



„Im Namen Gottes zu töten ist ein schweres Sakrileg!“¹

Die Aufgabe/Rolle der Religionen im Spannungsfeld von Gewalt und Gewaltverzicht

Eröffnungsvortrag bei der 33. Sommerakademie des Österreichischen Studienzentrums für Frieden und Konfliktlösung (ÖSFK): „Um Gottes Willen“ – Die ambivalente Rolle von Religion in Konflikten

3. Juli 2016, Friedensburg Schlaining

Der Herr ist Krieger – Der Herr ist Friede

Der Karikaturenstreit 2006 in Dänemark hat das Konfliktpotential zwischen Meinungs- und Pressefreiheit einerseits und religiösem Empfinden andererseits ebenso schlagartig ins Bewusstsein gebracht wie die ermordeten Redakteure einer französischen Satire-Zeitschrift in Paris Anfang 2015. „Je suis Charlie“ klingt noch immer in den Ohren und vermischt sich mit Trauer, Sorge und Wut. Der katholische Theologe Thomas Söding fordert vor diesem Hintergrund, dass die Religionen ihr Verhältnis zur Moderne klären müssen. Ebenso wie die Moderne ihr Verhältnis zu den Religionen klären muss. ‘Charlie Hebdo‘ muss verteidigt werden um der Pressefreiheit willen. Aber die Medien müssen sich die Freiheit nehmen, die Religionen nicht nur zu karikieren, sondern auch zu charakterisieren, informiert und interessiert, fair und kritisch.² Der islamische Religionspädagoge Ednan Aslan fordert die Muslime zur Selbstbesinnung auf. Sie mögen definieren, welche Zukunft sie sich in Europa wünschen und welchen Islam sie hier vertreten wollen.³

„Und kämpft um Gottes Willen gegen diejenigen, die gegen euch kämpfen! Aber begeht keine Übertretung (indem ihr den Kampf auf unrechtmäßige Weise führt)! Gott liebt die nicht, die Übertretungen begehen. Und tötet sie (d. h. die heidnischen Gegner), wo (immer) ihr sie trifft, und vertreibt sie, von wo sie euch vertrieben haben. Der Versuch (Gläubige zum Abfall vom Islam) zu verführen ist schlimmer als Töten. Jedoch kämpft nicht bei der heiligen Kultstätte (von Mekka) gegen sie, solange sie nicht (ihrerseits) dort gegen euch kämpfen! Aber wenn sie (dort) gegen euch kämpfen, dann tötet sie! Derart ist der Lohn der Ungläubigen. Wenn sie jedoch (mit ihrem gottlosen Treiben) aufhören (und sich bekehren), so ist Gott barmherzig und bereit zu vergeben. Und kämpft gegen sie, bis niemand (mehr) versucht, (Gläubige zum Abfall vom Islam) zu verführen, und bis nur noch Gott verehrt wird! Wenn sie jedoch (mit ihrem gottlosen Treiben) aufhören (und sich bekehren), darf es keine Übertretung geben (d. h. dann sind alle weiteren Übergriffe untersagt), es sei denn gegen die Frevler.“ (Koran, Sure 2, 190-193) „Und denen, die um Gottes willen (w. auf dem Weg Gottes) getötet werden (Variante: kämpfen), wird er ihre Werke nicht fehlgehen lassen (so daß sie damit nicht zum Ziel kommen würden). Er wird sie rechtleiten, alles für sie in Ordnung bringen und sie ins Paradies eingehen lassen, das er ihnen zu erkennen gegeben hat.“ (Koran, Sure 47, 4-6) „Wenn sie sich (nun) von euch fern halten und nicht gegen euch kämpfen und euch ihre

¹ Papst Franziskus während seines Albanienbesuches am 21.9.2014.

² Thomas Söding, Ich bin Christ. In: CIG 4/2015, 13.

³ Ednan Aslan, Die Grundlagen eines Islam europäischer Prägung. In: Die Presse, 21.05.2015.

Bereitschaft erklären, sich (künftig) friedlich zu verhalten (und keinen Widerstand mehr zu leisten), gibt euch Gott keine Möglichkeit, gegen sie vorzugehen.“ (Koran, Sure 4, 90) „Abdallah ibn Omar hat gesagt: „Der Prophet schickte Chalid ibn al-Walid zu den Banu Dscho-dsaima. Chalid forderte diese auf, sich zum Islam zu bekehren. Statt aber die gute Formel zu gebrauchen, sagten sie: sebana, sebana. Daraufhin fing Chalid unter den Leuten zu morden an. Auch machte er Gefangene. Jedem von uns gab er einen Gefangenen in Verwahrung; eines Tages befahl er, alle zu töten. ‚Ich werde meinen Gefangenen nicht umbringen‘, sagte ich dann, ‚und keiner meiner Gefährten wird den seinigen töten.‘ Als wir zum Propheten zurückkamen, erzählten wir ihm die Sache. Er hob sofort die Hand hoch und sagte feierlich: ‚O mein Gott, ich bin unschuldig vor deinem Antlitz an der Untat, die Chalid begangen.‘“ Hier handelt es sich um einen Hadith, d. h. einen Text aus den Überlieferungen über Mohammed, die die zweite Quelle des islamischen Rechts neben dem Koran darstellen.

„Der Herr ist Krieger, Jahwe ist sein Name.“ So heißt es im biblischen Exodusbuch (Ex 15,3). Im Buch der Richter lesen wir: „Gideon errichtete an jener Stelle einen Altar für den Herrn und nannte ihn: Der Herr ist Friede.“ (Ri 6,24) Der Herr ist Krieger, der Herr ist Friede: zwei Worte aus der Heiligen Schrift der Juden und Christen. Steht der Glaube an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, an den Gott des Moses und an den Vater Jesu Christi für Krieg und Gewalt oder ist er eine Quelle des Friedens und der Versöhnung?⁴ Historisch kennen wir beide Phänomene: Für Gott, Kaiser und Vaterland kämpften die Soldaten im 1. Weltkrieg und auch für Kriege im Irak oder in Syrien wurden und werden „Gott“ und das „Kreuz“ in den Mund genommen. Auf der anderen Seite steht klar die Friedensbotschaft Jesu und auch das Selbstverständnis der Kirche als Gottes Friedensbewegung auf Erden, als Zeichen der Einheit und der Versöhnung der Menschen untereinander und mit Gott (LG 1).

Religiös motivierte Gewalt begegnet uns heutzutage vielfach in Zusammenhang mit islamistischem Terror oder durch Terrororganisationen wie der sogenannte Islamische Staat.⁵ Doch es sind keineswegs nur fundamentalistische sunnitische Muslime, die diese Taten im Namen Gottes begehen. In Sri Lanka und Myanmar gehen Buddhisten grausam gegen die muslimische Minderheit vor, in Indien sind es hindunationalistische Gruppierungen, die Gewalt anwenden, vor allem gegen Muslime aber auch Christen. So sehr sich auch die Experten einig sind, dass die Hauptursachen für gewaltsame Konflikte in erster Linie wirtschaftlicher und politischer Natur sind – die Verarmung großer Teile der Bevölkerung, gravierende soziale Unterschiede, Korruption, so ist doch Religion als Bindeglied in der Motivation und im Zusammenhalt der Gruppen in einer Vielzahl von gewalttätigen Konflikten vielfach da. Es ist ja nur ein europäisch-westliche Sichtweise, wenn von einer „Rückkehr der Religion“ die Rede ist, in vielen Teilen der Welt wie Asien, Afrika oder auch die Vereinigten Staaten war der Religionsbezug in der Politik mehr oder weniger ausgeprägt immer da. „Es gibt keine Religion, auch keine Weltreligion, die in ihrer Beziehung zu Gewalt und Krieg praktisch von Zweideutigkeit

⁴ Jonathan Sacks, *Not in God's Name. Confronting Religious Violence*. London 2015 (Sacks war von 1998 bis 2013 Großrabbiner der Commonwealth); aus christlicher Perspektive: Walter Wink, *Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit*, Regensburg 2014; Georg Baudler, *Töten oder Lieben. Gewalt und Gewaltlosigkeit in Religion und Christentum*, München 1994; Egon Spiegel, *Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie*, Kassel 1987; Severin J. Lederhilger (Hg.), *Gewalt im Namen Gottes. Die Verantwortung der Religionen für Krieg und Frieden*. 16. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2014 (Reihe: Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge – Band 30) Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien 2015.

⁵ Rüdiger Lohlker, *Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS*, Ttb facultas Wien 2016.

frei wäre.“⁶ Jede Religion kennt ein Tötungstabu, wie kommt es, dass in einem „Heiligen Krieg“ wie er von vielen, nicht nur den Jihad-Kämpfern im Mund geführt wird, in einer heiligen Ausnahme akzeptiert wird? Was hat das unser Gottesbild zur Folge? Wie können Religionen, insbesondere die großen abrahamitischen monotheistischen Religionen derart fehlgeleitet werden?

