

Kriegsopfer – religiöses Opfer
Spuren archaischer Religiosität?
1914 – peace – 2014
Friede – Institut für Dialog
Institut für Religion und Frieden
in Kooperation mit der Journalists and Writers Foundation
und dem Forum für Weltreligionen

Wien, 30. September 2014
Bischof Manfred Scheuer

„Friedensopfer“

Für Recht und Würde unschuldiger Menschen

Opfer von Folter und Gewalt, Kriegsopfer, Opfer von Diskriminierung, Missbrauchsoffer, Verkehrsoffer... Der Opferbegriff scheint im gegenwärtigen Sprachgebrauch Hochkonjunktur zu haben. Der Begriff „Friedensopfer“ klingt in diesem Kontext zuerst eigenartig und fremd, auch dann wenn er näher bestimmt wird: als Opfer für Recht und Würde unschuldiger Menschen. Das Opfer steht im Kontext und im Spannungsfeld von Krieg und Frieden, von Gewalt und Versöhnung, von Leben und Tod, von Leiden und Lebensfülle. Es bündelt die notwendige und gefährdete Beziehung zwischen Person und Gemeinschaft. Das Opfer ist eine Grundkonstante in der Religionsgeschichte, ein anthropologisches Urphänomen, freilich höchst ambivalent.

Sündenböcke

Es ist, wie Rene Girard¹ aufweist, ein in der Religions- und Kulturgeschichte verbreiteter Ritus, das Böse, die Sünden, die Schuld auf Gegenstände oder Personen zu lenken und damit die bedrohende Macht abzuwenden. Ein Beispiel dafür findet sich

¹ Rene Girard, Der Sündenbock, Zürich 1988; vgl. Raymund Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock, München 1978. Gerhard van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen 1933; 393-411; G. Widengren, Religionsphänomenologie, Berlin 1959, 280-327; Friedrich Heiler, Wesen und Erscheinungsformen der Religion, Stuttgart 1961, 204-225; Emil Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen 2, Darmstadt 1969, 262-277; Franz Schupp, Glaube-Kultur-Symbol, Düsseldorf 1974; G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion (ThWA 16,220-236); Richard Schaeffler, Was dürfen wir hoffen? Darmstadt 1979, 279-288; Karl Prümm, Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Welt, Rom 1954, 490-504.

in der Heiligen Schrift, in Lev 16, 21. Am großen Versöhnungstag des Volkes wird ein feierliches Opfer dargebracht und in der Mitte dieses Opferrituals steht das Ritual des Sündenbockes. „Aaron lege diesem Bock seine beiden Hände fest auf den Kopf, bekenne über ihn alle Verschuldigungen der Israeliten und alle Übertretungen, die sie sich irgendwie haben zuschulden kommen lassen, er lege sie auf den Kopf des Bockes und lasse diesen durch einen bereitstehenden Mann in die Wüste fortschaffen. So soll der Bock alle ihre Verschuldungen auf sich nehmen und sie in eine abgechiedene Gegend tragen. Der Mann soll ihn dann in der Wüste loslassen.“ Was hier als Ritus an einem Tier vollzogen wird, geschieht subtiler und verderblicher unter Menschen, wenn diese anderen das Übel aufladen, diese zu Sündenböcken machen und von diesen als Opfer den Tod verlangen. Schon im ausgehenden Mittelalter mussten die Juden als Sündenböcke für Pestepidemien, Brunnenvergiftungen etc. herhalten, worauf sich heftige Judenverfolgungen über Europa zogen. Adolf Hitler schreibt in „Mein Kampf“: „In der organisierten Masse des Marxismus hat er (der Jude) die Waffe gefunden, die ihn die Demokratie entbehren lässt und ihm anstelle dessen gestattet, die Völker diktatorisch mit brutaler Faust zu unterjochen und zu regieren. Planmäßig arbeitet er auf die Revolutionierung in doppelter Hinsicht hin, in wirtschaftlicher und politischer.“ Dann kommt, was der Jude alles verwüstet: Wirtschaft, Politik, Finanz, die Grundlagen der natürlichen Selbstbehauptung, der Verteidigung, den Glauben an die Führung, an das Große der Geschichte, die Kultur, die Kunst,... die Schönheit, Erhabenheit, Religion, Sitte und Moral, all das wird durch „den Juden zersetzt“. „Die nationalsozialistische Bewegung ... muss dem Volk die Augen öffnen ... und den bösen Feind der Menschheit als den wirklichen Urheber allen Leides dem allgemeinen Zorn weihen. Sorgen aber muss sie dafür, dass wenigstens in unserem Land der tödlichste Gegner erkannt und der Kampf gegen ihn als leuchtendes Zeichen einer lichtereren Zeit auch den anderen Völkern den Weg weisen möge zum Heil einer ringenden, arischen Menschheit.“ Mit Auschwitz, mit den anderen Vernichtungslagern ist quasi etwas Kultisches verbunden, eine Opferung auf einem Altar, durch die das Böse ausgemerzt werden soll².

