet werden?
- geurteilt wird über die **Tat, nicht die Person**
  - Gerechtigkeit heißt hier auch **Ausgleich zwischen Opfer und Täter** i.S. des Herstellens der Gleichheit, des Gesehenwerdens für das Opfer; denken Sie an Rechtssysteme, wo keine Hoffnung auf Ahndung eines Verbrechens besteht

- **ABER** Einzelfallbetrachtung
  Beteiligte vor Gericht sind dort nicht Objekte sondern Subjekte,
  die in ihrer Einzigartigkeit und Besonderheit wahrzunehmen sind
  so hängt Verurteilung und Strafe davon ab, ob z.B. der Täter seine Schuld überhaupt begreifen kann
  im amerikanischen Recht spielt dies kaum eine Rolle, sie haben sicher auch Berichterstattungen über Todesurteile gegen geistig zurückgebliebene – intelligenzgeminderte an der Grenze zum Schwachsinn stehende – Täter gelesen

wonach streben wir, dürstet uns also?

- Befriedung
- Ausgleich der Interessen: wo die Einzelnen es nicht schaffen, braucht es die Autorität,
- Rechtsgewährung: PKH, Zugang zu der Instanz
- **GEHÖRT WERDEN**
- **OHNE ANSEHEN DER PERSON**
  unabhängig von
  - Geschlecht
  - Stand
  - Religion
  - sexueller Orientierung
- Ergebnis: Sicherheit

Symbol der Justitia:

Frau

Waage

Augenbinde oder ohne

- Frau: nahbar?
- Waage: wiegen, abwägen, ausgewogen, zwei Seiten
- Augenbinde: ohne Ansehen der Person
- ohne Augenbinde: den Einzelfall anschauen, sich allem was menschlich ist aussetzen
- das Schwert: Durchsetzung des Rechts

3.2. Günter Miß, Caritas, Freising

Als Mitarbeiter des katholischen Wohlfahrtsverbandes Caritas, möchte ich zu Beginn auf einen Bibeltext hinweisen, den Sie sicher alle kennen: Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, nachzulesen im Matthäus-Evangelium:

Ein Weinbergbesitzer wirbt auf dem Marktplatz Tagelöhner für seinen Weinberg an. Er tut dies früh am Tage, er tut dies ein zweites Mal um die dritte Stunde, dann um die sechste und die neunte Stunde und nochmals um die elfte Stunde.

Mit den ersten vereinbart er einen Lohn von einem Denar, den nächsten verspricht er: „ich will Euch geben was Recht ist." Den letzten (um die elfte Stunde) gegenüber macht er keine Angabe über den Lohn. Und am Ende des Tages entlohnt er alle Arbeiter mit einem Denar. Ich denke für uns alle ist nachvollziehbar, dass die Arbeiter, die den ganzen Tag gearbeitet haben, damit unzufrieden sind. Aber der Herr des Weinbergs erwidert ihnen: „Mein Freund, dir geschieht kein Unrecht. Hast du nicht einen Denar mit mir vereinbart?" Und er setzt hinzu: „Oder bist du neidisch, weil ich (zu anderen) gütig bin?"

"Gleicher Lohn für gleiche Arbeit!" – so lautet auch eine Gewerkschaftsforderung aus unserer Zeit. Wer gute Arbeit leistet und zur Stelle ist, wenn man ihn braucht, bekommt dafür auch gutes Geld. Man erwartet, dass man anderen gegenüber nicht benachteiligt wird. Doch der Hausherr handelt anders. Er zahlt den Letzten genauso viel wie den Ersten.

Er berücksichtigt neben der tatsächlich erbrachten Arbeitsleistung auch andere Aspekte. Er berücksichtigt die Chancen und Fähigkeiten des einzelnen. Und – und dieser Aspekt ist mir sehr wichtig - er gibt jedem das, was er für die Sicherung seiner Existenz benötigt!

Ein Tagelöhner zu jener Zeit war darauf angewiesen, den Lohn für einen Tag Arbeit zu erhalten. Unter diesem Blickwinkel handelt der Herr des Weinbergs fürsorglich.

Jedem das zu geben, was er benötigt – auch das ist eine Form der Gerechtigkeit.

Machen wir nun einen Sprung in das Jahr 2015: am 1. Januar wurde für viele Arbeitsbereiche ein Mindestlohn eingeführt: 8,50 € pro Stunde.

Reicht dieser Betrag auch aus, um die Existenz zu sichern? Rechnen wir doch einmal durch:

Bei einer durchschnittlichen Wochenarbeitszeit von 37,7 Stunden ergibt sich daraus ein Bruttolohn von 1377,90 €, verbleibt für einen Alleinstehenden nach Abzug von Steuern und Sozialversicherungsabgaben ein Nettolohn von 1036,--€. Hätte er diesen Arbeitsplatz nicht, würde er in Freising, je nach Höhe seiner Wohnkosten, Arbeitslosengeld II in Höhe von 969,00 € erhalten.

Sein Nettoeinkommen aus dem Mindestlohn ist also etwa 67,00 € höher als die staatliche Transferleistung. Ziel erreicht: er bekommt, was er für die Sicherung seiner Existenz benötigt. Hat er aber eine Familie zu ernähren, dann sieht die Sache deutlich anders aus!

Für eine vierköpfige Familie errechnet sich – wieder abhängig von der Höhe der Mietkosten – ein sozialhilferechtlich notwendiger Bedarf von 2097,00 €. Andere Transferleistungen, wie z.B.

Kindergeld sind hier bereits berücksichtigt. Mit dem Mindestlohn zuzüglich dem Kindergeld kommt die Familie auf ein Einkommen von etwa 1600 bis 1700 €. Ohne zusätzliches Einkommen des zweiten Elternteils muss die Familie Sozialleistungen beantragen um die eigene Existenz zu sichern – der Mindestlohn reicht dazu nicht aus.

Und dieser Mindestlohn reicht keinesfalls aus, um nach 45 Beitragsjahren auch eine Altersrente in Höhe des Existenzminimums zu erhalten. Experten haben berechnet, das nach den derzeitigen Eckdaten für die Rentenberechnung sich aus dem Mindestlohn eine Altersrente von etwa 600,-- € ergibt – und das liegt deutlich unter dem Existenzminimum. Um das Existenzminimum, also etwa 960,00 € zu erreichen, wäre ein Monatseinkommen in Höhe von 1.697 Euro erforderlich, so dass bei einer 37,7-Stunden-Woche ein Stundenlohn von 10,40 bis 11,30 Euro für eine existenzsichernde Altersrente notwendig ist.

Hier ist die Politik gefordert entsprechend nachzubessern. Denn ich halte es nicht für gerecht, wenn eine dauerhafte Beschäftigung nicht ausreicht um im Alter angemessen und ohne zusätzliche Leistungen leben zu können.

Nach einer Studie des DPWV gelten bereits jetzt in Deutschland 4,2 % der Personen über 65 Jahre als arm. Bis 2021 wird der Anteil auf 7,2 % steigen. Sie sind auf Grundsicherung im Alter oder auf Wohngeld angewiesen, um ihren laufenden Lebensunterhalt zu sichern. Notwendige medizinische Hilfsmittel, Zahnersatz, Brille – das sind Kosten, die durch das laufende Einkommen nicht gedeckt sind und auch von der Sozialverwaltung nicht als zusätzlicher Bedarf anerkannt werden.

Der DPWV fordert in dieser Studie eine angemessene Erhöhung der Sicherungssysteme. So müsste das Niveau der Grundsicherung um 17 % angehoben werden und das Wohngeld die Energiekosten als Teil der Wohnkosten berücksichtigen.

Doch das Gegenteil ist der Fall:

Noch im September 2014 hatte die zuständige Bauministerin Dr. Barbara Hendricks anlässlich der ersten Lesung zum Bundeshaushalt 2015 erklärt: „ Im Haushaltsentwurf besonders hervorzuheben ist der deutlich höhere Ansatz für das Wohngeld. Damit schaffen wir eine wichtige Voraussetzung für die Wohngeldreform, die wir uns vorgenommen haben und die Menschen mit geringem Einkommen helfen wird mit den steigenden Wohnkosten zurecht zu kommen."

Mit diesen markigen Worten wurde eine Erhöhung des Budgets um 15 % von derzeit 500 auf 630 Millionen € angekündigt. Die Wohngeldreform blieb jedoch aus: Um einen ausgeglichenen Haushalt zu erreichen wurde auf die Wohngeldreform verzichtet.

Aktuell erhalten 780.000 Haushalte einen staatlichen Zuschuss zu den Wohnkosten. Knapp die Hälfte davon sind bereits heute Rentnerhaushalte.

Gerade in Ballungsräumen, wie im Speckgürtel um München, zu dem auch Freising gehört, orientieren sich die Wohnkosten an den durchschnittlichen Einkommen – da bleiben Personen mit geringerem Einkommen auf der Strecke. Sie zahlen die Zeche für das sicherlich erstrebenswerte Ziel eines ausgeglichenen Bundeshaushaltes, für den keine neuen Schulden

aufgenommen werden müssen. Die maximal anerkannten Mieten wurden nicht angehoben, die Berücksichtigung der Heizkosten wurde auf unbestimmte Zeit verschoben.

Derzeit gilt als maximale Miete, die der Wohngeldberechnung zu Grunde gelegt wird für einen Vier-Personen-Haushalt eine Obergrenze von 645 € Kaltmiete. Ich habe diese Miete einmal bei Immobilienscout eingegeben und eine Dreizimmerwohnung gesucht – leider erhielt ich dabei Null Treffer! Auch bei der Suche in Moosburg – hier liegt die Mietobergrenze bei 542 € - erhielt ich kein Angebot!

Lassen Sie mich noch auf das Sozialgesetzbuch II eingehen. Dieses Gesetz hat seit 2005 das Bundessozialhilfegesetz ersetzt und ist besser bekannt unter dem Namen Arbeitslosengeld II oder Hartz IV.

Das Kapitel I ist überschrieben mit dem Satz „Fördern und Fordern“ und dort heißt es dann:

Die Grundsicherung für Arbeitssuchende soll es Leistungsberechtigten ermöglichen ein Leben zu führen, das der Würde des Menschen entspricht“.

Hier fühle ich mich auch wieder an den Herrn des Weinbergs erinnert, der nicht unterscheidet, ob jemand in der ersten oder in der elften Stunde seine Arbeit aufnimmt, sondern jedem den Lohn ausbezahlt, der zur Sicherung seiner Existenz notwendig ist, der der Würde des Menschen entspricht.

Doch die Wirklichkeit sieht anders aus:

Nach unterschiedlichen Statistiken waren 2013 zwischen 200.000 und 435.000 Personen ohne Chancen auf dem Arbeitsmarkt, da so genannte Vermittlungshemmnisse wie mangelnde Schul- und Berufsausbildung, geringe Deutschkenntnisse, fehlende Kinderbetreuungsmöglichkeiten, Suchterkrankung, Verschuldung usw. eine dauerhafte Eingliederung in den Arbeitsmarkt verhindern.

Damit eine weitere Verfestigung dieser Vermittlungshemmnisse verhindert werden kann, brauchen diese Personen dringend eine passgenaue, langfristig angelegte Förderung. Untersuchungen aber haben ergeben, dass sich die Arbeitsmarktförderung in den letzten Jahren auf Personen konzentriert hat, die schnell in den ersten Arbeitsmarkt vermittelt werden können.

Und gleichzeitig wurden die Mittel, die für Eingliederungsmaßnahmen zur Verfügung stehen von sechs Milliarden im Jahr 2010 auf 3,9 Milliarden im Jahr 2014 zurückgefahren.

Soziale Gerechtigkeit als Gemeinwohlgerechtigkeit erfordert eine angemessene Beteiligung der Arbeiter am gemeinsam erarbeiteten Wohlstand, wobei sich die Lohnhöhe auch daran orientieren muss, dass möglichst viele eine Arbeitsgelegenheit bekommen.

Tatsache aber ist, dass die Schere zwischen arm und reich immer weiter auseinander klafft - Deutschland weist inzwischen von allen Ländern der Eurozone die größte Ungleichheit der Vermögen aus.

Mein Fazit: Es bleibt noch ein langer Weg zu einer sozial ausgewogenen Arbeitsmarktpolitik.