Der Monotheismus auf der Anklagebank

Lange Zeit galt der Monotheismus als Fortschritt in der Religionsgeschichte gegenüber polytheistischen oder pantheistischen Systemen. Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), der Stammvater der neuen Monotheismuskritik, preist den größten Nutzen des Polytheismus, weil darin zuerst das Recht von Individuen geehrt wird und die Freiheit gerechtfertigt wird: „Die Freiheit, welche man dem Gotte gegen die andern Götter gewährte, gab man zuletzt sich selber gegen Gesetze und Sitten und Nachbarn. Der Monotheismus dagegen, diese starre Konsequenz der Lehre von einem Normalmenschen – also der Glaube an einen Normalgott, neben dem es nur noch falsche Lügengötter gibt – war vielleicht die größte Gefahr der bisherigen Menschheit: da drohte ihr jener vorzeitige Stillstand. [...] Im Polytheismus lag die Freigeisterei und Vielgeisterei des Menschen vorgebildet.“ Nicht umsonst folgt auf den „Nutzen des Polytheismus“ der Abschnitt über „Religionskriege“, die entstehen, wenn das „ewige Heil der Seele an den kleinen Unterschieden der Begriffe hänge.“⁷ Der erbarmungswürdige Gott des christlichen „Monotontheismus“ ist für Nietzsche lebens- und freiheitsfeindlich.⁸

Jan Assmann (*1938) setzt der positiven Würdigung des Monotheismus dessen ausgrenzenden und gewalttätigen Charakter gegenüber. Der Polytheismus ist vom Ansatz her als Kosmos ein synergetischer Prozess. „Dort [in den polytheistischen Religionen] geht es aber nicht um Fragen der Orthodoxie, der Unterscheidung zwischen wahr und falsch und damit letztlich der Unterscheidung zwischen Gott und Welt, sondern, fast möchte man sagen: umgekehrt, um Fragen, die um die innerweltlichen Erscheinungsformen des Göttlichen und die Beziehung von „Gott“ und „Götterwelt“ kreisen. [...] Eine Götterwelt steht der ‚Welt‘ im Sinne von Kosmos, Mensch und Gesellschaft nicht gegenüber, sondern ist ein Prinzip, das sie strukturierend, ordnend und sinngabend durchdringt. Eine Götterwelt konstituiert erstens den Kosmos, der als ein synergetischer Prozess zusammen und gegeneinander wirkender Kräfte gedacht wird. [...] Der kosmische Prozess würde seinen synergetischen Charakter verlieren, wenn er als Veranstaltung eines einzigen Gottes gedacht würde. [...] Staat und Gesellschaft: Auch hier zeigen sich die Bedeutung und die unabdingbare Notwendigkeit des Vielheitsprinzips. Diese reich gegliederte soziopolitische Identität würde zu einer grauen Masse verschwimmen, wenn die vielen Götter durch einen einzigen ersetzt würden.“⁹ Der Kosmotheismus und Polytheismus ziele letztlich auf Ausgleich und Toleranz ab. Der jüdisch-christliche

⁶ Heinz Günther Stobbe, Interview in: <http://www.franziskaner.de/Franziskaner.zeitschrift.0.html>

⁷ Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft Nr. 143 (Werke in 3 Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, 135f.). Zur Auseinandersetzung mit der Monotheismuskritik Nietzsches vgl. Jürgen Werbick, Absolutistischer Eingottglaube? – Befreiende Vielfalt des Polytheismus?, in: Thomas Söding (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus (QD 196), Freiburg i.B. 2003, 142-175, bes. 147-151, 165.

⁸ Friedrich Nietzsche, Der Antichrist. Fluch auf das Christentum Nr. 19 (Werke in drei Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, 1179).

⁹ Jan Assmann, Monotheismus, in: Jürgen Manemann (Hg.), Monotheismus (Jahrbuch Politische Theologie Band 4), Münster 2003, 122-132, hier 124f.; ders., Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München 2000, 29-31; 257-264. Zur Kritik an Jan Assmann vgl. Jürgen Werbick, Absolutistischer Eingott-

Monotheismus hingegen bringt nach Assmann etwas Exklusives und Ausschließendes in die Welt. Prophetisch-monotheistische Religionen bringen die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen, zwischen wahr und falsch: „Gott ist die Wahrheit, die Götter der anderen sind Lüge.“¹⁰ In dieser Unterscheidung liege die Basis für die Unterscheidung von Freund und Feind. „Gottesfeind ist, wer dem Irrtum anhängt und Götzen verehrt.“¹¹ In der Unterscheidung von Freund und Feind sieht Assmann eine Politik der Gewalt definiert. Prophetisch-monotheistische Religionen würden einen Absolutheitsanspruch vertreten, in der Regel intolerant sein und auch Gewalt zur Durchsetzung ihrer Ziele benutzen. Während nach Assmann das Judentum die prophetischen Texte in der Auslegungsgeschichte so humanisierte, dass sie keinen Schaden anrichteten, hätten sich Christentum und Islam die politische Theologie der Gewalt zur Unterdrückung der Heiden auf ihre Fahnen geschrieben. „Die Gewalt ihres Gottes gegen die anderen Götter gibt ihnen das Recht, Gewalt gegen Menschen zu üben, die in ihren Augen anderen Göttern anhängen.“¹²

Von anderen Voraussetzungen her kritisiert Odo Marquard (*1928) den Monotheismus. Ausgangspunkt ist für ihn die Frage, wie Pluralität und Gewaltenteilung als Grundvoraussetzungen menschlicher Freiheit begründet und gesichert werden können.¹³ Dem Monotheismus wirft Marquard grundsätzlich mangelndes Freiheitspotential vor. Unter dem Monotheismus würden Pluralität und Gewaltenteilung nicht oder nur schwer möglich sein. Konfessionelle Bürgerkriege oder auch der katholische Dogmatismus seien Folgen einer mangelnden inneren Pluralität Gottes. Im Polytheismus hingegen sorgen Pluralität und Gewaltenteilung als das große humane Prinzip für Lebendigkeit und Freiheit. Das Individuum, das was den Menschen unhintergebar zu einem Freiheitswesen macht, musste gegen den *einen* Gott erfunden werden. Autonomie und Monotheismus würden einander ausschließen. Ein dem Monotheismus innewohnender prophetischer Veränderungswille münde (geschichtsphilosophisch) schnell in Terror und Schrecken, in Angst, Chaos und Zerstörung.

Gottesbilder – Wirklichkeit Gottes

In seinem Essay „Gottesfinsternis“ erzählt Martin Buber (1878 – 1965) von einem Streitgespräch mit einem ihm bekannten Philosophen. Buber liest ihm aus seinem jüngsten Buch vor. Der Zuhörende fällt dem Vorlesenden ins Wort: „Wie bringen Sie das fertig, so Mal um Mal ‚Gott‘ zu sagen? ... Welches Wort der Menschensprache ist so missbraucht, so befleckt, so geschändet worden wie dieses! All das schuldlose Blut, das um es vergossen wurde, hat ihm seinen Glanz geraubt. All die Ungerechtigkeit, die zu decken es erhalten musste, hat ihm sein Gepräge verwischt.“ Martin Buber widerspricht ihm leidenschaftlich: „Ja, ... es ist das beladene aller Menschenworte. Keines ist so besudelt, so zerfetzt worden. Gerade deshalb darf

glaube? – Befreiende Vielfalt des Polytheismus? 151-154, 161-164; Klaus Müller, Der Monotheismus im philosophischen Diskurs der Gegenwart, in: Thomas Söding (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus (QD 196), Freiburg i. B. 2003, 176-213, bes. 190-198.

¹⁰ Jan Assmann, Herrschaft und Heil 263.

¹¹ Jan Assmann, Herrschaft und Heil 262.

¹² Jan Assmann, Herrschaft und Heil 263.

¹³ Odo Marquard, Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, 91-116. Dazu: Alois Halbmayr, Lob der Vielheit. Zur Kritik Odo Marquards am Monotheismus (SThSt 13), Innsbruck 2000.

ich darauf nicht verzichten. Die Geschlechter der Menschen haben die Last ihres geängstigten Lebens auf dieses Wort gewälzt und es zu Boden gedrückt; es liegt im Staub und trägt ihrer aller Last. Die Geschlechter der Menschen mit ihren Religionsparteien haben das Wort zerrissen; sie haben dafür getötet und sind dafür gestorben; es trägt ihrer aller Fingerspur und ihrer aller Blut: Wo fände ich ein Wort, das ihm gliche, um das Höchste zu bezeichnen! Wie gut lässt es sich verstehen, dass manche vorschlugen, eine Zeit über von den ‚letzten Dingen‘ zu schweigen, damit die missbrauchten Worte erlöst werden! Aber so sind sie nicht zu erlösen. Wir können das Wort ‚Gott‘ nicht reinwaschen, und wir können es nicht ganz machen; aber wir können es, befleckt und zerfetzt wie es ist, vom Boden erheben und aufrichten über einer Stunde großer Sorge.“¹⁴ Menschen schufen sich und anderen Bilder von Gott als quälender Leuteschinder, willkürlicher Tyrann und Despot, Vernichter des Lebens und Inbegriff des Todes. Es wurden aber auch goldene Kälber des Geldes, der Macht, des Krieges, der Wirtschaft, der Nation, der Rasse geschmiedet, die in Barbarei endeten. Gott wurde zur Ausdrucksgestalt von Verdrängungen eines unglücklichen Bewusstseins, zur Überhöhung irdischer Herrschafts- und Erziehungsstile. Gott wurde zur Legitimation von Gewalt. – Der Dekalog verbietet die Herstellung von Gott-Bildern (Ex 20,4; Dtn 4,16-18), eine Herstellung, die verbunden ist mit einem Bescheidwissen und Verfügen wollen über Gott. So muss jede Rede, jedes Bild von Gott zerbrechen. Ist jedoch das Schweigen, die rein negative Theologie die einzige Möglichkeit, dem Missbrauch des Wortes ‚Gott‘ zu entrinnen? Ein gleichgültiges Schweigen, das jede Rede von Gott zum Unsinn degradiert, kennt keine Unterscheidung mehr zwischen dem wahren Gott und Götzen und überlässt so das Feld der Humanität und der Geschichte dem Unrecht des Stärkeren.

Religion und Gewalt – Ursachen

Jules Isaac verlor Frau und Tochter in Auschwitz, nur weil sie Isaac hießen. In seinen bekannten Werken „Jésus et Israël“ (Paris, 1946)¹⁵ und „L’enseignement du mépris“ (Paris 1962) zeigt Jules Isaac die jüdischen Wurzeln des Christentums auf und fasst wesentliche Aspekte der antijüdischen Traditionen in den Kirchen als „Lehre der Verachtung“ zusammen. Isaac beschäftigte sich intensiv mit der Lehre der Verachtung, mit dem Verhältnis von Verachtung und Gewalt. Schrittweise rechtfertigt Verachtung Gewalt und dann den Krieg. Isaac meint, dass die Verachtung in Wertschätzung und Dialog verwandelt werden muss. Manche sprechen in Anlehnung an den „Clash of civilisation“ vom „Crash der Kulturen“ mit der Folge, dass sich die einzelnen Ethnien und Gruppen gettoisieren und versuchen, die jeweils eigenen Interessen mit Macht durchzusetzen. Wenn sich Wege von Völkern kreuzen, was passiert da? Im Ersten Weltkrieg wurden Übergänge, Wege zueinander zu Fronten, Grenzen zu Kampflinien, frühere Orte des Miteinanders und der Begegnung zu Kriegsschauplätzen. Wir können nicht (mehr) miteinander! Eine Folge des Ersten Weltkriegs war die sich ausbreitende Vorstellung, dass unterschiedliche Menschen nicht zusammenleben können. In „homogenen Nationen“ gab es keinen Raum für andere oder für Minderheiten. Es verfestigte sich die Überzeugung, dass man nie mehr mit anderen zusammenleben wolle. Der andere, der sich von der eigenen Gruppe unterscheidet und mit dem man Jahrhunderte lang zusammenlebte, dieser andere wird zum Feind, weil er als Angehöriger einer anderen Nation, einer anderen Ethnie oder einer anderen Religion angesehen wird. Wir können nicht miteinander?