² Zitiert nach Gottfried Bachl, Gott, das Böse und das Leid, Linz 1979, 51f.

Opfer und Opferkritik in der biblischen Tradition³

Altes Testament: Es ist nicht nötig und nicht möglich, Gott etwas zu geben, wie man einem mächtigen Menschen auf der Erde etwas gibt. Gott muss nicht ernährt, das Sein muss nicht gestützt, ihm muss nicht geliefert werden. Jahwe ist die Macht der Freiheit, der lebendige Gott, der nicht im Umlauf der Macht gefangen, nicht angewiesen, sondern aus seiner absoluten Fülle zu freier Zuneigung und Gewährung fähig ist (Vgl. Ps 50,9ff.) Opfer müssen Ausdruck des freien Glaubens und der reinen Hingabe an Jahwe sein, dürfen also nicht mit anderen Kulturen und Bräuchen und Gottesbildern vermengt und dadurch verfälscht werden (vgl. Hos 2,13; 4,11ff ; 13,2; Am 4,4f; Jer 7,17f.). Mit dem Grundsatz: „Liebe will ich, nicht Opfer, Gotteserkenntnis mehr als Brandopfer“ (Hos 6,6) wenden sich die Propheten gegen den äußerlichen Ritualismus und Formalismus des Kultes, der zwei Grundforderungen der Torah vergessen macht: die Erkenntnis des wahren Gottes und das Tun des Gottesrechtes unter den Menschen (Vgl. Jes 1,11-17; Jer 6,20; 7,21-23; Amos 5,21-27; Mich 6,6ff.) Menschenopfer wurden im AT wohl gekannt, als frühe Möglichkeit oder Versuchung empfunden, aber grundsätzlich abgelehnt (Gen 22).⁴

NT: Jesus und die Zeugen der ersten Zeit halten sich sowohl der Praxis wie der Lehre nach an das, was im Judentum ihrer Zeit dazu gesagt und getan wurde; besonders deutlich wird die alte prophetische Kritik am Opferdienst des Kultes aufgenommen: nur im Bezug auf das Soziale, auf das Tun des Rechten und die Arbeit für den Frieden ist er wahr vor Gott: Mt 5,23-24; Jesus hat im übrigen auch das Kalkül der Stimmung Gottes kritisiert. Gott soll nicht als Subjekt gedacht werden, das nach Menschenart und -laune von diesem Gefühl zu jenem gebracht wird. Er ist nicht im weltlichen Schema der Verhaltensweisen und der Gefühlslogik unterzubringen. Die Gleichnisse und Worte Jesu sind voll von Protest dagegen, Gott nach dem Maß menschlicher Subjekte zu entwerfen und Religion als Kalkül und Behandlung der Subjektivität Gottes zu vollziehen. Gebet, Opfer, alles, was der Mensch zu Gott hingestikuliert und sagt, kann im Sinne Jesu nur geschehen, wenn es im Bewusstsein vollzogen wird, alles sei umfassen von der wissenden Liebe des Vaters. In ihrer Allgegenwart betet und opfert der Fromme (Mt 6,7-8). Jesus ist der Mensch, der nicht

³ Vgl. Art. Opfer, in: LThK ³7, 1061-1070 (Lit.!).