3.3. Prof. em Dr. Dr. h.c. Wolfgang Haber, Umweltwissenschaftler, Freising

Gerechtigkeit wird oft auch für die Umwelt gefordert [verbunden mit dem tief verwurzelten menschlichen Wunsch, im Einklang mit der Umwelt zu leben]. Doch was ist *Umwelt*? Es ist das *Stück Welt*, das jedes Individuum umgibt und dessen Leben bestimmt, aber auch von ihm beeinflusst wird. Es gibt viele Umwelten. Für Menschen gibt es eine soziale, wirtschaftliche, kulturelle, religiöse, psychische und, da wir biologische Wesen sind, auch eine ökologische Umwelt, und *diese* ist unsere eigentliche Existenzbasis. Ob, und wie, wir ihr Gerechtigkeit zukommen lassen – dazu nehme ich Stellung als Ökologe.

Was ist die *ökologische Umwelt*? Zunächst: alles mit den *Sinnen* Erfassbare, vor allem was sicht- und greifbar ist. Sie umgibt uns in Schichten wie die Schalen einer Zwiebel: die Wände dieses Raumes, Mauern des Gebäudes, die Stadt Freising mit ihren Bauwerken, dann die Felder, Wiesen, Wälder und Gewässer der Landschaft, und so weiter, bis zur alles übergreifenden Atmosphäre. Das alles bildet, in räumlich gestaffelten Dimensionen, die relativ feste *Struktur* und *Gestalt* der Umwelt, ist aber nur deren *eine* Seite. Denn Leben in der Umwelt, die es trägt, ist ein dynamischer Vorgang und hat *ein* Grundmerkmal: es muss miteinander *funktionieren*. Daher ist *Funktion* die andere, und für das Leben wichtigere Seite der Umwelt. Wo kann hier Gerechtigkeit ansetzen?

Funktionen sind sinnlich schlecht erfassbar; man spürt sie nur bei Störungen oder Wegfall. Das Wort *Funktion* klingt mathematisch oder maschinenhaft und gefühlsfern. Doch der Vergleich eines lebenden Organismus mit einer Maschine ist nicht abwegig, denn beide funktionieren gemäß einer sinnvoll geordneten inneren *Organisation*, und diese liegt auch der Lebewesen-Umwelt-Beziehung zugrunde, heute als *Ökosystem* bezeichnet.

Umwelt ist nicht nur äußerlich, denn Lebewesen und Umwelt *durchdringen* einander ständig. Zum Beispiel bringen wir mit Einatmen jede Sekunde den Umweltbestandteil Luft in unsere Körper, in denen er für die *Funktion Leben* genutzt – und dabei verändert wird. Daher ist die *aus*geatmete Luft eine andere als die *ein*geatmete, sie enthält vor allem mehr Kohlendioxid, und so für die einatmenden Mitmenschen wenig geeignet, wenn nicht gar infektiös. Also: schon das Ausatmen verschlechtert die Umwelt! Doch weil sich Luftmoleküle schnell vermischen und der hohe Sauerstoffanteil nicht so schnell abnimmt, wird das nicht so empfunden.

Wir müssen aus der Umwelt aber auch Wasser und Nahrung in unsere Körper aufnehmen, und tun das oft *gemeinsam* wie beim Atmen. Aber die Stoffwechsel-Endprodukte, die dem Ausatmen entsprechen, werden *individuell* und nur an bestimmten Orten ausgeschieden. Dort werden sie zunächst gesammelt und so behandelt, dass sie möglichst schadlos, also umweltgerecht, wieder in die Stoffkreisläufe der Umwelt eingebracht werden können. Hierbei gibt es aber noch viele Mängel und Missstände.

Luft ist überall vorhanden, aber das gilt nicht für Wasser und Nahrung. Deren Beschaffung aus der Umwelt ist mit umweltgerechtem Handeln grundsätzlich – leider – unvereinbar. Die in Milliarden Jahren langer Evolution entstandene Organisation des Lebens auf der Erde lässt das nicht zu. Sie begann einst im Meer und beschränkte sich lange Zeit auf winzige Bakterien, die sich durch Teilung vermehren und chemisch ernähren. Dann gab es zwei grundlegend neue Erfindungen der Evolution. Erstens: Grüne Farbkörperchen in den Zellen, die Sonnenenergie mittels *Photosynthese* in Lebensstoffen festlegen können, die dann ihrerseits als Energiequelle für das Leben dienen. Zweitens: Mehr- bis vielzellige Organismen, die viel größere Körper mit besonderen Organen und ganz neue Typen von Lebewesen bilden können. [Da sie sich nicht mehr durch Teilung vermehren können, entstanden zugleich zwei weitere neue Lebensphänomene, nämlich die zweigeschlechtige Fortpflanzung über besondere Keimzellen und der individuelle Tod.]

Lebensorganisation im Ökosystem folgt dem Grundprinzip der Arbeitsteilung. Die Photosynthese bleibt den ortsfesten grünen Pflanzen vorbehalten, die *mehr* Lebensstoffe erzeugen als sie selbst brauchen. Dieses Mehr ernährt die Funktionsgruppe der Tiere, die dazu mit Beweglichkeit, Sinnesorganen und Trieb zur Aneignung, zum Suchen und Jagen, zerstörendem Fressen und Töten begabt sind. Sie leben nicht nur von Pflanzen, sondern auch voneinander. Zu ihnen gehören auch wir Menschen als *biologische* Wesen und folgen diesem Verhalten, um selbst zu funktionieren. Was Pflanzen und Tiere an Abfällen, Resten und Leichen hinterlassen, wird von Klein- und Mikroorganismen zum Teil zu den Ausgangsstoffen abgebaut, entspricht also dem Prinzip des Stoffkreislaufs, zum anderen Teil zu Humus umgeformt, mit dem auf dem Land Boden gebildet wird. Von, auf und in ihm leben wieder die Pflanzen. Alle diese Vorgänge im Ökosystem funktionieren wiederum nach dem Grundprinzip Wettbewerb – mit Gewinnern und Verlierern.

Das so organisierte Ökosystem ist Fülle und Vielfalt, heute als Biodiversität hoch geschätzt. Sie steigert sich von den Pflanzen über die Tiere zu den Mikroben jeweils vielfach. Eine Handvoll Humusboden enthält mehr Mikroorganismen als es Menschen auf der Erde gibt! Mikroorganismen sind aber weit mehr als die dritte Funktionsgruppe im Ökosystem. Sie begleiten und beherrschen das Leben *aller* Pflanzen und Tiere, die ohne sie nicht funktionieren würden. Jeder von uns trägt auf und in sich Millionen von Mikroorganismen. Würde man unsere "Darmflora" beseitigen, wären wir nach acht Tagen tot. [Mit Bakterien hat einst das Leben auf der Erde begonnen, und mit ihnen wird es auch enden, lange nachdem Pflanzen, Tiere und Menschen verschwunden sind.]

Aber diese ökologische Organisation, die wir in einer Mischung aus Unwissen und Ehrfurcht als Schöpfung bezeichnen, kennt keine Werte, keine Rechte, keine Rücksicht auf Arten oder Individuen und daher keine Gerechtigkeit. Fast 99 Prozent aller Arten, die früher gelebt haben, sind wieder ausgestorben. Ein wiederum gefühlskalter Begriff dafür lautet: Ökosystem-Regulierung. Sie gewährleistet das dauerhafte Funktionieren von Leben und Umwelt. Wäre sie unterblieben, hätte es wohl keine Evolution zum Menschen gegeben. [Leben ist auch nicht an einen bestimmten Artenbestand gebunden.]

Nun reguliert der Mensch selbst die Ökosysteme, hat sie unumkehrbar verändert und seine eigene, kulturelle Umwelt der Natur auferlegt – ohne Beachtung von Gerechtigkeit. Erst seit hundert Jahren wird uns dies [durch die ökologisch-evolutionäre Forschung] bewusst. Mit dem Menschen hat die Evolution, nüchtern betrachtet, ein seltsames Doppelwesen hervorgebracht: ein Säugetier mit allen dessen Antrieben, aber zusätzlich mit Intellekt, Vorausschau und bewussten Gefühlen ausgestattet – und zu diesen zählen auch Gerechtigkeit und Ethik. Sie werden benötigt und gefordert, um die Menschheit selbst, die sich ja der natürlichen Regulierung entzieht, in *humanitärer* Funktion zu erhalten, was aber immer nur zeitweilig und räumlich begrenzt gelungen ist. Aber um zu leben – und unser Intellekt braucht diese biologische Basis, müssen wir Menschen, weil wir "ökosystemare Tiere" sind, täglich Billionen von Lebewesen töten oder zumindest schädigen. Wir können uns nicht wie die Pflanzen von unbelebten Substanzen versorgen. Bei diesem Zwang zum Töten macht die Ökologie (als Wissenschaft) keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen Tieren und Pflanzen. Tiere, vor allem warmblütige, erregen unser Mitleid, Pflanzen tun das nicht, sind aber die Basis allen höheren Lebens. Wo kann hier Umweltgerechtigkeit ansetzen?

Ihren grundsätzlichen Forderungen und idealen Motiven wie Erhaltung der Artenvielfalt oder der Schöpfung mag kaum jemand widersprechen. Aber wenn sie konkret umgesetzt, gar gesetzlich verordnet wird, geschieht es selektiv und nicht einmal dann konsequent und zuverlässig. Zur Artenvielfalt zählen ja auch Malaria-, Pest- und Cholera-Erreger, Ebola- und HIV-Viren, ihre Insekten-Überträger, Getreiderostpilze, Mutterkorn, Bandwürmer, Wanderheuschrecken, Borkenkäfer, Ratten – wie erhaltenswert sind sie? Mit der Forderung nach *keimfreiem* Dasein betreiben wir Ausrottungsfeldzüge für Mikroorganismen!

Umweltgerechtigkeit ist, überspitzt gesagt, eine edle Utopie. Und drehen wir zum Schluss die Worte einmal um: Wie gerecht ist denn die Umwelt zu uns Menschen wie auch zu anderen Lebewesen? Alle Ressourcen, von der Sonnenstrahlung über Süßwasser und Nahrung bis zu fruchtbaren Böden sind auf der Erde ungleich verteilt und ungleich zugänglich, Reichtum und Armut also von der Natur vorgegeben. Es gibt daher auf dem Planeten Erde keine gleichwertigen Lebensbedingungen, wie sie Gesellschaft und Politik aus ethischen Gründen immer wieder fordern. [Wir Menschen können diese naturgegebenen Verschiedenheiten nur ausgleichen, indem die Bewohner der reich ausgestatteten, fruchtbaren Regionen von ihren Erträgen einen Teil an die ärmeren Gebiete abgeben.]

(Ausführlicher dargestellt ist diese Problematik in dem kleinen Buch des Verfassers "Die unbequemen Wahrheiten der Ökologie", oekom Verlag, München, 2011.)

3.4. Prof. Dr. Markus Vogt, Sozialethiker, München

Einleitung

Das Problem der Gerechtigkeit lässt sich nicht theoretisch lösen. Gerechtigkeit ist ein Prozess, kein erreichbarer Ordnungszustand.[1] Der biblische Anspruch, dass wir nach der „größeren Gerechtigkeit" streben sollen (Mt 5) sollte nicht nur im Sinne einer theologischen Steigerung des Anspruchs interpretiert werden, sondern auch im Sinne einer gewissen Distanz zum Begriff selber. Man könnte Mt 5 auch übersetzen mit „mehr als Gerechtigkeit"[2]. Damit ist ein Bewusstsein dafür gemeint, dass nicht alle Probleme in den normativen, allgemeinen und eher rechtlichen Kategorien der Gerechtigkeit lösbar sind, und die Ethik daher eine Ergänzung durch Impulse der Barmherzigkeit und Liebe braucht, die auf den Einzelfall bezogen und nicht verallgemeinerbar sind.

Eine Theologie der Gerechtigkeit behält auch die nicht auflösbaren Dilemmata von Schuld und Versagen im Auge. Das Bewusstsein der „Grenzen der Gerechtigkeit" findet sich jedoch auch in philosophischen Kontexten.[3]

In biblisch-prophetischer Tradition ist mit dem Gerechtigkeitsbegriff stets auch ein politischer Anspruch der Gestaltung und Veränderung gesellschaftlicher Ordnungen verbunden. Das ist ein originär biblischer Impuls, der dazu beigetragen hat, den ursprünglich auf eine Tugendhaltung bezogenen Begriff weiterzuentwickeln. Dies ist heute unverzichtbar: Da die massiven Phänomene von global wachsender Ungleichheit, sozialer Exklusion und ökologischer Destruktion wesentlich strukturelle Ursachen haben, bedarf ihre Bearbeitung eines ordnungspolitischen Ansatzes.