¹⁴ Martin Buber, Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie, in: ders., Werke Bd.1: Schriften zur Philosophie, München-Heidelberg 1962, 503-603, hier 508-510.

¹⁵ Dt. Jules Isaac, Jesus und Israel, Wien/Zürich 1968.

Wenn die Rede von Gott kein Unsinn sein soll: Wie ist dieser Zusammenhang von Religion und Gewalt zu fassen, wie können wir ihn erklären, was bedeutet es für die Religionsgemeinschaften und mithin für die Gesellschaften? Religion, so muss festgehalten werden, ist ebenso wie übrigens Intimität oder auch Familienbeziehungen, ein Intimbereich des Menschen, eine „heilige Zone“, in der der Mensch sowohl zu seinen höchsten Sinnerfahrungen gelangt, glücklich und ganz-menschlich sein kann, seine moralisch anspruchsvollsten Leistungen erbringt, seine Motivation und Zuversicht schöpft, Trost findet und in seiner innersten Identität selbst Mensch wird, „er selbst“ wird. Das begründet ihre besondere Schutzwürdigkeit (vgl. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte) und den Respekt vor der Religion, ihren Riten, und der Glaubenshaltung. Aus ebendiesem Grund ist Religion, ebenso wie Intimität oder Familienbeziehung aber auch fallweise Quelle tief gehender Konflikte: wo wäre der Mensch mehr verletzbar, also dort wo er „sein Herz hat“, wo seine Intimität verletzt, sein Innerstes lächerlich gemacht oder enttäuscht wird. Nicht wegen des Glaubens an sich oder wegen der Glaubensinhalte (und auch nicht aufgrund gewisser „Gewalttexte“ in den heiligen Schriften verschiedener Religionen), sondern wegen ihrem hohen Grad an Intimität, sind diese Zonen mit großen Ängsten, Sorgen und Verletzbarkeiten verbunden, können also auch „gefährliche“ Motive freisetzen. Daraus leiten wir aber nicht eine Ablehnung der Liebe, der Familienbeziehungen oder eben des Glaubens als solchem ab, sondern den besonderen Schutz der intimen Gefühle, der Familien und Nahestehenden und eben auch des religiösen Glaubens und seiner Praktiken. Wegen der hohen Intimität und Intensität, die in den „heiligen Intim-Zonen“ der menschlichen Person angelegt sind – wie gesagt, gilt das nicht nur, aber auch für Religion – sind diese Zonen auch umlagert von großen Sehnsüchten und Eifersüchten von Menschen, die eigentlich selbst nicht das Glück gelungener Identität und „Einsseins“ erfahren, oder die „Religion“, „Intimität“, „Familie“ oder „Familienehre“ nur als Wort benutzen, mit dem sie den Hass, das Rachebedürfnis oder die Gewalt legitimieren können. Sie erfinden quasi einen „heiligen Auftrag“ für das Verlorene, das sie sich mit Gewalt zurückholen wollen, für den Krieg, den sie führen wollen und geben sich selbst einen religiösen Anstrich. In diesem Fall sprechen wir nicht von wahrer oder guter Religion, sondern von Inanspruchnahme „scheinbarer“ Religion für ganz und gar unreligiöse Zwecke. Ebenso werden wir z. B. die Inanspruchnahme von „Familienehre“ für eine Blutrache nicht als wirklichen „Familiensinn“ betrachten, sondern als eine Perversion oder unberechtigte Inanspruchnahme davon.

Religiöse Themen und Motive, ebenso wie „Familienehre“ oder Erotik/Intimität dienen daher leider auch in allen geschichtlichen Epochen als behauptetes Motiv, Ziel, Inhalt von Gewalt, Krieg, von Rache, Eifersucht und der gewaltsamen Einforderung der „Liebe“ oder sexueller Handlungen, von „heiligen“ Aufträgen zu Rache und Mord, von angeblichen Anordnungen Gottes oder seiner Boten und Engel, in „seinem Auftrag“ Schreckliches und Gewalttaten zu verüben. Menschen morden aus Eifersucht, aus nicht erwideter Liebe, aus dem Verlangen nach dem Unmittelbaren und Innersten. Sie geben ihrer Gewalt einen „höheren Sinn“ und berufen sich darauf, selbst Bevollmächtigte oder Beauftragte dieser „Justiz Gottes“ zu sein.

Religiöser Wahn, religiös motivierte oder begründete Gewalt etc. gehören zu den Begleitumständen der großen historischen Religionen, sie haben Buddhisten und Sikhs ebenso verfolgt wie angebliche „Ketzer“, „Verräter des wahren Glaubens“ oder „Hexen“. Religiöser Wahn oder religiös begründete Gewalt sind aber nicht mit wahrer Religion identisch. Die Religionsgemeinschaften haben eine hohe Verantwortung dafür, solche Begleitumstände früh zu erkennen und zu delegitimieren, sie können aber u. U. nicht alles verhindern. Die Sünde oder Verfehlung der Religionen – auch des Christentums - bestanden in der Geschichte darin, sich phasenweise mit diesem Wahn zu identifizieren, ihm die religiöse Legitimation zu erteilen. (Vgl. Schuldbekennnis Papst Johannes Pauls II.).



Zweifellos können religiöse Überzeugungen und Gefühle dem Menschen innere Kraft geben, z. B. unter Leid und Last „durchzuhalten“. Das ist grundsätzlich auch für negative oder der Religion widersprechende Ziele denkbar: man denke an die „Negativ-Theologie“ der Nationalsozialisten mit ihrer Todesverherrlichung und Ideologie vom Opfer für den Führer und ein Vaterland, das es überhaupt nicht gab und das keine Versprechen einlöste. Der Mensch kann subjektiv auch großen „Idealismus“, Opferbereitschaft und Lebenseinsatz für böse Ziele aufbringen. Er kann „quasi-moralische“ Höchstleistungen für destruktive Energien und Gewalttaten erbringen – dennoch sprechen wir im Nachhinein nicht von echter moralischer Leistung, sondern von pervertierter, für falsche Ziele eingesetzter Hingabe. Menschen können aus vermeintlich religiösen Motiven zu Untaten motiviert werden und eine perverse Form von „Heiligkeitsstreben“ annehmen. Man denke z. B. an die Heilserwartung von Islamisten, denen versprochen wird, bei einem „Selbstmordattentat“ sofort ins Paradies zu gelangen. Auch daraus folgt aber nicht, dass es falsch ist, dass Religion dem Menschen Kraft und Halt gibt, z. B. Unrecht zu ertragen, zu vergeben, für eine gerechte Sache auch unter Verfolgung und Leid „durchzuhalten“, oder einfach im ganz normalen Leben, auch in gewöhnlichen Konflikten, friedlich, vergebungsbereit, klar zu bleiben, nach dem Streit wieder zur Versöhnung zusammen zu finden.

Die Aufgabe der Religionen

Der muslimische Fanatismus, der in dieser Zeit die Schlagzeilen fast täglich füllt und uns mit unfassbaren Gräueltaten und Verbrechen gegen die Menschlichkeit konfrontiert, erscheint auch als Ausdruck einer durch die moderne westliche Kultur verursachten Krise des Islam. Viele Regierungen in islamischen Ländern werden als Marionetten des Westens angesehen und als völlig korrupt erlebt – geschweige denn, dass sie der Jugend eine Berufs- und Lebensperspektive bieten würden. „Religion ermöglicht in dieser Lage eine Identitätsvergewisserung – insbesondere wenn sie holzschnittartig vereinfacht wird und nur noch aus klaren Verhaltensregeln und Handlungsanweisungen besteht.“¹⁶ Junge Menschen aus allen Bildungsschichten fühlen sich davon angezogen und wenden sich einem menschenverachtenden Kampf zu, der ihnen von radikalen Gruppierungen in einer falschen religiösen Verbrämung eine heilvolle Zukunft garantieren soll.

Dabei finden sich gerade von den religiösen Autoritäten im Islam sehr deutliche Distanzierungen und Delegitimierungen der religiösen Autoritäten für den „selbsternannten heiligen Krieg“ der „Islamisten“, die eben gerade keine frommen Moslems sein können. In der westlichen Welt wird oft übersehen, dass sich der allergrößte Teil der Gewaltanschläge und Morde der Islamisten (über 95 %) gegen Moslems richten. Wenn es zwar richtig ist, dass regional auch Christen von ihnen verfolgt werden, so machen sie in aller Regel aber keinen Unterschied, und in ihren Ländern sind es hauptsächlich Glaubensbrüder (-schwestern), die ihnen zum Opfer fallen. Nach islamischer Tradition ist Mord an einem Glaubensbruder mit dem Ausschluss vom Heil nach dem Tode verbunden – auch das missachten die Islamisten. Allerdings muss auch konstatiert werden, dass diese Erklärungen aus unterschiedlichen Gründen kaum als legitim erachtet werden und somit wenig Relevanz im Kriegsgebiet entfachen¹⁷.

¹⁶ T. Meinhardt, Im Namen Gottes!? Religion als Brandbeschleuniger, in: Franziskanische Zeitschrift, S. 6-9. hier: 8.

¹⁷ Vgl. dazu: Maximilian Lakitsch, Islam zwischen Gewalt und Frieden. Von der Ambivalenz der Religion, in: Spinnrad 1/2016, 12-13.

Die MärtyrerInnen und Verfolgten des frühen Christentums haben ein eindrucksvolles Zeugnis für eine gewaltfreie Haltung und Gewissensfreiheit gegeben. Indem sie es verweigerten, den Kaiser als Gott anzubeten, blieben sie ihrem Gewissen treu und können als die Heiligen und Vorbilder der modernen Gewissensfreiheit gelten. Sie stehen dafür ein, dass der Kaiser ihren Glauben nicht befehlen darf. Kirchen und Religionsgemeinschaften haben kein Recht, von anderen Menschen bestimmte religiöse Überzeugungen zu „fordern“. Sie müssen (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, „Nostra Aetate“, bes. aber „Dignitatis Humanae“) die Gewissensfreiheit schützen, also auch den anderen Glauben achten und als Möglichkeit offen halten. Sie dürfen aber für sich denselben Respekt erwarten. Man darf Atheist und Moslem sein, aber man darf auch Christ sein. Als Christin oder als Christ darf man Atheisten oder Moslems nicht die Fähigkeit zum Guten und das gute soziale Zusammenleben absprechen, aber das gilt auch für den Beitrag des Christentums zu den allgemeinen Werten und zum sozialen Gefüge.