⁴ Gerhard von Rad, Das Opfer des Abraham, München 1971.

nur den Gehorsam des Geschöpfes zu Gott-Vater lebt, sondern auch die Hingabe Gottes an das Geschöpf.

Im Opfer wird nach christlichem Verständnis auch die Wirklichkeit der Welt in ihrer üblen und bösen Konsequenz ausgetragen, nicht so, dass ein tyrannisch-grausamer Gott⁵ mit Blutgaben und Schmerzquanten gefüttert werden muss. Das brächte nur die Verdoppelung dieser Blut-Welt und die Legitimierung ihrer destruktiven Praxis, nicht so, dass die Gottheit selbst sich dem Blutrausch ausliefert, indem sie sich in den Tieren und Menschen verkörpert, die geschlachtet werden. Hier raste die Gottheit gegen sich selbst und der Masochismus wäre metaphysisch errichtet, sondern so dass Jesus in der Welt ihr Übles und Böses an sich ausgehen lässt ohne selbst das Prinzip der Zerstörung zu praktizieren. Der Einsatz Jesu offenbart den Willen Gottes zu Gemeinschaft und Versöhnung bis zum Letzten; er macht nicht Blut und Schmerz zum religiösen Wert, sondern setzt seinen Liebeswillen und die Liebessehnsucht der Menschen, den Wert überhaupt, auch unter den Umständen von Blut und Schmerz durch. Er bietet damit die Möglichkeit, den bösen, zerstörenden Willen, der auf dem entsprechenden Trieb aufsitzt, zu erkennen, umzukehren, zu heilen. Dadurch ist die Tat und Person Jesu so plausibel geworden.

Paulus nennt alle Leistung, auch den Heroismus des Opfers, des Martyriums und der völligen Enteignung nichts, wenn nicht Liebe zu diesen Opfern berechtigt und treibt (1Kor 13,1-8). Meister Eckhart dazu: „Wer alle Dinge lässt, wird das Hundertfache dafür empfangen. Wer es aber auf das Hundertfache absieht, dem wird nichts zuteil, denn er gibt nicht alles hin: er will das Hundertfache wieder haben. Unser Herr aber verspricht nur denen das Hundertfache, die alles hingeben.“⁶

Friedensopfer?

⁵ Zur Opferkritik in der Philosophie vgl. Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft THWA VIII, 649ff; Georg F.W. Hegel, ThWA 1,38-40.55-67; 3,523-524; 16,224-236; 17.91-92; Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, in: ThWA 5; Friedrich Nietzsche, WW 1,1163; Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Reinbeck bei Hamburg 1970; vgl. Richard Schaeffler, Was dürfen wir hoffen? - Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre, Darmstadt 1979, 279ff; Tilmann Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt/M 1976.

⁶ Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, hg. von J. Quint, München 1977, 388.

Es gibt in der Thora den Begriff: zevach schelamim (Lev. 7, 1-17), der in der jüdischen Tradition als Friedensopfer übersetzt wird (Einheitsübersetzung: Heilsopfer). „Zevach schelamim“: das kann man übersetzen als Friedens-, Dank-, Rettungs-, Wohlstands-, Gemeinschafts- oder Freundschaftsopfer. Das steckt alles in diesem Wort schelamim drin. Dazu die Meinungen von zwei Rabbinern: Rab Jehuda bar Jechezqel (um 250–290 n. Chr. in Babylonien): Wer Schelamim bringt, bringt Schalom (Frieden) in die Welt. Es enthält Frieden für alle Teile - das Blut und die inneren Teile - für den Altar; die Brust und die Schulter - für die Priester; die Haut und das Fleisch - für die Besitzer. Schlomo Jizchaki, auch Schlomo ben Jizchak, Schelomo ben Isaak oder Salomo ben Isaak, meist jedoch Raschi genannt (geb. 1040 In Troyes; gest. 5. August 1105): Wenn jemand aus Dank für ein Wunder, das ihm geschah, ein Opfer darbringt. Dies bezieht sich auf jene, die auf See in Lebensgefahr gerieten, durch die Wüste reisten, aus Gefangenschaft befreit oder von einer Krankheit geheilt wurden. Von ihnen wird Dank gefordert, wie es heißt: „Danken sollen sie dem Ewigen für all seine Gnade, für die Wunder, die er den Menschenkindern getan“ (Psalm 107, 21). Wenn er aus einem dieser Gründe ein Friedensopfer darbringt, dann ist es ein Dankopfer und die Vorschriften, die in diesem Kontext aufgezählt werden, beziehen sich darauf. - Als Bischof und katholischer Theologe denke ich weniger an die Opfervorschriften des Alten Testaments, als vielmehr an den Epheserbrief (2,14-17). Christus hat durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft niedergerissen, er stiftete Frieden; in seiner Person tötete er die Feindschaft. Das Kreuzesopfer wäre demnach das Friedensopfer par excellence. Kann man vom Kreuz Christi als Opfer auch im archaischen Sinn sprechen? In welchem Sinn ist dann aber Kreuz ein Friedensopfer?