Die Spannung zwischen Freiheit, Gleichheit und Solidarität

Die Differenzierung der Gleichheitspostulate ist die Basis für eine ethisch tragfähige Analyse der Gerechtigkeitskonflikte. Die Spannung zwischen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ist nicht auflösbar, jedoch trotz aller Antinomie zugleich ein Verhältnis wechselseitiger Bedingung:

Freiheit ohne Rechtsgleichheit wird zur Kampf aller gegen alle; Gleichheit ohne Freiheit zur Nivellierung nach unten; Gleichheit ohne Solidarität zur Atomisierung der Gesellschaft; dies gilt auch umgekehrt: die wichtigste Form der Solidarität ist die Zuerkennung und Ermöglichung von Freiheit und Gleichheit in der Sicherung der Grundbedürfnisse.

---

[1] Das kann man unterschiedlich begründen, sei es philosophisch mit Aristoteles (*epikie*, also Abwägung im Einzelfall nötig, weil Gesetze immer teilweise ungerecht sind), theologisch mit der Bergpredigt (Gerechtigkeit ist eine Beziehung der Anerkennung, die auf eine Dynamik zu je größerer Gerechtigkeit [Mt 5,20]) zielt) oder postmodern mit Michael Walzer (die Utopie einheitlicher Maßstäbe führe zu einseitigen Dominanzen statt eine relative Gerechtigkeit durch plurale Vielfalt zu wahren).

[2] Honnefelder, Ludger (2014): Im Spannungsfeld von Ethik und Religion, Berlin.

[3] Vgl. z.B. Kersting, W. (2005): Kritik der Gleichheit. Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral, Weilerswist; Nussbaum, M. (2010): Grenzen der Gerechtigkeit, Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit, Frankfurt.

Nur durch wechselseitige Begrenzung, Ergänzung und Durchdringung lässt sich die Trikolore der Französischen Revolution menschlich und politisch sinnvoll umsetzten.

Der normative Sinn der Gleichheit

Sozialethisch ist die unauflösliche Spannung von Gleichheit und Differenz als Kern des Gerechtigkeitsproblems zu betrachten.

Sozialethisch ist nicht primär die Ungleichheit als solche problematisch, sondern die mit ihr verbundenen Phänomene der Demütigung und Ausgrenzung. Wer über Armut redet, sollte auch psychosoziale Phänomene der Not sowie die weltweite Vielfalt extremer Existenzbedrohung in den Blick nehmen. Dennoch bleibt der finanzielle und materielle Vergleich des Einkommens ein unverzichtbarer Leitindikator.

Aber er bildet nur einen Teilbereich ab. Das Entscheidende der Gerechtigkeit ist nicht die Nivellierung von Unterschieden in der materiellen Versorgung, sondern die Ermöglichung von fairer Interaktion.

Ich möchte zur Klärung des Gleichheitsbegriffs zunächst vom Grundgesetz ausgehen. Die Gleichheitsaussagen des Grundgesetzes sind Sollensgebote zur Gleichbehandlung trotz vorhandener Unterschiede. Die Eingrenzung des Gleichbehandlungsgebotes auf den jeweiligen Vergleichspunkt eröffnet eine Perspektive, Gleichheit nicht als Nivellierung von Unterschieden zu verstehen, sondern als Ermöglichung von Interaktion.[4] Es geht um das Betrachten, Herausgreifen, Konstruieren eines bestimmten Aspektes, hinsichtlich dessen ein Vergleich vorgenommen wird oder werden soll (tertium comparationis).

Das maßgebende tertium comparationis für die Gleichheit der Menschen ist im Grundgesetz in Art 1,1 gegeben: die Menschenwürde. Sie meint den Menschen nicht als Gattungswesen, sondern als Individuum in seiner Einzigartigkeit, Besonderheit und Andersartigkeit. Gleichheit ist nicht ohne ihre Komplementärfunktion der Ungleichheit zu denken.[5]

Philosophische Orientierung: Das aristotelische Modell der Gerechtigkeit

Ich schlage vor, systematisch drei unterschiedliche Arten oder Kategorien von Gleichheit als unverzichtbare und sich wechselseitig ergänzende Dimensionen von Gerechtigkeit zu unterscheiden und diese mit einer Weiterentwicklung der klassischen Gerechtigkeitstheorie von Aristoteles, der Legal-, Verteilungs- und Tauschgerechtigkeit unterscheidet, zu verknüpfen:

Gleichheit der Menschen als Rechtssubjekte; daraus folgt die formale Gleichheit der Rechte, also so etwas wie Rechtssicherheit oder „Fairness“ (Legalgerechtigkeit)

Gleichheit der Menschen in ihren grundlegenden Bedürfnissen; daraus folgt das Recht, nach dem jeweiligen kulturellen Standard in der Grundversorgung unterstützt zu werden (Verteilungsgerechtigkeit)

---

[4]„Der normative Sinn der Gleichheit ist einerseits die Gleichwertigkeit der Mitglieder und die Einheit der Gemeinschaft, anderseits die Autonomie und Spontaneität der Mitglieder. [...] Der Sinn der Gleichheit kann nicht die Nivellierung sein, sondern in erster Linie die Sicherung und Erhöhung des Interaktionspotentials.“ Bühl/Düring 1998.

[5]Der menschenrechtlich formulierte Gleichheitsgrundsatz des GG wird in der intensiven Rechtssprechung dazu vom BVerfG vor allem durch das Willkürverbot konkretisiert und zugleich eingegrenzt: Gleiches darf nicht willkürlich Ungleich, wesentlich Ungleiches nicht unsachgemäß gleich behandelt werden. Kirchhoff, P.: 1992, 837-972.

Gleichheit hinsichtlich der Anerkennung von Interessen; daraus folgt, dass Güter und Dienstleistungen, die bei Interaktionen getauscht werden, nach jeweils subjektiver Wertschätzung mindestens gleichwertig sein sollten (Tauschgerechtigkeit)

Diese Differenzierung ermöglicht es, an einem starken und strikten Begriff von Gleichheit festzuhalten, ohne nach unten zu nivellieren oder – wie etwa bei Aristoteles oder Thomas – den Anspruch der iustitia distributiva durch Ständeunterschiede zu relativieren ("jedem das Seine").

Es gibt kein einheitliches Kriterium der Gerechtigkeit. Vielmehr ist gerade die Achtung der Grenzen zwischen unterschiedlichen Interaktionsformen und gesellschaftlichen Sphären die Voraussetzung dafür, dass sich eine „komplexe Gleichheit" als eine Vielfalt unterschiedlicher Chancen und wechselseitiger Machtkontrolle herstellt (Walzer 1992). Damit wird die plurale Überwindung bzw. Zurückweisung von Einheitlichkeit zum Leitkriterium des Gerechten.[6]

Gerechtigkeit ist nur erreichbar durch eine komplementäre Zuordnung und wechselseitige Durchdringung der unterschiedlichen Arten von Gleichheit in der Verteilungs- und in der Tauschgerechtigkeit. Durch den Mangel an Legalgerechtigkeit (z.B. Steuerhinterziehung oder mangelnde Transparenz im Bankenwesen) wird mehr Ungleichheit geschaffen und das Gemeinwohl mehr geschädigt auf Dauer mehr Not und Armut erzeugt als durch eine noch so gute Sozialpolitik wettgemacht werden kann. Mehr Tauschgerechtigkeit durch einen fairen Wettbewerb (z.B. durch Abschaffung der Zolleskalation und damit mehr Zugang von Entwicklungsländern auf die globalen Märkte) könnte billiger und besser zur Stärkung der Position der Schwächsten beitragen als manche direkte Umverteilung.

Paradoxerweise führt heute gerade das Gleichheitsversprechen zu wachsender Ungleichheit, weil wir es formalisieren als angebliche Chancengleichheit im Wettbewerb, der nach standardisierten Kriterien abläuft und durch verdeckte Protektionismen verzerrt wird, so dass am Ende Wenige nahezu alle Bereiche dominieren (insbesondere diejenigen Institutionen und Kulturen, die in den Regeln moderner Wettbewerbswirtschaft und Rechtssprechung stark sind; vgl. dazu Vogt 2008a). Wer es mit der Gerechtigkeit ernst meint, kann sich nicht auf rein formale Aspekte von Chancengleichheit zurückziehen. Denn die Realisierung von Gerechtigkeit schließt die Gewährung einer materiellen Grundsicherung ein.

Aufgrund dieser Analysen trete ich für einen differenzbewussten Egalitarismus ein, der nicht auf Nivellierung zielt, sondern darauf, die Position der Schwachen durch eine Vielfalt von individuellen Entwicklungspotentialen zu verbessern. Für das Konzept von Gerechtigkeit bedeutet das: Sie ist nur durch eine differenzierte Zuordnung von sozialstaatlicher Umverteilung, rechtsstaatlicher Transparenz und leistungsförderndem Wettbewerb zu erreichen.

Im Kern meint Gerechtigkeit die Verteilung von Gütern und Rechten. Insofern hat die Verteilungsfrage einen Vorrang für das Verständnis von Gerechtigkeit. Dabei darf Verteilungsgerechtigkeit jedoch nicht nur auf die sogenannten „Umverteilungen" bezogen

[6]Gerade die Unterschiedlichkeit der Gesichtspunkte dessen, was in den einzelnen „Sphären" der Gesellschaft als „gerecht" gilt, ermöglicht vielfältige Chancen und begrenzt einseitige Dominanzen. Insofern ist die gerechtigkeitstheoretische Differenzierung zwischen den Sphären, Kulturen und Kulturbereichen ein wesentliches Merkmal der Gerechtigkeit, wie Michael Walzer in Kritik an John Rawls betont; Walzer 1992. Zur humanitären Egalitarismuskritik von Harry Frankfurt, Derrik Parfit, Avishai Margalit oder Wolfgang Kersting vgl. den informativen Sammelband von Krebs 2000.

werden. Es gilt vielmehr zu beachten, dass alle wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen eine enorme Verteilungswirkung haben.

Tauschgerechtigkeit ist nach Aristoteles der dynamische Kern von Gerechtigkeit, da der Tausch von Gütern und Dienstleistungen ein wesentlicher Grund dafür ist, dass sich Gesellschaften bilden. Ein Tausch ist dann gerecht, wenn jeder für das, was er gibt, etwas zurückerhält, das für ihn meistens gleichwertig ist. Dafür gibt es keinen objektiven Maßstab. Über Geld und Märkte wird weltweit eine Arbeitsteilung organisiert. Tauschgerechtigkeit setzt eine Symmetrie von Macht und Information voraus, damit nicht Zwangslagen entstehen, die einseitig ausgenutzt werden. Da die weltweiten Wirtschaftsbeziehungen stark von Asymmetrien geprägt sind, bestehen hier tiefgreifende Gerechtigkeitskonflikte.

Die Überwindung des Dualismus von Wettbewerb und Solidarität ist von fundamentaler Bedeutung für einen dynamischen Zugang zu Gerechtigkeit. Nach den Prinzipien der katholischen Sozialethik kann man dies mit Subsidiarität begründen: Vorrang für Eigenverantwortung statt abhängig machender Hilfe.

Eine der größten Belastungen des Gemeinwohls und damit auch der Armen ist derzeit der Mangel an „Legalgerechtigkeit“ durch Unverantwortlichkeit im Bankengeschäft (Der Steuerzahler zahlt Milliarden für die Bankenkrise, das war eine der größten Umverteilungen von unten nach oben in der Geschichte; zugleich allerdings auch eine Enteignung der Sparer durch die niedrigen Zinsen), durch Steuerhinterziehung als Form einer Entsolidarisierung der Reichen, durch die Gleichzeitigkeit von Rekordgewinnen und Arbeitsplatzabbau bei Unternehmen.

Gerechtigkeit als politische Form der Nächstenliebe

Die besondere Zuwendung zum Schwachen und Bedürftigen als Ausdruck der Gerechtigkeit findet in der jüdisch-christlichen Tradition ihre nachhaltigste Begründung. Theologisch hat die Idee der Gerechtigkeit in der Barmherzigkeit und der zedekia Gottes ihre Wurzeln. Diese ist darauf angelegt, ihre Wahrheit und Wirksamkeit im barmherzigen und gerechten Handeln des Menschen gegenüber seinem Mitmenschen zu finden. So versteht etwa der alttestamentliche Prophet Amos das gerechte Handeln gegenüber Waisen und Witwen als Voraussetzung und Form des Gottesdienstes (Am 5, 21-25).