Politik des Friedens

Schon vor gut 220 Jahren hat Immanuel Kant eine erstaunlich konkrete Vision einer Welt- und Friedensordnung geschaffen: „Zum ewigen Frieden“. (1795)¹⁸ So geht die neuzeitliche Bedeutung des Begriffs Frieden entscheidend auf Kants hierin vorgestellte Theorien zurück. In Form eines Friedensvertrages wendet Kant seine Moralphilosophie (vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kategorischer Imperativ) auf die Frage der Politik nach dem Frieden zwischen den Staaten an. Auch hier gilt es, von der Vernunft geleitete Entscheidungen zu treffen und nach Gerechtigkeit zu trachten. Dabei stellt er klar, dass der Frieden kein natürlicher Zustand für den Menschen sei und deshalb gestiftet werden müsse. Die Gewährung des Friedens sei Sache der Politik, welche sich der Idee eines allgemeingültigen Rechtssystems unterzuordnen habe; denn so heißt es im Anhang: Das Recht der Menschen muss heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Bekannt geworden sind die Ideen des Völkerrechts, das die Verbindlichkeit der zwischenstaatlichen Abkommen fordert, und die Ausrichtung des Friedens als völkerrechtlichen Vertrag. „Zum ewigen Frieden“ hat wesentlich die Charta der Vereinten Nationen beeinflusst.

Die Grundsätze, basierend auf seinen Grundannahmen zur Menschennatur, sind nach wie vor aktuell. Der erste umfasst die Gleichartigkeit der beteiligten Staaten, deren Verfassung auf der Freiheit und Gleichheit der Bürger und auf dem Prinzip der Gewaltenteilung beruht. Im zweiten Grundsatz überträgt Kant seine Rechtsvorstellung, dass alle Bürger in Freiheit zusammen bestehen können, auf die Völkerrechtsgemeinschaft und spricht von einem Völkerbund als Friedensbund freier Staaten. Der dritte Grundsatz ist die Anerkennung eines auf ein Besuchsrecht eingeschränkten Weltbürgerrechts und beruht auf dem Gedanken der Toleranz gegenüber Fremden und auf dem Gedanken des gemeinschaftlichen Besitzes der begrenzten Erdoberfläche. Kant verbindet hier philosophische Argumentation mit Begriffen einer strukturierten Rechtslehre. Die Sicherung des Friedenszustands sieht er in der inneren Teleologie der Menschennatur begründet.

¹⁸ Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden. In: Kant-Werke, hg. Weischedel, Bd. 6, 195-251; vgl. dazu Reinhard Merkel/Roland Wittmann, „Zum ewigen Frieden“. Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant. Frankfurt/Main 1996.

Das Ende der Selbstzufriedenheit

„Unser Zeitalter bedeutet das Ende der Selbstzufriedenheit, das Ende des Ausweichens, das Ende der Selbstsicherheit. Gefahren und Ängste sind Juden und Christen gemeinsam; wir stehen zusammen am Rande des Abgrunds. Die Interdependenz der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse in der ganzen Welt ist eine grundlegende Tatsache unserer Situation. Störung der Ordnung in einem kleinen Land irgendwo auf der Welt erweckt Befürchtungen bei den Menschen auf der ganzen Welt. Beschränkung auf die eigene Gemeinschaft ist unhaltbar geworden. ... Die Religionen der Welt sind so wenig selbständig, unabhängig oder isoliert wie Einzelmenschen oder Nationen. ... *Keine Religion ist ein Eiland*. Wir alle sind miteinander verbunden. Verrat am Geist auf Seiten eines von uns berührt den Glauben aller. Ansichten einer Gemeinde haben Folgen für andere Gemeinden.“ (Abraham Joschua Heschel)¹⁹ Können und wollen wir miteinander?

Ganz grundlegend postuliert das „Projekt Weltethos“ von Hans Küng schon vor drei Jahrzehnten die Notwendigkeit eines Ethos für die Gesamtmenschheit: Kein Friede unter den Nationen ohne Friede unter den Religionen. Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog der Religionen.²⁰ In der Erklärung zum Weltethos des Parlaments der Weltreligionen, 1993 in Chicago verabschiedet, werden vier unverrückbare Grundvoraussetzungen formuliert: 1. Die Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor dem Leben; 2. Die Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung; 3. Die Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit; 4. Die Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und der Partnerschaft von Mann und Frau.²¹

Friedensethik

Für die Katholische Kirche formulierte der Konzilspapst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ die für alle Menschen gültigen Grundpfeiler für die Vision eines Zusammenlebens in Frieden. Er spricht von vier Voraussetzungen des Friedens: Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit.²² Die *Wahrheit* wird die Grundlage des Friedens sein, wenn jeder außer seinen Rechten auch seine Pflichten gegenüber den anderen ehrlich anerkennt. Die *Gerechtigkeit* wird den Frieden aufbauen, wenn jeder die Rechte der anderen konkret respektiert und sich bemüht, seine Pflichten gegenüber den anderen voll zu erfüllen. Der Weg zum Frieden, so der Konzilspapst, muss über die Verteidigung und Förderung der menschlichen Grundrechte führen. Die Sicherung des Friedens ist nicht ohne den Schutz der Menschenrechte und der Menschenpflichten möglich. Gerechtigkeit ist aber nicht nur das Recht des einzelnen. Johannes XXIII. verweist auch und gerade auf das Gemeinwohl, und zwar auf internationaler, universaler Ebene. Die *Liebe* wird der Sauerteig des Friedens sein, wenn die Menschen die Nöte und Bedürfnisse der anderen als ihre eigenen empfinden und ihren Besitz, angefangen bei den geistigen Werten, mit den anderen teilen. Die *Freiheit* schließlich wird den Frieden

¹⁹ Abraham Joshua Heschel, Keine Religion ist ein Eiland (1965), in: „[Christentum aus jüdischer Sicht](#)“, herausgegeben von Fritz A. Rothschild.

²⁰ Vgl Hans Küng, Projekt Weltethos. München ⁵1993.

²¹ Parlament der Weltreligionen, Erklärung zum Weltethos. Chicago, 04.09.1993.

²² Johannes XXIII., Pacem in terris, in: AAS 55 (1963), 265-266.

nähren und Früchte tragen lassen, wenn die einzelnen bei der Wahl der Mittel zu seiner Erreichung der Vernunft folgen und mutig die Verantwortung für das eigene Handeln übernehmen.

Ausgangspunkt der Friedensethik Johannes Pauls II. sind die Würde und die Rechte des Menschen. Die Kirche müsse den Menschen „mit den Augen Christi selbst“ sehen, um zu entdecken, „was zutiefst menschlich ist: die Suche nach der Wahrheit, der unstillbare Durst nach dem Guten, der Hunger nach Freiheit, die Sehnsucht nach dem Schönen, die Stimme des Gewissens.“²³ Zwei zentrale Bedrohungen der Menschenrechte thematisiert Johannes Paul II. immer wieder als Friedensbedrohungen: zum einen das weltweit bestehenden Gerechtigkeitsdefizit. Schreiende Ungerechtigkeiten sind Ursachen für Unfrieden und Gewalt. Bereits in den 80er Jahren stellt er den Zusammenhang zwischen ökonomischen Fehlverhalten, Korruption vor Ort, dramatischer Ungerechtigkeit, aussichtslosen Lebensumständen, internationalem Waffenhandel, Bürgerkriegen, Flüchtlingsbewegungen und Terrorismus her.²⁴ Grundlagen für einen nachhaltigen Frieden sind die Einhaltung der Menschenrechte und die Suche nach Gerechtigkeit. Es geht drum, das Recht des Stärkeren durch die Stärke des Rechts zu ersetzen. Als zweite Gefährdung von Menschenrechten zählte Johannes Paul II. Verstöße gegen die Glaubens- und Gewissensfreiheit zu den schwerwiegenden Menschenrechtsverstößen. Die Forderung, die Wahrheit in Freiheit suchen zu dürfen, begründet die Glaubens- und Gewissensfreiheit, den „Kern der Menschenrechte.“²⁵ Die Menschenrechte wiederum müssen das Fundament des Völkerrechts sein.

Als Fazit aus den positiven Erfahrungen des Jahres 1989 wünscht Johannes Paul II., „die Menschen mögen lernen, gewaltlos für die Gerechtigkeit zu kämpfen, in den internen Auseinandersetzungen auf den Klassenkampf zu verzichten und in internationalen Konflikten auf den Krieg.“²⁶ Überwindung der Gewalt bedeutet für Johannes Paul II., aktiv nach Gewaltursachen zu suchen und soweit möglich abzustellen. Gegenzusteuern ist allen Tendenzen, die für politisch und ökonomisch motivierte Gewaltausbrüche eine religiöse Motivation suchen. Von da her ist ein ehrlicher Dialog zwischen den Religionen zu suchen. Ein ehrlicher Dialog ist angesichts vielfacher historischer Belastungen aber erst möglich, wenn die Schuld der Vergangenheit eingestanden und um Vergebung gebeten worden ist.

Der Kampf gegen Krieg, aber auch gegen andere Formen von Terrorismus und Gewalt muss im Wesentlichen präventiv geführt werden. Das deutsche Bischofswort spricht von einem „Gerechten Frieden“, also nicht (mehr) von einem „gerechten Krieg“ und auch nicht von einem „gerechtfertigten Krieg“. Wie steht es z. B. mit den finanziellen Mitteln für die Entwicklungspolitik? Es besteht eine massive Diskrepanz zwischen den Militäreinsätzen im Irak, im Kosovo, in Ruanda, im Sudan, in Afghanistan einerseits und jenen bescheidenen Mitteln andererseits, die nach heftigem Ringen für den Stabilitätspakt und den Wiederaufbau bereitgestellt wurden. Die humanitäre Hilfe steht meist in keinem Verhältnis zum Aufwand der militärischen Mittel. Der größte Teil der Intelligenz wird nach wie vor in Waffensysteme und Rüstung investiert, statt diese Intelligenz für die Entwicklung der armen Völker einzusetzen. Die Armen hungern nicht, weil wir zu viel essen (das sollten wir aus anderen Gründen nicht tun), sondern weil wir zu wenig denken. Ziel einer globalen Solidarität muss die durchgreifende Verbesserung der

²³ Enzyklika Redemptor hominis, VApSt 6 (Bonn 1979) Nr. 18.