Das Kreuz ist *Quelle des Lebens* unter einem doppelten Aspekt. 1) Christus ist der Botschaft des Vaters treu geblieben, auch als die ganze Menschheit ihre Gewalt auf ihn übertragen hat. Er hat diese Gewalt ertragen und nicht mit Gegengewalt reagiert. 2) Der Vater hat auf die Gewalt mit der Sendung des Geistes reagiert. Sein „Opfer“ war, dass er Gehorsam gelernt hat, und der Gehorsam war seine *Treue* zur Botschaft der Gewaltlosigkeit im Moment größter Verfolgung. Jesus stirbt „in der aktiven Haltung der Hingabe an den lebendigen Gott, der nicht identisch ist mit den Göttern der Gewalt, dessen Wille auch nicht identisch ist mit dem Willen der Kreuziger. Nicht Opfer und Täter stehen also im Kreuzigungsgeschehen einander gegenüber; es ist eine „Dreieckskonstellation“, die das Geschehen strukturiert. Von außen betrachtet

nimmt man zuerst nur die auf die Viktimisierung ausgerichtete Relation der Täter zu Christus wahr; von innen her betrachtet nur die Beziehung Christi zum Vater. Er stirbt ja in der aktiven Haltung der Hingabe an den Vater, einer Haltung, die ihrerseits nur eine Antwort auf die Haltung des Vaters zum Sohn ist, der vom Vater seit eh und je geliebt wird. Aus der Kraft der liebenden Hingabe des Vaters an den Sohn und der liebenden Hingabe des Sohnes an den Vater kann das Opfer Jesus nun auch in eine Relation zu den Tätern treten: In den ihn misshandelnden Menschen, jenen, die ihn töten, erblickt er nichts anderes als das, was er schon immer in den Sündern erblickt hat: die Opfer der Verblendung, Opfer der Sünde, der Gewalt, des mimetischen Begehrens, schlussendlich auch nur Opfer der eigenen Tat. ... Seine Gesinnung und seine im Sterben sichtbar werdende Aktivität verwandeln das alte Spiel der Gewalt zu einem zutiefst personalen Geschehen. Christus handelt, aber er handelt anders, als die Henker es wünschen und als die Opfer es normalerweise tun: wenn sie hasen, wenn sie Vergeltung wünschen, wenn sie sich symbiotisch mit den Tätern verbinden, obwohl oder gerade weil sie gegen diese kämpfen. Er wendet sich an den Vater und bittet um die Herstellung einer vermittelten Beziehung zu jenen, die scheinbar nur eine direkte Konfrontation im Töten und Getötetwerden kennen: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (vgl. Lk 23,34). Er stirbt in der Haltung der Hingabe an den Vater. Und vermittelt durch diese Hingabe auch in der Haltung der Hingabe an seine Gegner, an die Sünder, an uns.“⁷ Sein Tod ist von außen gesehen das Ergebnis einer Viktimisierung, sein Sterben ist von innen her betrachtet ein Akt der Liebe, der Übergabe des Lebens an den Vater, gleichzeitig aber auch ein Akt der radikalen Feindesliebe uns Menschen gegenüber. Die Verwandlung stellt nicht das Ergebnis eines dialektischen Umschlags vom Tod zum Leben dar, nicht das Opfer ist hier der Lebensquell, sondern der lebendige Gott selber. Der Schrei der Opfer der Weltgeschichte geht damit nicht ins Leere. Der Vater, der den Gekreuzigten auferweckt, und der Geist, der als Parakletos der Anwalt der Opfer bleibt, verhelfen den Opfern zum Recht. Nicht durch Rache! Sondern dadurch, dass sie eine Versöhnung zwischen Opfern und Tätern ermöglichen, gar durch den Abgrund des Todes hindurch. Der Vater weckt den Gekreuzigten auf, und dieser erscheint denjenigen, die im entscheidenden Moment versagt haben, mit der Botschaft