Dementsprechend liegt der Akzent des christlichen Verständnisses von Gerechtigkeit auf dem Aspekt des sozialen Ausgleichs, was in den päpstlichen Sozialenzykliken seit Quadragesimo anno unter dem Leitbegriff „soziale Gerechtigkeit“ (iustitia socialis) zusammengefasst wird. In der neueren Theologie hat dies unter dem Stichwort Option für die Armen eine politische Akzentuierung erfahren.

Über das biblische Fundament hinaus hat das Verständnis der Gerechtigkeit als Forderung des sozialen Ausgleichs und der Solidarität im rechtsstaatlichen Verständnis der unverletzlichen Würde des Menschen eine allgemeine Grundlage: Die Tatsache des Menschseins, die allen Unterschieden vorausliegt, begründet unabhängig von jeder konkreten Eigenschaft oder Leistung eine unbedingte sittliche Verpflichtung gegenüber jedem Menschen als Person. Aus dieser folgt das Kriterium der Gleichheit aller Menschen in dem Anspruch auf Achtung ihrer grundlegenden Bedürfnisse und wechselseitig zu respektierenden Rechte.

Die gesellschaftliche Einlösung des Personprinzips ist Solidarität, die von daher keinerlei Einschränkung hinsichtlich der Menschen, die sie umfasst, duldet und deshalb unteilbar ist.

Politisch findet die solidarische Anerkennung der Menschenwürde ihren Ausdruck in der Sicherung der unveräußerlichen Grundrechte sowie der materiellen Grundbedürfnisse möglichst aller. Dabei lässt sich das Bemühen um sozialen Ausgleich bei aller Gegensätzlichkeit zum Prinzip der Leistungsgerechtigkeit zugleich auch als dessen konsequente Weiterentwicklung interpretieren: Ohne die Sicherung der Grundversorgung für möglichst alle bleibt das der Leistungs- oder Tauschgerechtigkeit zugrundeliegende Prinzip der Chancengleichheit, auf dem die ethische Rechtfertigung des Wettbewerbs als Element der Gerechtigkeit wesentlich beruht, abstrakt und leer.

Vielfach schafft erst sozialer Ausgleich die materiellen Voraussetzungen dafür, dass auch der Schwächere seine Fähigkeiten entdecken und entfalten kann. Um immer wieder neu eine „Plattform" für einen fairen, tatsächlich auf Leistung und nicht bloß auf einseitigen Machtstrukturen beruhenden Wettbewerb zu stabilisieren, sind politische, wirtschaftliche und kulturelle Ausgleichsregulative unabdingbar. Daher muss sich der Rechtsstaat, der zunächst primär Regelsicherheit im Sinne der Gleichheit vor dem Gesetz als Ermöglichung und Sicherung von Leistungsgerechtigkeit garantiert, aus seinen eigenen Prinzipien heraus zum sozialen Rechtsstaat weiterentwickeln. Bei all dem darf der schillernde Begriff „sozial" nicht auf den Aspekt der Umverteilung verkürzt werden. Denn eine „Ökonomie für den Menschen" (Sen 2002) setzt den Schutz kultureller Integrität, Kommunikationsfähigkeit und „Capacity" im Sinne der Zugangskompetenz als Basis einer humanverträglichen Marktwirtschaft voraus (vgl. Johannes Paul II., Centesimus annus, bes. Nr. 48-51).

Ein systematischer Versuch, ein Optimum an Verteilungsgerechtigkeit mit einem Optimum an Produktivität (und damit wesentlichen Kriterien der Tauschgerechtigkeit) zu verbinden, findet sich in der gegenwärtig wohl anerkanntesten philosophischen Gerechtigkeitstheorie, nämlich der von John Rawls. Der Philosoph erkennt der sozialen Gerechtigkeit im Sinne des Bemühens, die Position der Schwächsten zu verbessern, einen moralischen Vorrang zu und geht davon aus, dass gesellschaftliche Ausleseprozesse, die soziale Ungleichheit stiften, rechtfertigungsbedürftig sind.

Differenzen in der Zuteilung von gesellschaftlichen Rechten und Gütern sind dementsprechend nur dann ethisch zugelassen, wenn sie in einem fairen Wettbewerb prinzipiell jedem offen stehen und zugleich den Ärmsten zugutekommen, indem sie sich gesamtgesellschaftlich positiv auswirkende Anreize für individuelle Leistung und verantwortliche Risikoübernahme schaffen.

Beteiligungsgerechtigkeit

Politisch gesehen ist Ausgleichsgerechtigkeit keineswegs nur in Form von Anspruchsrechten auszulegen, sondern ebenso in Form von aktiven Teilhabe- und Beteiligungsrechten der Bürger. Wichtig ist hierbei die Verknüpfung von Mitspracherechten mit einer entsprechenden Mitverantwortung für die Folgen der Entscheidungen, z.B. mittels einer Beteiligung am Produktivvermögen. Denn nur so besteht genügend Anreiz, dass die Mitsprache auch verantwortlich wahrgenommen wird.

Die Interpretation und Gestaltung distributiver Gerechtigkeit im Sinne einer Beteiligung ist der entscheidende Weg zu einer aktiven Einbindung der Individuen in die Gesellschaft. Sie zielt darauf, den Versorgungsstaat zu einem solidarischen Sozialstaat weiterzuentwickeln. Im Rahmen christlicher Sozialethik ergibt sie sich aus der notwendigen Verknüpfung der beiden Prinzipien Solidarität und Subsidiarität.

Der Schlüssel für eine bessere Ermöglichung und Aktivierung von Teilhabe-Gerechtigkeit ist Bildung, die Kompetenzen kritischer Mitsprache und verantwortlicher Mitwirkung an den politischen Prozessen vermittelt. Die Willensbildung, Urteils- und Handlungskompetenz für die Gestaltung einer gerechten Gesellschaft bedarf der Unterstützung durch breitenwirksame Bildungsmaßnahmen. Nur eine intensive Grund-, Aus- und Weiterbildung kann die hohen Integrationsforderungen der globalisierten Leistungsgesellschaft bewältigen und verhindern, dass immer mehr Menschen aus dem Wirtschaftssystem „herausfallen", weil sie seinen Anforderungen nicht mehr gerecht werden (Dettling 1998, 159-236).

Da die Anpassungs- und Evolutionsfähigkeit der Gesellschaft wesentlich auf Bildung beruht, ist Bildungspolitik in den rapiden Veränderungsprozessen der Globalisierung ein Schlüssel sozialer Gerechtigkeit. Dabei geht es nicht nur um die formalen Bildungsprozesse in den Schulen, Aus- und Weiterbildungseinrichtungen, sondern ebenso um die Grundlagen aller Bildung, die in der Familie gelegt werden. Die ungleich hohe Belastung der Familien in Deutschland (beispielsweise durch das Rentensystem) ist ein Verstoß gegen die Verteilungsgerechtigkeit, der sich langfristig zum Nachteil aller auswirkt, weil er die Entwicklungsfähigkeit der Gesellschaft lähmt.

Ausgewählte Literatur

EKD (2006): Gerechtigkeit erhöht ein Volk. Armut muss bekämpft werden – Reichtum verpflichtet, (Verlautbarung der EKD-Synode Würzburg vom 8. 11. 2006).

EKD/DBK (1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Hannover/Bonn.

Kersting, Wolfgang, 2005, Kritik der Gleichheit: Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral, Weilerswist

Krebs, Angelika (Hrsg.)(2000): Gleichheit oder Gerechtigkeit, Texte der neuen Egalitarismus-kritik, Frankfurt.

Sen, A. (2002): Ökonomie für den Menschen. Wege zur Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft, München.

Walzer, M. (1992): Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Gleichheit und Pluralität, übers. v. H. Herkommer, Frankfurt/M. 1992.

4.1. Die Friedensethik der Mennoniten. Auf dem Weg zur Friedenskirche

Dr. J. Jakob Fehr, Deutsches Mennonitisches Friedenskomitee, Bammental

Ich bedanke mich herzlich für die Einladung, mit Ihnen ein Stück des Weges zu gehen. Gerechtigkeit und Frieden sind nicht verortet; sie haben keine feste Bleibe. Wir begeben uns gemeinsam auf den Weg zu einem Gerechten Frieden.

Ich werde mit der Frage nach dem Pazifismus, nicht als Theorie, sondern als Praxis, anfangen. Danach stelle ich einige wichtigen Konzepte der mennonitischen Friedenstheologie dar. Am Schluss meines Vortrages kommt wieder die praktische Frage: Ist eine friedensfördernde, gewaltablehnende ethische Position nur für eine kleine Minderheit der Christen und Christinnen relevant?

Beispiele des pazifistischen Handelns

Es ist mein Auftrag, Ihnen etwas über die friedensethische Konzeption der Mennoniten zu erzählen, einer kleinen Freikirche, die oft von Außenstehenden als „Friedenskirche" bezeichnet wird. Gelegentlich wird sogar behauptet, dass wir eine besondere Friedenskompetenz besitzen, was mich als Friedensarbeiter schmeichelt, doch nicht unbedingt der Realität entspricht. In unserer Selbstbeschreibung sagen wir eher „historische Friedenskirche", ein Terminus, der nachklingen lässt, dass ein dezidiertes Friedenszeugnis nicht in allen geschichtlichen Epochen zu den Merkmalen unserer Kirche gehörte. Ich sage lieber: Wir begeben uns auf den Weg zu einer Friedenskirche.

Da unsere Position ebenfalls als „pazifistisch" designiert wird, weise ich zunächst daraufhin, was die mennonitische Friedenstheologie unter pazifistisch versteht. Ich verwende lieber den Begriff der „Gewaltfreiheit" als „Pazifismus" und sage ganz entschieden: Gewaltfreiheit ist nicht der Weg der Passivität. Sie ist ein aktives Eingreifen in die Probleme dieser Welt, aber ohne Waffen. Pazifisten gehen dorthin, wo scharf geschossen wird; sie setzen sich mit Menschen auseinander, die sie als Feinde betrachten.

Mein ehemaliger Mitarbeiter, Michael Sharp, beteiligt sich seit zwei Jahren an einem Projekt im Kongo. Michael fährt jede Woche mit dem Motorrad, aber ohne Waffe und ohne militärische Absicherung, zu den Rebellen im Ostkongo. In der Region um Kivu gibt es weiterhin einen beharrlichen bewaffneten Konflikt. Dort sucht Michael das Gespräch mit Soldaten und Kindersoldaten und bietet ihnen praktische und behördliche Hinweise, wie sie ihre Waffen niederlegen und Anträge stellen können, um zuhause (hauptsächlich in Ruanda) Fuß zu fassen.

Seit 2007 konnte das Programm etwa 1600 Kämpfer überzeugen, sich in die Zivilgesellschaft wieder zu integrieren.[1]

Ein zweites Beispiel: In Irak operiert die Organisation Christian Peacemaker Teams (CPT) seit 15Jahren. Auch während des Irak-Kriegs zeigte CPT dort eine dauerhafte gewaltfreie Präsenz und weigert sich, militärischen Schutz wahrzunehmen. Die Teammitglieder wohnen jedoch nicht im Hotel, wie die meisten westlichen NGOs, sondern unter der Bevölkerung. Zurzeit arbeitet eine Freundin von mir, Kathy Thiessen, im kurdischen Nordirak mit friedensengagierten Menschen aus der Lokalbevölkerung zusammen. Das kleine Team solidarisiert sich mit den aus dem Irak und der Türkei geflüchteten Kurden. Ebenfalls stehen sie den dorthin geflüchteten Jeziden zur Seite, die durch Angriffe des Islamischen Staates vertrieben worden sind.

Das ist Gewaltfreiheit, aber natürlich viel mehr als das. Diese Beispiele zeigen, wie eine selbstbewusste, mutige, friedensethische Überzeugung zu praktischen langfristigen Strategien führen kann, welche die Not dieser Welt lindern und konkrete Zeichen des Friedens setzen. Das ist gezielte Friedensarbeit.

Ein drittes und letztes Beispiel, das mehr individualistisch geprägt ist: Laut eines Berichts der Vereinten Nationen aus 2013 werden jährlich über 700 Menschen zu Gefängnisstrafen verurteilt, weil sie aus religiösen oder Gewissensgründen den Militärdienst verweigern. Über 90% von ihnen kommen aus einem bestimmten Land. – Können Sie raten, aus welchem Land? – Südkorea. Nur zwei von den jungen KDVlern, die zurzeit inhaftiert sind, sind Mennoniten: Lee Sang-Min und Kim Sung-Min. Man denkt lange über diesen Schritt nach, denn die KDV führt dazu, dass der Zugang zu höherer Bildung und guten Arbeitsstellen lebenslang verbaut sind. Sie wissen auch, dass sie im Gefängnis verhöhnt und misshandelt werden. Doch entscheiden sich diese Personen, den Weg Jesu zu gehen. Sie wollen nicht kämpfen und töten lernen; sie wollen lernen, ihre Feinde zu lieben.