²⁴ Die Menschheit braucht Mut zur Zukunft. Johannes Paul II. vor den Vereinten Nationen zum 50jährigen Bestehen der Weltorganisation in New York am 5.10.1995, in: Osservatore Romano (d) 13.10.1995.

²⁵ In der Achtung der Menschenrechte liegt das Geheimnis des wahren Friedens. Botschaft Johannes Pauls II. zum Weltfriedenstag, in: Osservatore Romano (d) 1.1.1999.

²⁶ Enzyklika Centesimus annus, VApSt 101 (Bonn 1991) Nr.23.

wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen der Armen sein. Papst Johannes Paul II. sieht einen Zusammenhang zwischen dem Gut des Friedens und dem Gemeinwohl. Schließlich: Da das Gut des Friedens eng mit der Entwicklung aller Völker verknüpft ist, bleibt es unerlässlich, den ethischen Auflagen der Nutzung der Güter der Erde zu tragen. „Die internationale Gemeinschaft hat sich zu Beginn des neuen Jahrtausends als vorrangiges Ziel die Halbierung der Zahl der Menschen in Elend bis zum Jahr 2015 gesetzt. Die Kirche unterstützt und ermutigt dieses Engagement und fordert die an Christus Glaubenden dazu auf, ganz konkret und in jedem Umfeld eine vorrangige Liebe für die Armen zu bekunden.“

Papst Franziskus betont eine weitere Facette, die seines Erachtens einen wesentlichen Beitrag für die Destabilisierung der globalen sozialen Gefüges darstellt. Er konstatiert auf einer individuellen und gemeinschaftlichen Ebene vorfindliche Gleichgültigkeit gegenüber dem Nächsten, die eine Grundlage schafft, auf der „Situationen von Ungerechtigkeit und schwerwiegendem sozialen Ungleichgewicht fort dauern, die dann ihrerseits zu Konflikten führen können oder in jedem Fall ein Klima der Unzufriedenheit erzeugen, das Gefahr läuft, früher oder später in Gewalt und Unsicherheit zu eskalieren. (...) Wenn die Gleichgültigkeit dann die institutionelle Ebene betrifft – Gleichgültigkeit gegenüber dem anderen, gegenüber seiner Würde, seinen Grundrechten und seiner Freiheit – und mit einer von Profitdenken und Genusssucht geprägten Kultur gepaart ist, begünstigt und manchmal auch rechtfertigt sie Handlungen und politische Programme, die schließlich den Frieden bedrohen. Eine solche Haltung der Gleichgültigkeit kann auch so weit gehen (...), Formen der Wirtschaftspolitik zu rechtfertigen, die zu Ungerechtigkeiten, Spaltungen und Gewalt führen. Nicht selten zielen nämlich die wirtschaftlichen und politischen Pläne der Menschen auf die Erlangung oder die Erhaltung von Macht und Reichtum ab, sogar um den Preis, die Rechte und die fundamentalen Bedürfnisse der anderen mit Füßen zu treten. Wenn die Bevölkerungen sehen, dass ihnen ihre Grundrechte wie Nahrung, Wasser, medizinische Versorgung oder Arbeit verweigert werden, sind sie versucht, sich diese mit Gewalt zu verschaffen.“²⁷ Friede geht – so der Papst weiter – somit einher mit einer Kultur der Solidarität und des Mitgefühls, die die Religion in die Gesellschaft einbringen muss.

Auf eine Besonderheit ist hinzuweisen: etwa im 19. Jahrhundert verliert Religion in Europa die Rolle der staatserhaltenden Ideologie. Sie wird dadurch weniger formal mächtig, andererseits freier und ethisch gestaltungsfähiger. Es tritt aber der „Nationalismus“, also der Glaube an eine bestimmte metaphysische Bestimmung einer „Nation“, der die oberste Legitimität und der Anspruch auf Loyalität seiner Angehörigen zusteht, an ihre Stelle und wird zu einer Art unbewusster neuer „Staatskirche“. Der Nationalismus wurde immer wieder zur Säkularen Religion. Die unterschiedlich stark säkularisierte Staaten haben sich keineswegs als friedlicher erwiesen: Das gilt für Frankreich, wo die sehr starke Säkularisierung keineswegs bewirkt hat, dass die Rolle als Kolonialmacht reduziert wurde, im Gegenteil, die Armee und der Nationalismus vertrugen sich bis zum Algerienkrieg sehr gut mit allen kolonialen Vorurteilen und Machtmissbrauch. Auch der Realsozialismus in der UdSSR mit seiner extremen Säkularisierung war alles andere als gewaltfrei. Oder die Türkei mit der Armee und einem extremen Nationalismus mit viel Gewalt gegen die Armenier oder gegen die Kurden. In der Zeit der Internationalisierung ist ein solcher (auch unbewusster) Glaube an die Nation besonders gefährlich, da er nicht eigentlich über religiöse Qualität verfügt. Und schließlich ist Nationalismus praktisch immer mit einer gewissen Verachtung anderer verbunden.

²⁷ Botschaft von Papst Franziskus zum Weltfriedenstag am 1.1.2016 (http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20151208_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.html)

Gern wird auch übersehen, dass die Religionen in der Geschichte enorme Dienste für den Frieden erbracht haben. Die mediale Beobachtung der politischen und sozialen Umstände vergrößert die Gewalt, fokussiert auf Krieg und Schrecken, aber sie filmt und publiziert nicht im selben Maß den Frieden. Nach Ende des Bosnienkrieges wurden Imame, serbisch-orthodoxe und katholische Bischöfe geehrt, denen es in Teilen Bosnien-Herzegowinas gelungen war, durch einen Zusammenschluss der Religionsgemeinschaften die Ausbreitung des Krieges auf eine ganze Region zu verhindern. In den Berichterstattung fand sich darüber kaum eine Zeile: Der Friede ist „nicht spektakulär“ genug, er lässt keine reißenden Fotos machen, wie z. B. ein Bombeneinschlag. Krieg und Gewalt, Hass und Eifersucht gehören zu den menschlichen Grundversuchungen. Religionen haben bisweilen massiv mit ihnen zu tun. Glaube und Religion sind aber nicht Ursache dieser menschlichen Tragik, sondern sie können dazu dienen, diese umzugestalten. Das ist unsere Herausforderung.

Plädoyer für eine Spiritualität des Friedens

In einer Spiritualität des Friedens geht es zunächst um eine Abrüstung des Denkens. Da sollen eigene Verfolgungsängste und Hassgefühle aufgearbeitet, Feindbilder abgebaut und Vorurteile hinterfragt werden. Von da her ist es ihr wichtig, wohl mit den eigenen Grenzen zu leben, mit diesen aber dynamisch umzugehen und so leibliche, biologische und nationale bzw. ethnische Grenzen zu überschreiten.

Die Menschen, die zu uns kommen – aktuell aus Syrien, Afghanistan oder vom afrikanischen Kontinent –, werden uns nicht von selbst vertraut. Dies hängt an grundsätzlichen Einstellungen zum Leben bzw. an Lebensentwürfen, die negativ über der eigenen Identität wachen. Negativ und abgrenzend entwickelt sich das Selbst- bzw. Ichbewusstsein, wenn es durch Entledigung von allem Fremden angestrebt wird. Man will sich selbst und die Besonderheit der eigenen Identität durch Ausstoßen der anderen sichern. Alles, was im Gegensatz zum Eigenen, Nahen, Bekannten, Gewohnten und Vertrauten steht, ist dann nicht geheuer und wird als Bedrohung erfahren. Eine Sperrhaltung gegen alles Fremde, grundsätzliches Misstrauen, eine grundsätzliche Abwehrreaktion sind die Konsequenz: Wer kein Hiesiger ist, gilt als suspekt. Ausland und Elend haben eine Wurzel. „Menschen“ sind für manche politische Gruppen nur jene, die der eigenen Nation oder Rasse angehören. Die anderen gelten als Barbaren oder Untermenschen. Das führt dann zum Tanz um das goldene Kalb der Identität, um die persönliche, berufliche, nationale, politische, männliche, weibliche, religiöse, parteiliche, ideologische Identität. Selbstbewusstsein und Zelebration werden eins. Eitelkeit und Arroganz gegenüber dem anderen machen sich breit. Im Kern ist diese narzisstisch orientierte Identität aber morbid: „Während das Subjekt zugrunde geht, negiert es alles, was nicht seiner eigenen Art ist.“²⁸ Der andere bzw. der Fremde und die Gabe seiner Freiheit stehen unter dem Vorzeichen der negativen, zu überwindenden Abhängigkeit; Selbstbestimmung und Freiheit wird auf den Kampf gegen Abhängigkeit und Fremdbestimmung, aber auch gegen Bindung und Beziehung reduziert. Freiheit wäre Sich-Losreißen. Das Selbsterhaltungs-Ich zeichnet sich durch Misstrauen, Rationalität, Kontrolle und Kritik aus. In Verhärtungen oder auch in Blockbildungen findet das Individuum nicht sein Heil. Menschliche Identität gelingt nicht in der Gettoisierung oder in einer Festung, nicht durch kämpferische Selbstverteidigung, Verhärtung oder Totalbewaffnung und ist auch nicht machbar.

²⁸ Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (Ges. Schriften 4, hg. Von R. Tiedemann), Frankfurt 1980, 51.

Eine Spiritualität des Friedens muss an die Wurzeln von Konflikten und Kriegen gehen. An der Wurzel von Terror und Barbarei stand nicht selten die Anmaßung absoluter Macht über Leben und Tod, stand die Verachtung des Menschen, in der Nazizeit die Verachtung von Behinderten und Zigeunern, die Verachtung von politischen Gegnern, die Verachtung von Traditionen, die im jüdischen Volk lebten und leben, die Verachtung der ‚anderen‘. Diese Verachtung hat sich aller Kräfte, auch die der Wissenschaften, der Medizin, der Ökonomie und sogar der Religion bedient. Von der Medizin her wurde lebenswertes und lebensunwertes Leben definiert und selektiert, es gab eine ökonomische Kosten-Nutzen-Rechnung im Hinblick auf die Ermordung von Behinderten. Verachtung signalisiert: Du bist für mich überflüssig, reiner Abfall und Müll, den es verwerten und dann zu entsorgen gilt, eine Null, ein Kostenfaktor, den wir uns nicht mehr leisten wollen. Die entsprechende Geisteshaltung skizziert Theodor W. Adorno in den *Minima Moralia*: „Musterung. Wer, wie das so heißt, in der Praxis steht, Interessen zu verfolgen, Pläne zu verwirklichen hat, dem verwandeln die Menschen, mit denen er in Berührung kommt, automatisch sich in Freund und Feind. Indem er sie daraufhin ansieht, wie sie seinen Absichten sich einfügen, reduziert er sie gleichsam vorweg zu Objekten: Die einen sind verwendbar, die anderen hinderlich. ... So tritt Verarmung im Verhältnis zu anderen Menschen ein: die Fähigkeit, den anderen als solchen und nicht als Funktion des eigenen Willens wahrzunehmen, vor allem aber die des fruchtbaren Gegensatzes, die Möglichkeit, durch Einbegreifen des Widersprechenden über sich selber hinauszugehen, verkümmert. Sie wird ersetzt durch beurteilende Menschenkenntnis. ... Der starr prüfende, bannende und gebannte Blick, der allen Führern des Entsetzens eigen ist, hat ein Modell im abschätzenden des Managers, der den Stellenbewerber Platz nehmen heißt und sein Gesicht so beleuchtet, dass es ins Helle der Verwendbarkeit und ins Dunkle, Anrühige des Unqualifizierten erbarmungslos zerfällt. Das Ende ist die medizinische Untersuchung nach der Alternative: Arbeitseinsatz oder Liquidation.“²⁹

Ein Dienst am Frieden kann die Kritik an allen Götzen und die Radikalisierung der Gottesfrage sein. Gerade die Verabsolutierung von bestimmten endlichen und begrenzten Werten führt nicht selten zu tödlichen Konflikten. Den Götzen der Herrschsucht, des Übermenschen, des Kapitals, des Nationalismus, des Rassismus, des Militarismus oder des gekränkten Stolzes wurden Millionen von Menschen geopfert. Sogar Werte wie der Friede selbst, wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit erzeugen das Gegenteil ihrer selbst, wenn sie von gewaltsam universalisiert werden. So wurde die „fraternité“ der französischen Revolutionsheere zur Aggression gegen die alte Welt, die sozialistische Brüderlichkeit zum Sowjetimperialismus oder eine christliche Ethik zum Kreuzzug gegen die Heiden. Innergeschichtliche Endlösungen, politische Utopien und Revolutionen wurden zum Terror. Zum Götzen kann auch das Sicherheitsbedürfnis werden, z. B. wenn von der Rüstung ein hohes Maß an Intelligenz absorbiert, Kapital gebunden und damit indirekt ein Krieg gegen die Armen geführt wird. Eine Spiritualität des Friedens nimmt Abschied von allen sich selbst rechtfertigenden, sich selbst begründenden, aus sich selbst entwerfenden und damit sich selbst vergötzenden Systemen.

²⁹ Theodor W. Adorno, *Gesammelte Werke IV*, 147.

Selig, die keine Gewalt anwenden³⁰

Die berühmte Seligpreisung aus der Bergpredigt Jesu gibt den Christen keine Erlaubnis, sich aus den Spannungen und Belastungen heraus zu halten, welche zur Verantwortung in dieser Welt gehören. Der Glaube löst nicht aus dieser Welt heraus.³¹ Der reine Standpunkt der Kritik, der sich überall heraushält, der von oben und von außen her zuschaut, bringt den Frieden noch nicht voran. Das Gehabe der bloßen Empörung ist nicht wirklich beim anderen, kann sich nicht handelnd auf den anderen einlassen. Christlich ist Gewaltverzicht noch nicht, wenn er aus bloßer Schwäche und Feigheit oder aus bloßer Gleichgültigkeit bzw. Kälte kommt. Es ist genau diese Gleichgültigkeit, die Papst Franziskus immer wieder zu skizzieren sucht und sie als negative Grundhaltung ausmacht.

Christlich ist es sicher auch nicht, sich um die Möglichkeiten des Gewaltverzichts überhaupt nicht zu kümmern.³² Wenn Ungerechtigkeiten mit Hass bekämpft werden, wird das Unrecht mehr. Wer sich selbst und anderen nicht verzeihen kann, wird vom Groll dominiert. Dann greift Vergiftung um sich. So geht es um die Frage, was den Kreislauf des Bösen vorantreibt, was die Spirale der Gewalt in die Höhe treibt und worin wirklich Heilung liegt. Papst Johannes Paul II. schreibt in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2005: „Um das Gut des Friedens zu erlangen, muss vollen Bewusstseins festgehalten werden, dass Gewalt ein inakzeptables Übel ist und niemals Probleme löst. Gewalt ist eine Lüge, denn sie verstößt gegen die Wahrheit unseres Glaubens, gegen die Wahrheit unserer Menschlichkeit. Gewalt zerstört das, was sie zu verteidigen vorgibt: die Würde, das Leben, die Freiheit der Menschen. Unerlässlich ist daher die Förderung einer echten Erziehungsarbeit zur Schulung des Gewissens, die alle, vor allem die jungen Generationen, zum Guten heranbilden soll, indem sie für den Weitblick eines unverkürzten und solidarischen Humanismus öffnet, den die Kirche befürwortet und wünscht. Auf dieser Grundlage ist es möglich, eine soziale, wirtschaftliche und politische Ordnung ins Leben zu rufen, die der Würde, der Freiheit und den Grundrechten jedes Menschen Rechnung trägt.“ Der einzige Weg, um aus dem Teufelskreis des Bösen durch das Böse herauszukommen, liegt in der Annahme der paulinischen Forderung: „Lass dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute.“ (Röm 12,21) „Der falsche Gott verwandelt das Leiden in Gewaltsamkeit. Der wahre Gott verwandelt die Gewaltsamkeit in Leiden.“³³ Es wäre schlimmster Götzendienst, mit Gewalt andere zu beseitigen oder zu töten, um Leiden zu überwinden. Um hingegen der „göttlichen Liebe nachzufolgen, darf man niemals Gewalt ausüben.“³⁴

Eine Spiritualität der Gewaltlosigkeit setzt auf den Dialog als Grundpfeiler in der Konfliktbewältigung. In einem richtigen Dialog ist es zunächst wichtig, Achtung vor der Person des Gegners und seinen Werten zu zeigen und seine Wahrheit aufzugreifen. Offene Kommunikation setzt

³⁰ Zur Thematik im Alten Testament vgl. Norbert Lohfink (Hg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg-Basel-Wien 1983. Vgl. dazu besonders Gert Theißen, *Gewaltverzicht und Feindesliebe* (Mt 5,38-48/ Lk 6,27-38) und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund, in: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen (2) 1983, 160-197. Vgl. Hildegard Goss-Mayr, *Der Mensch vor dem Unrecht. Spiritualität und Praxis gewaltloser Befreiung*, Wien 1976, 41ff.

³¹ Vgl. dazu Bernhard Welte, *Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht*, Freiburg i. B. 1960, 51.

³² Bernhard Welte, *Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht* 59.

³³ Simone Weil, *Schwerkraft und Gnade*. Übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Friedhelm Kemp, München 1952, 104.

³⁴ Simone Weil, *Vorchristliche Schau*. Übers. von Fritz Werle, München-Planegg 1959, 54; vgl. Christian Maussion, *Simone Weil vue par René Girard*, in: *Cahiers Simone Weil* 11/3 (1988) 201-213.



die Bereitschaft, vom anderen etwas zu lernen voraus und bedeutet auch, eigene Mitschuld am Konflikt einzugestehen. Der Dialog steht schließlich unter dem Ethos der Wahrheitssuche, d.h. das Unrecht muss beim Namen genannt, dargestellt und analysiert werden. Dafür ist es wichtig, eine innere Distanz zu den eigenen Interessen, von Selbstbehauptung und Aggression zu haben. So ist Selbstdisziplin, die Reinigung und Konzentration der eigenen geistigen Kräfte (z. B. durch Gebet und Fasten) eine Voraussetzung für eine gewaltfreie Konfliktregelung. Soll der Dialog gelingen, braucht es konstruktive Vorschläge, die dem Gegner eine Umkehr ohne Gesichtsverlust, ohne das Gefühl der Demütigung und der Niederlage ermöglichen. Gewaltloser Dialog als Ort der Konfliktregelung braucht unter den Umständen der harten Realität auch die Bereitschaft zum Prestigeverlust, berufliche und finanzielle Nachteile einzustecken, die Bereitschaft, Misserfolge, Enttäuschungen und Leiden zu ertragen, um so tätig oder auch erleidend die Situation zu entgiften, zu entfeinden und umzuwandeln.