Die eben genannten Beispiele zeigen zur Genüge: Eine auf Gewaltanwendung verzichtende Friedenstheologie hat nichts mit lammfrommen Träumereien oder Weltferne zu tun. Es gehört ganz schön viel Mut dazu. Es gehört eine Entschlossenheit dazu, diesen Weg zu gehen. Wir widerstehen der Versuchung, uns als „moderat“ im Verhältnis zu den Extremisten zu positionieren, die eine religiöse Ideologie für terroristische Handlungen bezwecken. Wir sind ebenso „extremistisch“: extrem in unserem solidarischen Engagement für den Nächsten und den Fremden unter uns, extrem in der Ablehnung eines vermeintlich menschen-dienenden Militärwesens. Mit unseren Handlungen bezeugen wir, dass die Antwort auf fundamentalistische religiöse Gewalt weder den Rückgriff auf Tradition noch Säkularismus lautet, sondern radikale, gewaltfreie Jesus-Nachfolge. In der „noch nicht erlösten Welt“ leben wir jetzt schon in der erlösten Wirklichkeit, die mit Christus in die Welt kam – um diese geschundene Welt zu transformieren.[8]

---

[1] http://www.npr.org/blogs/goatsandsoda/2015/01/02/374574242/when-a-rebel-is-homesick-he-might-be-willing-to-surrender

[8] Fernando Enns, „Kommentar zum „Entwurf eines Positionspapiers zur Friedensethik“ der Evangelischen Landeskirche Baden“, S. 11.

In der Botschaft am Schluss der Friedenskonvokation des ÖRK in Jamaika heißt es: „Die Geschichte führt uns, insbesondere im Zeugnis der historischen Friedenskirchen, vor Augen, dass Gewalt gegen den Willen Gottes ist und keine Konflikte lösen kann.“ Das ist ein hilfreicher erster Anhaltspunkt: die Ablehnung kriegerischen Handelns. Warum ist Krieg gegen den Willen Gottes? Warum fordert uns Jesus auf, gerade unsere Feinde zu lieben? Weil es ein Mythos ist, dass Gewalt die Welt verbessern kann. Es ist zugegebenermaßen unbestreitbar, dass Gewalt Veränderungen in einer Gesellschaft bewirken mag: Sie kann bzw. die Kontrolle über Ölressourcen einem Feind aus den Händen reißen. Aber einiges ändert sie nicht: Die Verteufelung fremder Menschen, die Angst vor Gewalt, das Primat eines durch Gewalt abgesicherten Gewaltmonopols.

Walter Wink spricht hier vom „Mythos der erlösenden Gewalt“ – eine in uns allen tief verwurzelte Überzeugung, dass die Bekämpfung (und ggf. die Tötung) des Feindes uns vom Bösen befreien wird. Wink schreibt:

> Kurz gefasst ist der Mythos der erlösenden Gewalt die Geschichte des Siegs der Ordnung über das Chaos durch Gewalt. [Er zeigt sich] ... in der Struktur von Kinderzeichentrickfilmen, Comics, Video- und Computerspielen und vor allem in Hollywood-Spielfilmen. Er begegnet uns aber auch in den Medien, dem Sport, dem Nationalismus, dem Militarismus und der Außenpolitik. [Die Medien wollen uns überzeugen, dass wir in einer Welt der Gewalt lebten und dass Gegengewalt notwendig sei, um uns Sicherheit zu geben.] Der Mythos wird gefeiert in großen Sportereignissen, in Rambofilmen und im allgemeinen Streben nach Machismo. Was in Zeichentrickfilmen so harmlos erscheint, ist jedoch das mythische Fundament unserer Gesellschaft.[9]

Der Mythos geht davon aus, dass Gewalt die Grundstruktur der Welt verändern kann – in Wahrheit bestätigt sie nur den bisherigen Verlauf der Welt. Und wie sieht die christliche Friedensethik diesen Verlauf? Bildhaft kann man das so ausdrücken: Wer Waffen abschwört, durchschaut den Mythos und erkennt die eigentliche – die gottgegebene – Grundstruktur der Welt. Gewaltfreiheit geht davon aus, dass wir in einer Welt leben, in der unser Schöpfergott, der Vater Jesu, herrscht. Ja, trotz aller Mächte und Gewalten der Finsternis, die jeden Tag auf der Erde wüten, herrscht unser Gott – ein Gott der Liebe und Versöhnung und Geduld. In Jesus leidet er mit uns. Er erduldet viel Gewalt. Doch gelten letzten Endes sein Gesetz der Liebe und der Versöhnung, der Gerechtigkeit und des Friedens. Denke an ein Stück Holz, neu gesägt und schön geschliffen. Man sieht die Maserung des Holzes. Wer das Holz streichelt und dabei die Handfläche entlang der Maserung bewegt, spürt etwas anderes, als wenn man die Hand quer zur Maserung bewegt. Ebenso ist es mit Gottes Welt. Wer dem göttlichen Gesetz der Liebe widerstrebt, lebt gegen die Maserung des Universums. Aber wer Gottes gewaltfreie Liebe zur Grundlage seines/ ihres Tuns setzt, bewegt sich entlang dem Grundgesetz des Universums.[10]

Gewaltfreiheit bedeutet nicht wehrlos zu sein. Die Waffen der Gewaltfreiheit sind Mitgefühl, Kreativität, Überraschung, Gesprächsbereitschaft, Geduld und ein langer Atem. In den Worten Dorothee Sölles: „Wir brauchen mehr Phantasie als ein Rüstungsspezialist und mehr Gerissenheit

[9] Walter Wink, „Der Mythos der erlösenden Gewalt“, unveröffentlichte dt. Übersetzung.

[10] Mit anderen Worten: Das Endziel Gottes und das Endergbnis unseres Tuns liegen nicht in unseren Händen. Die Me- tapher von der Maserung geht auf John Howard Yoder zurück: „the people who bear crosses are working with the grain of the universe.“

als ein Waffenhändler. ... Jesus, du bist einen anderen Weg gegangen. Du hast gekämpft, aber nicht mit Waffen. Du warst gegen Gewalt, aber nicht mit Gewalt."

Theologie des Friedens

Wir fragen nun: Was zeichnet eine Friedenstheologie aus? Welche sind die Merkmale einer Friedenskirche? Ich spreche ganz kurz drei Aspekte davon an: Nachfolge Jesu, Gerechter Frieden, Friedenskirche.

1. Nachfolge Jesu

Der Begriff der Nachfolge – Jesus im tagtäglichen Leben zu folgen – bildet den Anfang der Friedensethik. Das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn schließt mit ein, dass das irdische Leben Jesu ethische Relevanz hat. Bei den Erzählungen über seinen Umgang mit Menschen betonen die Evangelien, dass Jesus sie einlud, seinen Weg mit ihm mitzugehen.

Unter „Nachfolge Jesu" wird weder die mystische *imitatio Christi* noch das Leben der Wanderbettler verstanden, sondern ein Leben in verbindlicher Gemeinschaft[11], im Dienst der Schwachen und in der Herausforderung weltlicher Strukturen (nach dem Quäker-Begriff von „speaking truth to power"). Sie schließt das Eintreten für die Menschenrechte verfolgter Minderheiten ein. Diese ethische Haltung setzt sich zwar für allerlei Menschen ein, doch ist sie hauptsächlich den Menschen am gesellschaftlichen Rand gewidmet. Denn Jesus selbst kam vom Rande seiner Gesellschaft und hielt sich hauptsächlich in ländlichen Gebieten auf. Er war mitunter ein Prophet, der aus der Perspektive eines Außenseiters immer wieder die Machthaber herausforderte.

Bezüglich der Feindesliebe ist anzumerken: Jesus war ein Widerständler, der nicht nur gewaltfrei blieb, sondern aktiv den Kontakt zu und den Dialog mit seinen Feinden suchte (u.a. der römische Hauptmann sowie diverse Zolleinnehmer und religiöse Führungsfiguren).[12] Ja, er setzte gewaltfreie Praktiken ein, um die Mächtigen herauszufordern und zur Bekehrung zu bewegen.

Also bedeutet die Nachfolge Jesu ein Leben in kritischer Auseinandersetzung mit der Gesellschaft.[13]

---

[11] Die Möglichkeit, sich freiwillig einer christlichen Gemeinschaft anzuschließen und die eigene Konfession nicht lediglich als vorweggenommene Bestimmung des Familienverbandes wahrzunehmen bzw. passiv anzunehmen, ist eine Errungenschaft der Täufer, die als Umsetzung der Nachfolge anzusehen ist. Meines Erachtens ist dies die eigentliche Reformation des 16. Jahrhunderts: Nicht dass eine lutherische Theologie des Wortes die katholische Theologie der Tradition, nicht dass sola gratia und sola fide eine Theologie der guten Werke ablöste, sondern dass eine neue Form der voluntaristischen Vergemeinschaftung ins Leben gerufen wurde.

[12] „Also hat Jesus eine Doppelstruktur: Er ist der Aufständische gegen Rom, aber nicht, wie es die realhistorischen Aufständischen gegen Rom gewesen waren. Er ist der messianische König, aber nicht, wie ihn die meisten jüdischen Messianisten erhofften." Ton Veerkamp „Das Scheitern der messianischen Bewegungen und die Entstehung des Christentums", in: Texte und Kontexte 70 [1/1996], 21–31

[13] So verstehe ich auch Paulus: „Unsere Regierung ist im Exil und von dort erwarten wir das Eintreffen des designierten Staatsoberhauptes, unseren Landesherrn, Jesus." Phil 3,20 (meine Übersetzung).

Das ist keine Weltflucht. Gewaltfreiheit macht erfinderisch. Trotz des Minderheitsstatus (und obwohl sie oft als Sekte angesehen werden) setzten sich Mennoniten aktiv für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt ein. Sie waren in vorderster Linie bei der Entwicklung diverser Friedensmethoden. Sie erfanden das Modell der Restorative Justice. Sie haben verschiedene Methoden und Anwendungsfelder der Mediation und Konfliktbearbeitung entwickelt. Der weltbekannte Mediator John Paul Lederach spielte eine wichtige Rolle bei den Truth and Reconciliation Commission in Südafrika. Sie haben friedensbildende Initiativen gegründet – u.a. in Kolumbien, Libanon, Nicaragua, Costa Rica, Südafrika, Nordirland, Somalia, Liberia, Kongo. Eine weitere Besonderheit ist, dass Mennoniten den Dialog mit „Feinden" gesucht haben, zum Beispiel den Dialog der US-Friedenskirchen mit dem iranischen Präsidenten Mahmoud Ahmadinejad in New York City im September 2008.

(Nebenbei erwähne ich, dass die Zentralität des Lebens Jesu zu einer Abwertung der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse führt. Es gibt kaum Mennonitengemeinden, in denen das Sprechen eines Bekenntnisses in der Liturgie vorkommt, und das hat eine lange Tradition. Zum einen findet man den Grund dafür in der Betonung der Notwendigkeit eines individuellen Bekenntnisses zu Jesus; zum anderen jedoch in der Unzufriedenheit mit der Reduktion der Schilderung seines Lebens: Geburt, Sohnschaft, Kreuzigung, Auferstehung und Trinitätsformel findet man im Credo, doch wo bleibt das, wovon die Evangelien ausführlich erzählen: sein Unterricht, die Schulung seiner Jünger und Jüngerinnen, die Solidarität mit anderen Menschen?)

2. Gerechter Frieden

Während mancher die Gerechtigkeit um des lieben Friedens willen aufschiebt, opfert manch anderer den Frieden um der Gerechtigkeit willen. Aus der Bestrebung nach einer Vereinigung von Frieden und Gerechtigkeit entsteht ja das Wort „Gerechter Frieden". Psalm 85 bietet das schöne Bild von einem Kuss zwischen den beiden. Jesaja sieht Gerechtigkeit als die untrennbare Begleiterin des Friedens: „Das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein, der Ertrag der Gerechtigkeit sind Ruhe und Sicherheit für immer" (Jes 32,17).