Angemerkt sei in diesem Zusammenhang, dass Mystik und Aufklärung einander gar nicht so fremd sind, wie es auf den ersten Blick erscheint. Dies lässt sich an der radikalen Selbstkritik bzw. Selbsterkenntnis, die an der Basis mystischer Wege steht, aber auch für die Aufklärung charakteristisch ist, zeigen.³⁵ So ist theologische Rede vom Bösen unabdingbar mit menschlicher Freiheit verbunden. Insofern schließt sie die Bereitschaft zu einer ständigen schöpferischen Selbstkritik ein. Die Wahrung der Freiheit erfordert die Unterscheidung der Geister mit einem Gespür bzw. mit der Analyse der Täuschungen in Gefühl und Erkenntnis. Und in diesem Anliegen sind sich mystische, spirituelle und aufgeklärte Traditionen näher, als manche Verächter der Spiritualität und der Mystik meinen (Vgl. Ignatius von Loyola, Teresa von Avila, Fenelon, Kant). In beiden Traditionen schlägt das Ideal der Reinigung bzw. Reinheit, Klarheit und Lauterkeit in allen Dimensionen der Wirklichkeit immer wieder durch. Die Mystiker, und nicht nur sie, suchen die reine Selbstlosigkeit der Liebe, Immanuel Kant die Reinheit der sittlichen Gesinnung. Die Anliegen von Mystik und Aufklärung sind wahlverwandt. Selbstaufklärung über die Bedingungen der Möglichkeit der eigenen Erkenntnis, kritische Durchleuchtung aller vorfindlichen Bilder und Ergebnisse³⁶, schonungslose Analyse des Subjekts und seiner Welt, eine Reinigung der sittlichen Motive (bis hin zu einem starken Antieudämonismus), die Entdeckung der Passivität der Vernunft ...³⁷

Compassion

Zur christlichen Spiritualität des Friedens gehört eine elementare Leidempfindlichkeit. Mitleid verweist zu sehr in die reine Gefühlswelt, und auch das Fremdwort „Empathie“ klingt zu unpolitisch und zu unsozial. Johann Baptist Metz sieht in der Gerechtigkeit suchenden Compassion das Schlüsselwort für das Weltprogramm des Christentums im Zeitalter der Globalisierung. „Compassion schickt ... an die Front der politischen, der sozialen und kulturellen Konflikte in der heutigen Welt. Fremdes Leid wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen, ist die unbedingte Voraussetzung aller künftigen Friedenspolitik, aller neuen Formen sozialer Solidarität angesichts des eskalierenden Risses zwischen Arm und Reich und aller verheißungsvollen

³⁵ Zur Bedeutung der Selbsterkenntnis im geistlichen Leben vgl. Evagrius Ponticos, Augustinus, Ignatius von Loyola, Teresa von Avila.

³⁶ Gerade Mystiker wie Meister Eckhart oder Johannes vom Kreuz sind die radikalsten Kritiker von vordergründiger Sucht nach Erfahrung, Visionen oder Wundern.

³⁷ dazu Elmar Salmann, *Der geteilte Logos. Zum offenen Prozess von neuzeitlichem Denken und Theologie*, (Studia anselmiana 111) Roma 1992, 159.

Verständigung der Kultur- und Religionswelten. Was wäre im ehemaligen Jugoslawien geschehen, wenn die dortigen Ethnien, ob christlich oder muslimisch geprägt, nach diesem Imperativ der Compassion gehandelt hätten? Wenn sie sich also nicht nur der eigenen Leiden, sondern auch der Leiden der anderen, der Leiden ihrer bisherigen Feinde erinnert hätten? Wie viel unsägliches Leid wäre vermieden worden? Was wäre mit den Bürgerkriegen in Nordirland oder in Libanon, wenn Christen nicht immer wieder – wie eben auch im Gang durch die Jahrhunderte - diese Compassion verraten oder vergessen hätten? Und nur wenn auch unter uns – in der neuen EU eine von dieser Compassion inspirierte politische Kultur zunimmt, wächst die Aussicht darauf, dass Europa eine blühende, nicht eine brennende multikulturelle Landschaft sein wird, eine Friedenslandschaft und nicht eine Landschaft implodierender Gewalt, also nicht eine Landschaft eskalierender Bürgerkriege.³⁸

Zeugen der Erinnerung – Zeugen des Friedens

„Das Gedächtnis der Menschheit für erduldeten Leiden ist erstaunlich kurz. Ihre Vorstellungsgabe für kommende Leiden ist fast noch geringer. Die Beschreibungen, die der New Yorker von den Gräueln der Atombombe erhielt, schreckten ihn anscheinend nur wenig. Der Hamburger ist noch umringt von Ruinen [1952] und doch zögert er, die Hand gegen einen neuen Krieg zu erheben. Die weltweiten Schrecken der vierziger Jahre scheinen vergessen. Der Regen von gestern macht uns nicht nass, sagen viele. Diese Abgestumpftheit ist es, die wir zu bekämpfen haben, ihr äußerster Grad ist der Tod.“³⁹ Es ist eine dem Frieden dienende Aufgabe, das Gedächtnis vergangener Leiden wach zu halten, und zwar nicht bloß funktional in dem Sinn, dass die Schreckensbilder der Vergangenheit davor abzuhalten sollen, in der Gegenwart die Hölle des Krieges zu entfachen. Das sicher auch: „Die Erinnerung müsste genügen: ... Nie wieder Krieg.“⁴⁰ Das Gedächtnis der Leidenden und der Toten sollte dabei zu keiner Instrumentalisierung führen. Denn es wäre fatal, wenn die Toten im Besitz der Lebenden für neue Machtkämpfe und Kriege herhalten müssen, wie es auf dem Balkan überaus leidvoll der Fall war und ist. In der „memoria passionis“ geht es um die Verweigerung, sich damit abzufinden, dass die Toten in alle Ewigkeit tot bleiben, die Besiegten besiegt und die Durchgekommenen und Erfolgreichen in alle Ewigkeit oben bleiben. In der Erinnerung von Leid, Schmerz und Trauer geht es um ein solidarisches Antiwissen, das aus der Hoffnung auf den solidarischen und mitleidenden Gott kommt, der den Besiegten, Verlorenen und Toten, Friede, Heil, Versöhnung und Gerechtigkeit schenken kann.⁴¹

Elie Wiesel war einer der wichtigsten Zeugen für den Holocaust, er war ein Zeuge der Wahrheit. Der Friedensnobelpreisträger hat das Gedächtnis vergangener Leiden wach gehalten und eine Tradition des Erinnerns geprägt. „Nie werde ich diese Nacht vergessen. Nie werde ich die

³⁸ Johann Baptist Metz, Mit der Autorität der Leidenden. Compassion – Vorschlag zu einem Weltprogramm des Christseins, in: Feuilleton-Beilage der Süddeutschen Zeitung, Weihnachten 1997.

³⁹ Bertolt Brecht, Vorschläge für den Frieden, in: GW 20, Frankfurt a. M. 1967, 322; vgl. Theodor W. Adorno, Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Helmut Becker 1959-1969, hg. von Gerd Kadelbach, Frankfurt a. M. 1970, 120-132 („Erziehung zur Entbarbarisierung“).

⁴⁰ So z.B. Paul VI. in seiner Rede an die Vereinten Nationen, in: AAS 57 (1965) 881; auch Johannes Paul II. in seiner Homilie bei der Messe im Konzentrationslager Birkenau am 7.6.1979 im Anschluss an den Aufenthalt im Konzentrationslager Auschwitz, in: AAS 71 (1979) 844-848.

⁴¹ Vgl. Ottmar John, Fortschrittskritik und Erinnerung. Walter Benjamin, ein Zeuge der Gefahr, in: Edmund Arens/Ottmar John/Peter Rottländer, Erinnerung-Befreiung-Solidarität. Benjamin, Marcuse, Habermas und die politische Theologie, Düsseldorf 1991, 13-80.

Flammen vergessen, die meinen Glauben für immer verzehrten. Nie werde ich das vergessen, und wenn ich dazu verurteilt wäre, so lange wie Gott zu leben. Nie.“ – „Das Leben zu feiern ist wichtiger als die Toten zu beweinen.“ Das hat überraschenderweise auch Elie Wiesel geschrieben, der selbst durch die Hölle von Auschwitz gegangen ist. In seinem Mund ist es keine Anweisung zum seligen Vergessen. Es ist Appell einer Hoffnung, die das Geheimnis des Menschen verteidigt, dass er mit Gott eins sei und eins sein wird. Wer vom Geheimnis dieses Wesentliche erahnt hat, den drängt es zur Dankbarkeit – trotz allem. In der Spurenlese der Erinnerung lebt die Aufmerksamkeit für die Gegenwart in einer Weise, dass jegliche Erstarrung in Resignation oder Siegerpose aufgebrochen wird. Es ist eine Erinnerung, in welcher die Kraft der Hoffnung ohne Entleerung der Wirklichkeit, ohne Verniedlichung der realen Leiden, ohne Verrat der konkreten Menschen lebendig ist.

Das Gedächtnis ist mit der Danksagung verbunden. Gedächtnis und Danksagung (beraka) sind gewissermaßen zwei Seiten einer Medaille. Erinnerung, Danken und Denken gehören zusammen. In der Sprache der Heiligen Schrift: Das Gute vergessen bringt den Menschen in das „Land der Finsternis“ (Ps 88,13). Undankbarkeit und Vergessen sind die große Sünde der „Heiden“ (Röm 1,21). Deswegen sagt der Psalmist: „Meine Seele, vergiss nicht, was er dir Gutes getan hat!“ (Ps 103,2) „Das Leben zu feiern ist wichtiger als die Toten zu beweinen.“⁴² Das schreibt einer, der selbst durch die Hölle von Auschwitz gegangen ist. In Elie Wiesels Mund ist es keine Anweisung zum seligen Vergessen. Es ist Appell einer Hoffnung, die das Geheimnis des Menschen verteidigt, dass er mit Gott eins sei und eins sein wird.⁴³ Wer vom Geheimnis dieses Wesentliche erahnt hat, den drängt es zur Dankbarkeit – trotz allem. Wenn der Mensch aber dankbar wird, dann ist er menschlich – genauso wie wenn er schwach wird, Fehler macht, enttäuscht ist, lacht und liebt. Denn wer „unfähig ist zur Dankbarkeit, ist kein Mensch.“⁴⁴ Gott – der Gedenkende ist der, der die Trümmer der Vergangenheit zusammenfügen kann, der die Verlorenen heim holt, die Kaputten lebendig macht, die Tränen trocknet, den Toten Hoffnung gibt, die Leiden der Geschichte heilt, die Vergessenen, die Opfer aufrichtet. „Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen.“⁴⁵

⁴² Elie Wiesel, Chassidismus – ein Fest für das Leben. Legenden und Portraits. Aus dem Französischen von Hans Bucker, Freiburg-Basel-Wien 2000, 94.

⁴³ A.a.O. 15.

⁴⁴ Elie Wiesel, Die Weisheit des Talmud. Geschichten und Portraits. Aus dem Französischen von Hanns Bucker, Freiburg-Basel-Wien 1996, 187.

⁴⁵ Walter Benjamin, Geschichtsphilosophische These IX, in: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, Frankfurt a. M. 1965, 78-94.