Wie kommt man dahin, beides im Blick zu behalten? Eine wichtige Antwort aus den ÖRK-Dokumenten ist Versöhnungs- und Mediationsarbeit: die Heilung von Ungerechtigkeit mit dem Ziel, sich Frieden zu nähern. Man kann sich das wie folgt vorstellen: Die Strategien und Techniken der Mediation mögen mit den Prinzipien von Frieden oder Gerechtigkeit abgestimmt sein. Doch ist die *Tätigkeit* der Mediation mit etwas anderem beschäftigt: nämlich mit der Entwicklung zwischenmenschlicher Beziehungen. Mediatoren und Mediatorinnen sind „people embedded in a set of relationships".[14] Mit anderen Worten: Dort, wo Versöhnungsarbeit stattfindet, wird Gerechter Frieden erlebbar. Versöhnungsarbeit ist ein wesentlicher Aspekt der Friedensethik.

Ein anschauliches Beispiel für die Zusammenführung von Gerechtigkeit und Frieden bietet die Praxis der Restorative Justice (Wiederherstellende Gerechtigkeit). Dieser Begriff hat zum ersten Mal im Bereich des Strafvollzugs Gestalt angenommen, um Straftäter mit ihren Opfern zu

[14] John Paul Lederach, *Reconcile: Conflict Transformation for Ordinary Christians*, Harrisonburg 2014, S. 83.

konfrontieren und diverse Formen von Heilung oder Restitution zu erreichen. Wie Fernando Enns schreibt:

> Nach dem Verständnis der restaurativen Gerechtigkeit geht es nicht primär um die Schuldzuschreibung, im Fokus steht nicht zuerst die Vergangenheit, sondern die Frage nach der Möglichkeit einer gemeinsamen Zukunft angesichts eines geschehenen Unrechtes. Dabei sollen die Bedürfnisse der betroffenen Personen – Opfer, Täter und auch die der Gemeinschaft, zu der beide gehören – im Vordergrund stehen. Während in gängigen Strafprozessen in der Regel eine soziale Verletzung der nächsten folge, gehe es hier um die ernsthafte Suche nach Heilung sozialer Verletzungen. „Strafe" müsse stets ausgerichtet sein auf die Möglichkeit der Wiedergutmachung.[15]

Das Ziel ist eben auch nicht, einen vermeintlichen Ausgleich zwischen Straftat und Bestrafung zu erzielen (nach der Vorstellung, dass Gerechtigkeit geschieht, wenn Bestrafung und Straftat sich die Wiege halten). Das Ziel ist viel mehr, Menschen wiederherzustellen: das Opfer sowie den Täter.

Restorative Justice fing 1974 an, in einem beschaulichen Dorf in Ontario, Kanada. An einem Samstagabend randalierten zwei Jugendliche. Sie wurden aufgegriffen und vor Gericht in 22 geringfügigen Fällen von Vandalismus verurteilt.[16] Ein Bewährungshelfer des Mennonite Central Committee fragte sich: „Wäre es möglich, dass die Täter sich mit ihren Opfern treffen könnten?" Entgegen geltender gesetzlichen Vorgaben ordnete der Richter einen einmonatigen Aufschub des Gerichtfalls an, um den Verurteilten die Gelegenheit zu bieten, sich mit den Opfern zu treffen und ihre Verluste abzuschätzen.

Begleitet von ihren Bewährungshelfern besuchten die Jugendlichen daraufhin Privathäuser, zwei Kirchen und einen Bierkiosk, stellten sich vor und erklärten ihren Wunsch, die Opfer entschädigen zu wollen. Bemerkenswert sind die unterschiedlichen Reaktionen der Opfer: „Ich habe keine Restitution erwartet. Ich glaube, ich werde das Geld ausgeben, um anderen Menschen zu helfen." – „Vielen Dank. Ich war auch einmal jung. Bloß sind manche von uns nicht erwischt worden." – „Ihr sollt euch schämen! Diese Summe wird nicht all meine Kosten decken.

… Wer wird nun meine erhöhte Versicherungsprämie zahlen? Ich will nicht, dass ihr in den Knast geht. Aber ich hoffe, wir werden nie wieder Ärger mit euch kriegen." Es sind diverse Reaktionen, die zeigen, wie unterschiedlich Menschen ihre Verluste wahrnehmen und verarbeiten können. Man spürt jedoch, dass diese versöhnenden Gesten in den meisten Fällen einen konkreten Beitrag zur erlebten Gerechtigkeit und Frieden im Dorf beitrugen.

Somit wurde das erste „Restorative Justice Project" geboren. Im Lauf der 70er und 80er Jahre entwickelte sich die wiedergutmachende Gerechtigkeit von einigen Projekten zu einer breiten Bewegung in Nordamerika und darüber hinaus. Inzwischen laufen ähnliche Programme in vielen Teilen der Welt, u.a. in einigen europäischen Ländern.[17] Das ausgezeichnete Beispiel einer

---

[15] Fernando Enns, „Restaurative Gerechtigkeit als Friedensbildung: Die Möglichkeit zur Wiederherstellung von zerbrochenen Beziehungen", S. 12.

[16] J. Jakob Fehr, „Wiedergutmachende Gerechtigkeit", Brücke 2010/03, S. 14-16.

[17] In Deutschland hat sich die Restorative Justice bisher nicht durchsetzen können. Siehe T. Trenczek, „Within or outs- ide the system? Restorative justice attempts and the penal system", in: Weitekamp/Kerner, *Restorative Justice in Con- text*, Cullompton 2003, S. 276.

institutionalisierten Form von wiedergutmachender Gerechtigkeit bietet Neuseeland, wo die Rechtsordnung für Jugendkriminalität umgestellt worden ist. Dort werden nach dem neuen geltenden Gesetz immer beratende Gespräche und Bemühungen um einen Dialog zwischen den Familien dem Gerichtsprozess vorgeschaltet.

Die Restorative Justice hat es verdient, in Deutschland besser bekannt zu werden. Sie hat sich jenseits der Justiz in anderen Lebensbereichen Anwendung gefunden – so bspw. in der Praxis von „Truth and Justice Commissions" wie diejenige in Südafrika oder mit den First Nations in Kanada. Wo diese Begegnungen stattfinden, machen Menschen Schritte hin zu einem Gerechten Frieden.

3. Die Friedenskirche in der Welt

Ein drittes wichtiges Merkmal dieser Friedensethik ist die Erkenntnis, dass ein umfassender Gerechter Frieden nicht durch einige mutige Individuen und auch nicht durch eine kleine Minderheitskirche bewirkt werden kann. Dazu sind alle christlichen Kirchen berufen. Im Begleitdokument des Ökumenischen Aufrufs zum Gerechten Frieden heißt es: „Als der Leib Christi ist die Kirche dazu berufen, ein Ort des Friedenstiftens zu sein." §7 Das Abschlussdokument des 5-jährigen Dialogs zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz ergänzt:

> Was ist eine Friedenskirche? Eine Friedenskirche ist eine Kirche, die berufen ist, für das Evangelium vom Frieden, das in Jesus Christus seinen Grund hat, Zeugnis abzulegen. Die Friedenskirche stellt diese Überzeugung in die Mitte ihres Glaubens und Lebens, ihrer Lehre, ihres Gottesdienstes, ihres Amtes und ihres Tuns; sie nennt Jesus ihren Herrn und folgt ihm auf seinem Weg der Wehrlosigkeit und Gewaltfreiheit. Eine Friedenskirche ist nichts anderes als die Kirche, der Leib Christi. Jede Kirche ist berufen, eine Friedenskirche zu sein. §164.

Diese Berufung zum Frieden ist eine Herausforderung für alle unserer Kirchen. Was würde es für unsere Ekklesiologie bedeuten, wenn wir die Aufgabe des Friedensstiftens ins Zentrum unseres Kirche-Seins holen würden? Zum einen würde dies heißen, dass wir Strategien entwickeln, die Konflikte innerhalb unserer eigenen Gemeinschaften anzusprechen, mit dem Ziel, selbst Friedenskirche zu werden. Die Möglichkeit ist greifbar, die Techniken der Konfliktbearbeitung in unseren lokalen Gemeinden und in der Kirchenleitung einzusetzen. In solchen versöhnenden Schritten würden wir dann erfahren, dass die Kirche Jesu Christi das Reich Gottes sichtbar macht.

Zum anderen würde dies heißen, unseren Frieden für diese Welt einzusetzen. Hier sind natürlich die Voraussetzungen der jeweiligen Kirchen unterschiedlich: Wie sollen die großen Kirchen diese Vision umsetzen? Sie haben ja schließlich auch Militärpfarrer. Es kommt schon mal vor, dass der Verteidigungsminister/die Verteidigungsministerin ein Glied der Kirche ist. Es ist alles schön und gut für eine kleine Minderheitskirche, am Rand zu stehen und einen gesellschaftskritischen Standpunkt einzunehmen, doch was ist, wenn wir unsere Kirche als wesentlichen Teil des gesellschaftlichen und politischen Lebens in Deutschland begreifen?

Als Antwort erspare ich Ihnen eine Diskussion der Konstantinischen Wende, als die christliche Kirche im 4. Jahrhundert mit dem römischen Kaiser eine fatale Liaison einging, welche

Mennoniten als eine große Tragödie und als Sündenfall der Kirche betrachten. Ich möchte stattdessen einen kleinen Exkurs machen zu einem Thema, das öfter als Totschlagargument gegen eine konsequente pazifistische Friedensethik angesehen wird: Römer 13. Viele können diese Gedanken auch für unsere großen Mehrheitskirchen von Relevanz sein.

Exkurs über Römer 13: Viele Theologen sehen in Römer 13 eine deutliche Trennung zwischen unserer Loyalität einerseits zu Christus, andererseits zum Staat. Folgt nicht daraus eine geteilte Loyalität, wenn Paulus dazu ermahnt, uns dem Staat zu unterordnen? Da lesen wir im Röm 13,1-2: „Es gibt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre; die bestehenden Obrigkeiten aber sind von Gott eingesetzt. Wer sich also gegen die Obrigkeit auflehnt, der widersetzt sich der Ordnung Gottes." – Für Frieden einzustehen ist schon richtig, bis zu einer bestimmten Grenze, wo man dann (leider) Militär einsetzen muss. Und dazu gäbe Paulus seinen Segen.

Es gibt durchaus eine andere Sichtweise, eine Lesart des Römerbriefs „von unten" oder „vom Rande" her, d.h. aus der Perspektive einer unterdrückten Minderheit, die jedweder Begegnung mit den Staatsdienern als beunruhigend und Misstrauen erregend empfindet.[18] Wie liest man den Römerbrief „von unten"? Man beginnt mit der allgemeinen Beobachtung: Paulus war Mitglied einer bedrängten ethnischen Minderheit aus einem neu eroberten, aufmüpfigen Teil des römischen Reichs. Rom stand auf Kriegsfuß mit dem jüdischen Volk; Palästina wurde militärisch besetzt, wirtschaftlich ausgebeutet und juristisch benachteiligt.[19]

Diese Unterdrückung galt ebenfalls für die judenchristliche Gemeinde in Rom, an die Paulus schrieb und die erst kurz zuvor (im Jahr 52) der Stadt verwiesen wurde.

Wenn man genauer hinschaut, zeigt sich der Römerbrief durchaus als herrschaftskritisch. Der jüdische Philosoph Jacob Taubes hat sich intensiv mit den Briefen seines Glaubensgenossen Paulus auseinandergesetzt – ja ich meine unseren Apostel Paulus, der sich lebenslang als Jude verstand. Taubes spricht vom Römerbrief als einer „Kriegserklärung" an den römischen Staat; der Neutestamentler Neil Elliott bezeichnet den Brief als eine „ideologische Intifada".

Vor allem mit wiederholten Hinweisen auf das Kreuz erinnert Paulus an die grundsätzliche Feindschaft der Staatsmacht zur Jesus-Bewegung. (Um das nun mal klar zu stellen: Mit der heutigen Begrifflichkeit würden die Römer sagen, das Kreuz sei ein wichtiges und notwendiges Mittel zur Terrorismusbekämpfung.) Und doch ist es gerade das Kreuz, das heimtückische Hinrichtungsinstrument für Aufständische, das Paulus zum zentralen Begriff seiner Botschaft macht. Wieso?

Er setzt diesen hoch emotionalen, angst-auslösenden Terminus „Kreuz" immer wieder ein, um uns die Kriegserklärung des Staates an die Jesus-Bewegung vor Augen zu führen. Doch damit nicht ein Ende seiner rhetorischen Wortgewalt: In der Eröffnungsrede (im sog. Proömium) des

[18] Die christliche Gemeinde in Rom zurzeit des Paulus war vor allem durch Juden und Sklaven bevölkert, die keinen Zugang zu den hegemonialen Teilen römischer Gesellschaft hatten – man kann nach Gramsci von einer subalternen Gesellschaftsgruppe sprechen.