Verzeihen und Versöhnung

„Keine Versöhnung ohne Gerechtigkeit, keine Gerechtigkeit ohne Gericht, kein Gericht ohne den Schmerz der einholenden Wahrheit.“⁴⁶ Eine Versöhnung und Hoffnung ohne Gerechtigkeit ist inhuman. Ebenso braucht sie zumindest Ansätze von Bereitschaft zu Versöhnung und Hoffnung. Ansonsten besteht die Gefahr, dass die Erinnerung selbst wieder zur Keule der Aggression wird, zum Nährboden neuer Konflikte und Kriege, zum Wachstumshormon von Entfremdung und Ausgrenzung. Verzweiflung und Nihilismus sind Verrat an den Opfern selbst.

Versöhnung lässt sich nicht erpressen.⁴⁷ Wir können als die Versöhnung nicht diktieren. „Man muss ... von der Tatsache ausgehen, dass es ... Unverzeihbares gibt. Ist es nicht eigentlich das einzige, was es zu verzeihen gibt? Das einzige, was nach Verzeihung ruft? ... Das Vergeben verzeiht nur das Unverzeihbare ... Es kann nur möglich werden, wenn es Un-mögliches tut. ... Das Vergeben ist also verrückt, es muss sich, aber hellsichtig, in die Nacht des Unverständlichen versenken.“⁴⁸

Ausblick

Monotheismus, Polytheismus oder Atheismus sind nicht an sich schon Gewalt produzierend. Es ist die jeweils konkrete Religion oder Ideologie auf Gewalt- und Friedenspotentiale hin zu prüfen. Das gilt auch für Formen der Spiritualität und der Religion, die keinen personalen Gott kennen, wie z. B. für den Buddhismus. Das gilt ebenso für Vernunft, Aufklärung, Fortschritt, Wissenschaft und Utopie, die in ihren real existierenden Vollzügen in der Dialektik von Gewalt und Frieden stehen und ihre Nacht - bzw. Schattenseite haben.

Auf Krieg und Frieden, Gewalt und Feindesliebe sind die konkreten normativen Personen der Religionsgründer, der Offenbarer, der Propheten, der Heiligen zu befragen, und zwar im Hinblick auf die Lehre wie auch im Hinblick auf die Praxis. Ebenso sind kanonische Texte, heilige Bücher und Traditionen im Hinblick auf Gewalt und Frieden zu beleuchten. Zu heben sind die jeweiligen Impulse zu Freiheit, Versöhnung, gewaltfreier Konfliktlösung, Feindesliebe, Frieden und Gerechtigkeit.⁴⁹

In der christlichen Bibel stehen Aussagen über Gewalt und Frieden nicht gleichrangig oder gleichwertig nebeneinander. Die christliche Bibel und ihre Lehre zu Frieden und Gewalt ist von der Mitte, von der Person Jesu, von seiner Bergpredigt, von den Seligpreisungen der Gewaltlosen und der Friedensstifter, vom Kreuzestod als Zuspitzung der Vergebung und der Feindesliebe her zu interpretieren.

Neben den normativen Personen und Texten ist aber auch die konkrete Gewalt- und Friedensgeschichte der jeweiligen Religion und Weltanschauung zu betrachten. Auf sehr unterschiedlichen Altären wurden Menschenopfer dargebracht. Religion und Glaube sind sehr unheilige

⁴⁶ Thomas Pröpper, Fragende und Gefragte zugleich. Notizen zur Theodizee, in: Tiemo Rainer Peters u. a. (Hg.), *Erinnern und Erkennen* (FS für Johann Baptist Metz), Düsseldorf 1993, 61-72, hier 70.

⁴⁷ Vgl. Theodor W. Adorno, *Erpresste Versöhnung*, in: ders., *Noten zur Literatur*. Frankfurt/M. 1974, 174ff.

⁴⁸ Jacques Derrida, *Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht – unbedingt und jenseits der Souveränität*, in: *Lettre internationale* 48 (2000) 10-18, hier 11.14.

⁴⁹ Pontifical Council for Interreligious Dialogue (ed.), *Spiritual Resources of the Religions for peace. Exploring the sacred texts in promotion of peace*, Vatican City 2003.

Allianzen mit Nationen und Ethnien, mit wirtschaftlicher und politischer Macht, mit unterschiedlichen Interessen und Ideologien eingegangen und haben so auch Gewalt, Unterdrückung, Kolonisierung und Krieg mit sanktioniert. Religionen und Glaube haben aber auch zur Zählung von Gewalt und Aggression, zur Versöhnung zwischen Feinden, zur Überwindung von Hass, Krieg und Unrecht beigetragen. Es wäre fatal, auf die humanisierenden Kräfte der Religionen zu verzichten und die Frieden stiftenden Potentiale z. B. des christlichen Glaubens auf die Seite zu schieben. Begriffe wie Moralität und Sittlichkeit, Person und Individualität, Freiheit und Emanzipation können wir Europäer, so Jürgen Habermas 1988, nicht ernstlich verstehen, „ohne uns die Substanz des heilsgeschichtlichen Denkens jüdisch-christlicher Herkunft anzueignen.“⁵⁰ Religion gehöre zum „kulturellen Potential“, aus dem sich die Integrationskraft der Gesellschaft speise.⁵¹ Habermas erinnerte daran, dass Glaube nicht notwendig zum Fürchten ist, sondern zur Selbstkontrolle einer diesseitig-demokratischen Bürgerschaft hilfreich, wenn nicht unentbehrlich. Im Motiv der Gottebenbildlichkeit des Menschen liegen Einsichten, die auch eine weltliche Gesellschaft nur zu ihrem Schaden vernachlässigen kann.

Sehr geehrter Herr Landesrat Dr. Gerald Mader!

Ihr Geburtstag macht es möglich, das langjährige Engagement für den Frieden in seiner Breite zu würdigen. Es verdient größten Respekt verdient, wenn jemand ein politisches Amt so wie Sie aufgibt und sich einer Sache widmet, die mit dem politischen Charakter, den Erfahrungen (z. B. mit nationalen und internationalen Instituten der Forschung, aber auch mit Organen wie jenen der Diplomatie, der UNO oder mit den Bundesministerien, entspricht.

Sie sind also der *homo politicus* geblieben, konnten diesen Vorzug aber in ein selbstloses Engagement an der Sache aller investieren. Sie brauchten sich nicht mehr um die Verteilung der Mittel des Landes Burgenland zu kümmern (mit der bedeutenden Ausnahme, für das Friedensforschungsinstitut um Mittel bei öffentlichen Stellen anzusuchen). Sie konnten sich stattdessen für etwas einsetzen, das die Welt politisch dringend braucht: den Frieden.

Sie haben Ihre politischen Erfahrungen nicht nur genutzt und der Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt, sondern mit Herzblut gekämpft für dieses einzigartige Friedensforschungsinstitut in Schlaining. Ich danke Ihnen sehr für dieses jahrzehntelange, humanitäre und humanistische Lebensengagement!

Der Friede ist heute vielleicht mehr bedroht als zu der Zeit, als Sie diese Aufgabe übernommen haben. Dennoch ist der Friede nicht anders zu gewinnen oder zu erarbeiten, als dass man sich mühsam mit den Ursachen der Konflikte befasst, nach würdigen und für alle Konfliktparteien respektablen Kompromissen, Gemeinsamkeiten und Verständigungen sucht. Der Friede erfordert Idealismus und Begeisterung - die Sie in großem Maß besitzen -, aber er verlangt auch Realismus, gutes Augenmaß und die Bereitschaft mit sehr unterschiedlichen Lebenswelten, Sichtweisen, mit Menschen ganz verschiedener Art zu reden und Ihnen Gemeinsamkeit anzubieten. Der Friede verlangt von uns den Verzicht auf „große Lösungen“, auf den berühmten „Blitz“ oder „Donnerschlag“, der angeblich alle Probleme lösen soll, und dann jedes Mal noch größeren Schaden anrichtet. Ja, der Friede verlangt von uns, die Komplexität der Welt anzunehmen, sich ihr zu stellen und dennoch immer das Bild des Menschen vor Augen zu haben.

⁵⁰ Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt a. M. 1988, 23.

⁵¹ Jürgen Habermas, *Revolution*, Frankfurt a. M. 1990, 87.

Ich bin mir durchaus bewusst, dass hier keine kirchliche Veranstaltung stattfindet, aber gestatten Sie mir als Bischof darauf hinzuweisen, dass diese große Herausforderung – das Bild des Menschen, insbesondere jenes des leidenden Menschen, nie aus den Augen zu verlieren – immer die große Thematik des Christentums gewesen ist. Natürlich ist die Orientierung am Menschen und seiner Würde auch Anliegen humanitärer Bewegungen und aller großen Religionen.

Sehr geehrter Herr Landesrat und Jubilar! Die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts wird eine Weltgesellschaft und sie hat es in immer größerem Maße nötig, diese Wanderung zwischen den großen Themen des Lebens und der realen Politik zu ertragen, ja leidenschaftlich selbst weiter zu wandern.

Sie stehen für eine große Tradition Österreichs und der aktiven Neutralitätspolitik, die ja niemals „Gleichgültigkeit“ gegenüber den Nöten der Weltpolitik bedeutet hat, sondern aktives Engagement ohne eigene parteiliche Interessen in den Konflikten. (Denken wir etwas an den Einsatz österreichischer Blauhelme der UNO, denken wir aber auch an diplomatische und politische Leistungen, an den Versuch, gewaltfreier mit Konflikten umzugehen und nichtmilitärische Friedensleistungen zu erbringen.

Sie haben an einem positiven Österreichbild mitgewirkt, das umso nötiger ist, als Österreich ja auch in seiner internationalen Glaubwürdigkeit beschädigt ist durch den Vorwurf zu oberflächlicher Aufarbeitung der NS-Zeit und österreichischer Beteiligung an schrecklichen Geschehnissen. Österreich hat auch Probleme mit seiner Rolle als Wohlstandsnation und der Frage, wie weit wir bereit sind zu teilen und mit unseren großen Möglichkeiten am Frieden, an der humanen Aufnahme von Flüchtlingen oder an der Überwindung der verheerenden Naturzerstörung mitzuwirken, die Millionen von Menschen zu Flüchtlingen macht und Kriege auslöst. Es ist wichtig, dass wir uns selbst achten, um auch dem Nächsten in Achtung begegnen zu können. Wir können uns aber – als Volk – nicht wirklich selbst achten, wenn wir uns nicht auch über die dunklen Seiten unserer Geschichte Rechenschaft geben.

+ Manfred Scheuer
Bischof von Linz
Präsident von Pax Christi Österreich