[19] Der von Tertull behauptete besondere Rechtsstatus für Juden, wonach sie einen besonderen Schutz ihrer Religion genossen (*religio licita*) hat es nie gegeben. Es gab kein solches Konzept im römischen Recht. Vgl. Leonard Rutgers, "Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.," *Classical Antiquity* 13 (1994), S. 58-59

Römerbriefs scheut sich Paulus nicht, das gesamten Vokabular der Kaiserverehrung zu entwenden. Der Römerbrief übernimmt mehrere Schlüsselbegriffe, welche den Machtanspruch des römischen Kaisers kennzeichneten: „κυριοσ Herr“, „σοτηρ Retter“, „υιοσ θεου Sohn Gottes“,„ευαγγελιον Evangelium“.[20] Die Übertragung aller dieser Worte auf Jesus ist von höchster Signifikanz: Der Kaiser wird wortwörtlich einem Anti-Kaiser gegenübergestellt. „Jesus ist der Herr“; d.h. er ist der wahre Herrscher gegenüber dem Prätendenten auf dem Kaiserthron. Und das schreibt er nach Rom!

Paulus lehrt somit ein herausforderendes, ja man muss doch sagen: ein subversives Evangelium. In der Jesus-Bewegung wird die Religion und Politik Roms brüskiert. Eine neue Gesellschaft mit vollkommen anderen Wertevorstellungen bildet sich. Und dennoch stellt der Apostel fest: Die Obrigkeit, so despotisch, so beschwerlich, so antisemitisch sie auch sei, bleibt Teil der Anordnung Gottes. Im Römer 13,1 heißt es ja nicht, dass wir dem Staat Gehorsam leisten sollen, sondern uns ihm unterordnen. Das ist ein wichtiger Unterschied.

Interessanter als der schon zitierte Vers 1, das Eingeständnis der Unterordnung, ist gleichwohl Vers 4: Hier heißt es: „Denn [die Obrigkeit] ist Gottes Dienerin ...“ Und im gleichen Vers wiederholt sich Paulus, damit kein Mensch seine Absicht verkennt: „Gottes Dienerin ist sie“.

Stellen Sie sich Folgendes vor: Sie leben im 16. Jahrhundert als Mitglied einer verfolgten täuferischen Gemeinde im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation und irgendwo in einem Täuferversteck und im Schutz der Dunkelheit sagt der Laienprediger: „Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin. ... Gottes Dienerin ist sie.“ Damit wird hinter vorgehaltener Hand, aber für alle gedemütigten Menschen klar verständlich, wie die Verhältnisse wirklich gestaltet sind: wer unten steht, wer oben steht und wer noch höher, ja am höchsten steht: derjenige, dem unsere Treue eigentlich gehört. Genauso lesen diese Worte die Jesus-NachfolgerInnen in Rom. Der Kaiser möge absolute Macht beanspruchen, er lasse sich tatsächlich als Gott anbeten! Zugleich wird er im Brief des Paulus dem Gott der Hebräer untergeordnet. Folglich wird die Staatsmacht in ihrem Selbstverständnis überhaupt nicht bestätigt, sondern: Sie solle dem höheren Zweck dienen. Wo der Anspruch der Obrigkeit eben nicht im Widerspruch zum Anspruch Christi stehe, sei sie Gottes Dienerin (vgl. Apg. 5,29).

Röm 13,1-7 ist Teil einer Vision von einem anderen Verhältnis der christlichen Kirche zur soziopolitischen Welt, einer Vision „vom Rand“. Das Leben in Jesus führt zu Nonkonformismus, in der die Gemeinde eine Kontrastgesellschaft bildet.[21] Im vorigen Kapitel heißt es ja: „Schwimmt nicht mit dem Strom, sondern macht euch von den Strukturen dieser Zeit frei…“ (12,2). Darauf folgen Anweisungen für den Umgang mit dem Bösen: Man soll böse Menschen überwinden,

[20] Elliott spricht von einer „voice under domination“, Elliott, *Arrogance of Nations*, S. 21-23. Siehe auch John Dominic Crossan, *God and Empire: Jesus against Rome, Then and Now*, San Francisco 2007, S. 19-23, 108; Warren Carter, *The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide*, Nashville 2006, S. 85-91. Eine neue Lektüre des Galaterbriefs aus dieser Perspektive liefert Brigitte Kahl, *Galations Re-imagined: Reading with the Eyes of the Vanquished*, Minneapolis 2010, bes. Kapitel 3.

[21] Gerhard Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg i.Br. 1982.

indem man Gutes tut; man soll sich dem bösen Staat unterordnen.[22] In beiden Fällen gilt: „Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem.“ (12,21) Das Gebot der Liebe ist Teil des kritischen Umgangs mit den Mächtigen. Liebe ist eben auch Nonkonformismus! Denn der Weg der Dominanz, Eigenliebe und Ungerechtigkeit ist weltkonform, während der Weg der Nachfolge Jesu zu dienenden, versöhnenden und gewaltüberwindenden Handlungen führt. Die Liebe zu Feinden, also der Weg des Friedens, steht im Zentrum der Politik Jesu und der des Paulus. Auch obrigkeitliche Handlungen sollen zum Guten geführt werden.

Diese theologische Haltung birgt eine Skepsis über die Nähe zu Macht. Sie bewahrt für sich eine prophetische Stimme, die Unrecht und Ungerechtigkeit bei den Königen und Fürsten dieser Welt sich den Mund nicht verbieten lässt. Dieser kritische Geist lässt sich eben auch im Inneren der ökumenischen Bewegung finden, wenn bspw. im Begleitdokument des Ökumenischen Aufrufs zum Gerechten Frieden geschrieben wird: „Gewaltfreier Widerstand steht im Mittelpunt des Weges zum gerechten Frieden.“ §9 Er lässt sich auch in den großen Kirchen finden, z.B. als Margot Käßmann ihre Kritik an den Militärausgaben der Bundesregierung zur Sprache brach. Nur muss man konsequenter in der Begrifflichkeit sein: Käßmann begründete ihre kontroversen Worten mit der theologischen Begründung des „Wächteramts“, wie es in der lutherischen Theologie vorkommt. Hier müssen wir uns allerdings deutlicher von Luther distanzieren: Ein Amtsinhaber ist eben in einer Position von Autorität und Einfluss und handelt als mahnender Teil eines Staatswesens. Eine Prophetin lässt sich nicht verbeamten; sie bewahrt eine kritische Distanz zur Macht.

Ökumenischer Ausblick

Zum Schluss: Der Weg des Gerechten Friedens ist nicht das Spezifikum einiger Historischer Friedenskirchen. Der Aufruf, uns an der „Pilgerfahrt der Gerechtigkeit und des Friedens“ zu beteiligen, betrifft uns alle. Wie es im Schlussdokument des Dialogs der Römisch-Katholischen Kirche mit den Mennoniten heißt: „Wir alle sind berufen, Friedensstifter zu sein.“ Alle Kirchen können sich auf den Weg begeben, Friedenskirche zu sein. Die Herausforderung gilt für alle: Die Mennoniten müssen lernen, eine Friedenskirche zu werden, ebenso auch die anderen Mitgliedskirchen der ACK.

In vielen Kirchen und Religionen wird Frieden geschaffen – hier weise ich nur auf die Arbeit von Markus Weingardt über das Friedenspotenzial der Religionen hin. Inzwischen sind Aspekte dieser theologischen Haltung unter dem Namen „Gerechter Frieden“ ein wichtiges Thema des nationalen und internationalen ökumenischen Gesprächs der Kirchen geworden. Auch die Historischen Friedenskirchen haben wichtige Impulse durch die ökumenische Gemeinschaft, durch das Gespräch mit den Katholiken, durch den Anstoß der Badischen Landeskirche erhalten, sich auf den Weg hin zur Friedenskirche zu begeben.

Wie kommen wir von dieser gebrochenen, gefährlichen, militarisierten Welt zu einer Welt, in der gewaltfreie Konfliktbearbeitung zur Norm des politischen Krisenmanagements wird? Wie kommen wir von einer friedliebenden zur einer friedenspraktizierenden Politik? Jetzt? Wenn es

[22] John H. Yoder, *The Politics of Jesus*, Grand Rapids 1994, 2nd ed., S. 208-209.

eine grundlegende Kritik der Friedenstheologie an den Verfechtern einer politischen Lösung gibt, welche militärische Mittel mit einbeziehen wollen, dann ist es wohl das Thema „Jetzt“: Immer wieder argumentieren die politischen Vertreter eines kriegerischen Vorgehens, dass auf den Weg zu einem dauerhaften Frieden die *vorübergehende* Anwendung gewaltsamer Mittel notwendig sei. ‚Zeitweilig, temporär und befristet müsse man auf Gewalt setzen, um den Frieden zu bewerkstelligen. Wann sei die Zeit für die *ultima ratio* gekommen? Jetzt. Wir hätten schon alle anderen Möglichkeiten erschöpft. Man könne nicht von uns erwarten, dass wir uns immerfort zurücknehmen. Jetzt sei die Zeit des Handelns gekommen.’

Die Einsicht bzw. die gesicherte Erkenntnis der Friedenstheologie ist: Frieden kann ohne Umwege ergriffen werden und er muss nicht aufgeschoben werden. Jetzt schon können wir – jetzt schon können Regierungen – friedliche, gewalt-reduzierende Mittel einsetzen, um Frieden zu gestalten. Zugleich stellen wir fest, dass der Weg des Friedens, der Weg eines Gerechten Friedens keine unmittelbaren Ergebnisse erzielt. Der Politik muss unmissverständlich gesagt werden, dass geeignete Mittel für Konfliktbearbeitung nur langfristig zum Erfolg führen.

Gleichzeitig mit der kritischen Auseinandersetzung mit der Politik gilt es, für Frieden und Gerechtigkeit im eigenen Haus zu arbeiten. Die Kirchen müssen sich um Versöhnung in der eigenen Gemeinschaft bemühen. Dadurch entstehen Zeugnisse des Reichs Gottes auf Erden – durch eine Gemeinschaft, die im Namen Jesu sich helfend, versöhnend und gesellschaftskritisch in die Welt außerhalb der Gemeinschaft eingreift.

4.2. Friedensethik aus orthodoxer Perspektive

Prof. Dr. George Tamer, Erlangen

Bemerkungen zur Friedensethik aus orthodoxer Perspektive

(Kurzfassung)

Ich möchte mich in den folgenden Bemerkungen auf Artikulationen der Friedensethik in der byzantinischen Liturgie beschränken. Die Liturgie ist in den orthodoxen Kirchen eine Schatzkammer der Theologie. Theologische Lehren werden in der Liturgie in literarisch-poetischer Form zum Ausdruck gebracht und somit dem Volk zugänglich gemacht. Denn die Liturgie ist das Werk des Volkes, wie das griechische Wort λειτουργία (oder λῃτουργία) ursprünglich bedeutet. Die Liturgie ist vom Volk gesungene Theologie. Mit hoch spekulativen Argumenten der Theologen können viele Gläubige ohnehin kaum etwas anfangen.

Dem Aufbau der Liturgie des Heiligen Johannes Chrysostomos folgend werde ich bemerkenswerte Ausdrucksformen der Friedensethik aus orthodoxer Sicht erläutern.[1]

Am Anfang der Liturgie steht die Große Fürbitte (Ektenie). Sie beginnt mit der vorgetragenen Aufforderung:

„In Frieden lasset uns den Herrn bitten."

Der Frieden, der der Aufforderung zum Gebet vorangestellt und damit zu dessen Bedingung gemacht wird, ist vierdimensional. Es geht erstens um den inneren Frieden des einzelnen Menschen mit sich selbst, um die innere Harmonie, die einem ermöglicht, ruhig und konzentriert zu beten. Zweitens handelt es sich um den Frieden mit Gott. Diese Dimension des Friedens ist eine notwendige Voraussetzung dafür, dass die Kommunikation mit Gott im Gebet stattfinden kann. Die dritte Dimension betrifft den Frieden in der Gemeinde, die sich versammelt, um die Liturgie zu feiern und das Gebet zu verrichten. Schließlich geht es um den umfassenden Frieden „in der ganzen Welt", der die ganze Menschheit, ja die ganze Schöpfung einschließt, in deren Mittelpunkt die Kirchen stehen, wie es in der dritten Fürbitte der Großen Ektenie formuliert wird.

Zwischen der ersten und der dritten steht die zweite Fürbitte. Sie lautet:

„Um den Frieden von oben und das Heil unserer Seelen lasset uns den Herrn bitten."

Der Frieden, der im Inneren des Betenden und in der Bittgemeinschaft herrschen soll, ist ein Zustand, der durch menschliche Anstrengung allein nicht hergestellt werden kann. Er ist letztendlich eine Gabe, die Gott dem Menschen schenkt. Denn das menschliche Vermögen, tiefen,

[1] Verwendet wird die Übersetzung von Sergius Heitz in: Der Orthodoxe Gottesdienst. Band I. Göttliche Liturgie und Sakramente. Herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz. Main: Matthias-Grünewald-Verlag k. J., S. 215-261. Die Texte werden gegebenenfalls wenn nötig verbessert.

stabilen sowie Natur und Gesellschaft umfassenden Frieden zu stiften ist im sündhaften Zustand der menschlichen Natur mangelhaft. Der Frieden, den der Mensch ohne göttlichen Beistand erreichen kann, ist wie alles Menschliche eigentlich nicht von Dauer, nicht von Bestand und nicht makellos. Aufgrund dessen bedarf der Mensch des Friedens von oben, der mit dem Heil der Seele gleichgesetzt wird.

Der Frieden kommt von oben über denjenigen, der ihn empfangen kann, der mit der dafür passenden Gesinnung ausgestattet ist. Damit der Empfänger mit dem Sender kommunizieren kann, muss er mit ihm kompatibel sein. Ebenfalls handelt es sich nach orthodoxer Lehre mit der Fähigkeit des Menschen, göttliche Gaben zu empfangen. Man muss in der Lage sein, dies zu tun. Man kann nicht passiv bleiben. Man muss tätig sein. Die orthodoxe Theologie spricht in diesem Zusammenhang von der Synergie zwischen Gott und Mensch. Die Anstrengung des Menschen, in einen mit göttlichen Gaben kompatiblen Zustand zu gelangen, versetzt ihn in die Lage, den Frieden von oben zu empfangen.

Die Große Ektenie mit den drei ersten, dem Frieden gewidmeten Fürbitten wird zum Beginn aller wichtigen orthodoxen Gottesdienste feierlich gesprochen. Damit hebt die Orthodoxie hervor, dass der bereits vorgestellte vierdimensionale Frieden im Mittelpunkt des christlichen Lebens steht.

An mehreren Stellen in der Chrysostomos-Liturgie spendet der Zelebrant den Gläubigen den Frieden in derselben Weise, wie der auferstandene Jesus seinen Jüngern Frieden gab (Joh 20:19, 21, 26). An einer zentralen Stelle zur Einleitung der Eucharistischen Anaphora werden die Gläubigen aufgerufen, „in schöner Ordnung […] in Ehrfurcht“ aufmerksam zu stehen, um „das heilige Opfer in Frieden darzubringen.“ Darauf antworten die Gläubigen, dass das darzubringende Opfer „das Erbarmen des Friedens, das Opfer des Lobes“ ist. Damit wird deutlich, dass der Frieden ohne Barmherzigkeit nicht vorstellbar ist. Deren Taten sind die der Nächstenliebe, die nach dem Gleichnis des Barmherzigen Samariters (Lk 10:25-37) auch diejenigen Menschen betreffen, die man nicht kennt. Frieden und soziale Gerechtigkeit sind aus orthodoxer Sicht unzertrennlich miteinander verbunden.

5. Gemeinsam herausgefordert – Pilgrimage of Justice and Peace in Bayern

5.1. Impulse der Tagungsbeobachterin / des Tagungsbeobachters

Lenemarie Funck-Späth und Maurice de Coulon

5.1.1. Lenemarie Funck-Späth präsentierte ihre Beobachtungen und Wahrnehmungen mit Moderationskarten. Sie beschrieb im Anschluss an die Vorträge und die „belauschten" Tischgespräche die Realität, in der sich die Kirchen vorfinden – und die Potentiale, die für den gemeinsamen Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens vorliege.

5.1.2. Aufruf zur Umkehr von Maurice de Coulon, nach dem Hören und Beobachten auf der Delegiertenkonferenz der ACK Bayern 2015

In der Stille
Aus der Fülle
Aller Informationen, Analysen und Thesen
habe ich herausgehört:
„In der Welt haben wir Angst“,
In der Welt werden wir schuldig
Wir sind eitel, gierig, unachtsam.
Wo bleibt die Solidarität?
Wo bleibt die Nachfolge Jesu stecken?
Kreuzigen wir Jesus nicht immer wieder,
mit unserem weltlichen Treiben?
Verharren wir nicht in der Bequemlichkeit unserer Beschwörungen
und in der Gemütlichkeit unserer Rituale?
Wo bleibt das Leben des Lebens,
um das es Jesus Christus gegangen ist?
Ich habe gehört, dass wir aufgerufen sind,
uns auf einen Pilgerweg zu begeben,
Ein Pilgerweg der Buße,
Ein Pilgerweg der Trauerarbeit,
Ein Pilgerweg der Vergebung,
Ein Pilgerweg der Heilung,
Ein Pilgerweg der Umkehr!
Hin zur Wahrheit der Gerechtigkeit und
Zur Wahrheit des Friedens,
des Friedens mit Gott, mit dem Menschen und mit der Schöpfung.
Schritte auf diesem Weg werden Schritte des Übens sein,
auf dass das Geübte zur Übung wird!

5.2. Impuls des Vorbereitungsteams (Entwurf)

Gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden

Impuls zur inhaltlichen Orientierung eines Pilgerweges der Gerechtigkeit und des Friedens

Überlegungen der Vorbereitungsgruppe
für die Delegiertenkonferenz der ACK Bayern am 30.-31.1.2015 in Freising[1]

Ohne Gerechtigkeit gibt es keinen Frieden und ohne Frieden keine Gerechtigkeit. Darum setzen wir uns für gerechten Frieden ein:

Für Frieden in der Gemeinschaft – damit allem Menschen frei von Angst leben können
Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. (Lk 10,27)

- Wir rufen dazu auf, alles zu tun, damit Menschen anderer Herkunft in unserer Mitte willkommen und sicher sind.
- … Bildungsgerechtigkeit, Chancengleichheit in Bayern

Für Frieden mit der Erde – damit das Leben erhalten wird
Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen. (Ps 24,1)

- Wir rufen dazu auf, zum Schutz unserer Umwelt, die nötigen Schritte zu tun, und das Kostenargument beim Energieumbau nicht als Ausrede zu benutzen.
- … Haltung des Verzichts, Abwenden von der Wachstumsideologie

Für Frieden in der Wirtschaft – damit alle in Würde leben können
Der Arbeiter ist seines Lohnes wert. (1 Tim 5,8)

- Wir rufen dazu auf, Menschen bei uns vor ausbeuterischen Arbeitsbedingungen zu schützen und sie menschenwürdig zu entlohnen.
- … unsere Verantwortung für die Menschen des globalen Südens und unsere Einflussmöglichkeiten

Für Frieden zwischen den Völkern – damit Menschenleben geschützt werden
Liebt eure Feinde, bittet für die, die euch beleidigen. (Mt 5,44)

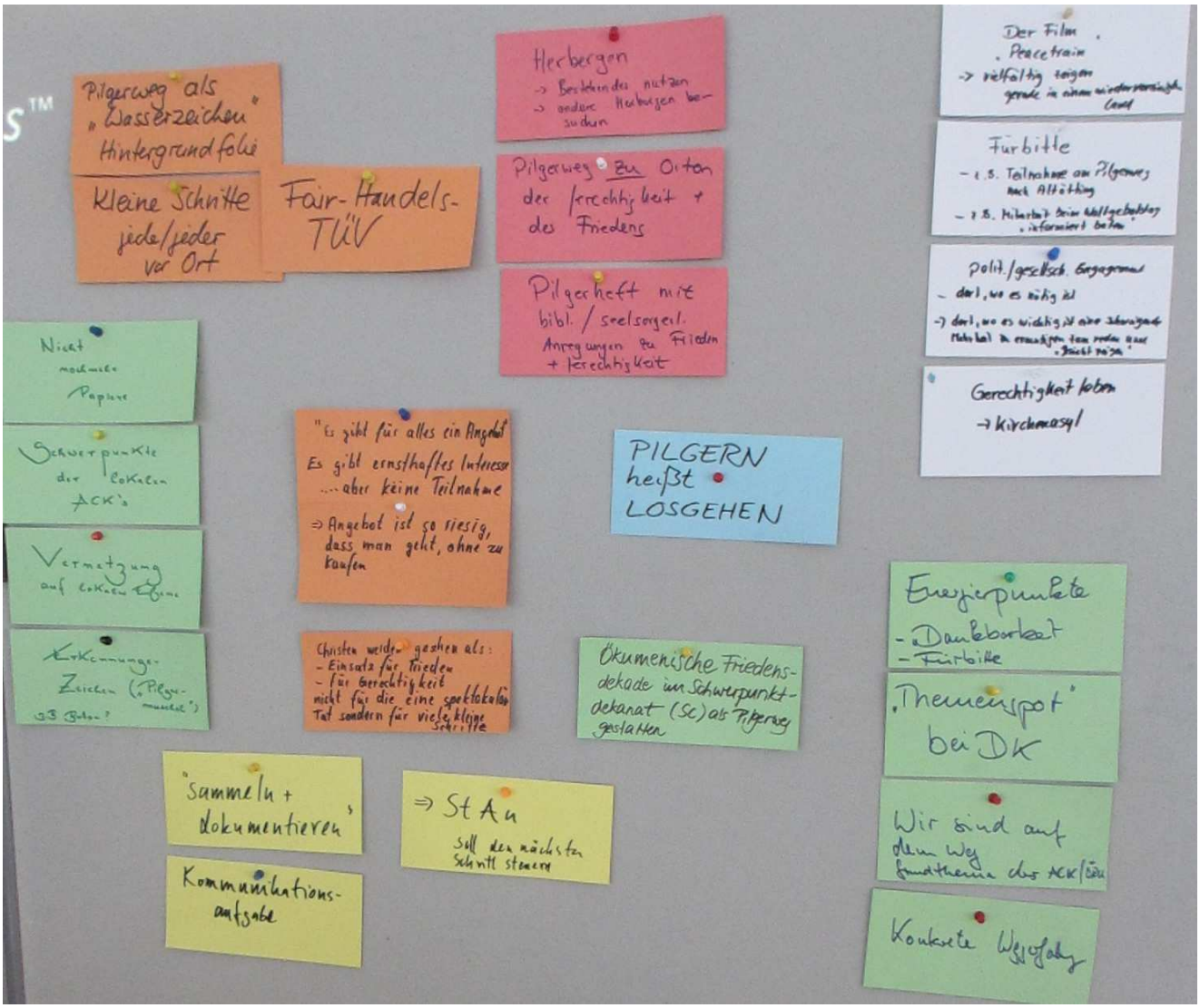
- Wir rufen dazu auf, langfristig und präventiv für die Gewinnung von gerechtem Frieden zu arbeiten. Alle Mechanismen der Friedenssicherung abseits von militärischer Hochrüstung und bewaffnetem Kampf müssen in besonderer Weise gefördert werden.
- …

Für ein versöhntes Miteinander der Christen – damit das Zeugnis Jesus Christi hell scheinen kann
Damit sie alle eins seien. (Joh 17,21)

- … Gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden – beten und Tun des Gerechten.
- …

[1] unter Aufnahme von Gedanken und Stichworten aus „Ein ökumenischer Aufruf zum gerechten Frieden“

5.3. Gedanken zur Weiterarbeit



Impressionen von der Delegiertenkonferenz der ACK Bayern

Gottesdienst mit dem Vorstand der ACK Bayern, Pastor Won und dem Chor der Koreanischen Evangelischen Gemeinde München

*Zur **Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Bayern** gehören 18 Mitgliedskirchen. Neben der römisch-katholischen Kirche mit ihren sieben bayerischen Bistümern und der Evangelisch-Lutherischen Kirche sind dies zahlreiche orthodoxe und altorientalische Kirchen, sowie in Bayern kleinere Kirchen wie beispielsweise die Evangelisch-methodistische Kirche, die anglikanische Episkopalkirche, die Evangelisch-freikirchlichen Gemeinden (Baptisten), die Heilsarmee, u.a. Darüber hinaus beteiligen sich drei Kirchen als Gäste sowie vier mitwirkende ökumenische Organisationen.*

Geschäftsstelle: Marsstr.5, 80335 München, Tel 089-54828397, kontakt@ack-bayern.de | www.ack-bayern.de
Geschäftsführerin: Pfarrerin Dr. Maria Stettner