⁷ Vgl. dazu Józef Niewiadomski, Märtyrer, Selbstopfer, Selbstmordattentäter, in: Józef Niewiadomski / Roman Siebenrock (Hg.), Opfer – Helden – Märtyrer. Das Martyrium als religionspolitologische Herausforderung (IST 83), Innsbruck 2011, 275 - 292, hier 287-289.

des Friedens und der Vergebung. Dadurch wird uns ein klares Verifikationskriterium bei der Entscheidung Hass oder Liebe, Gewalt oder Gewaltverzicht, Opferung, Selbstopferung oder liebende Hingabe vor Augen geführt. Christi Tod am Kreuz ist Friedensopfer par excellence - nicht wegen der Viktimisierung, nicht wegen dem Tötungsakt, sondern wegen seiner inneren Haltung und der durch diese Haltung zum Ausdruck kommenden Aktivität, die ja die Mauer der Feindschaft niederreißt und Versöhnung stiftet.

Sühne und Opfer

Die Mitarbeit am Reich Gottes nimmt in der konkreten Unversöhntheit der gegenwärtigen Welt und Gesellschaft eine pathische und eine aktive Dimension an. Erlösung und Heil wird in der konkreten unversöhnten Welt auch durch ausleidende Stellvertretung und Sühne realisiert werden. Kenose, Schmach, Erfolglosigkeit und Armut zielen auf die Universalität des Heils und nicht auf eine masochistische Psyche. Nachahmung und Mitleiden mit Christus macht sich das Tun Christi zu eigen: „leidendes Durchtragen des Bösen, ohne neues Böses zu schaffen; ein freudiges Ja zur Communio mit Gott und untereinander.“⁸ Auch der Kreuzestod ist ein Geschehen von Seiten des Menschen: sühnendes Mitleiden-Dürfen in der Überwindung des Bösen, neue Antwort auf das Communio-Angebot Gottes. Sühne bedeutet kein „Umstimmen“ Gottes etwa vom zornigen zum gnädigen Gott, sondern ein von Gott bereitetes Mitleiden-Dürfen des Menschen. Sühne ist die Realisierung von Versöhnung im Raum menschlicher Freiheit und menschlicher Gemeinschaft, und zwar gerade dann, wenn Freiheit und Beziehung von sich aus pervertiert, festgefahren, monologisch einementiert, arrogant aufgeblasen, narzisstisch vergiftet, in ihren eigenen Möglichkeiten erschöpft und zu Tode gelaufen sind. Von innen her bricht Jesus die Logik des Bösen auf und überwindet sie. Nur so wird nicht das Karussell von Gewalt und Gegengewalt fortgesetzt. Nur so werden Leiden und Gewalt nicht zum Wachstumshormon von Ressentiment, Rachegeleuten und Revanchismus. Aus der Einwurzelung in Gott durchbricht Jesus die unheilvolle Kette von Gewalt und Gegengewalt. Am Kreuz, dem Gipfel der Feindesliebe, der Bereitschaft zu Vergebung und Versöhnung, ist Je-

⁸ Gisbert Greshake, *Erlöst in einer unerlösten Welt?* Mainz 1987, 106.

sus bereit, die Aggressionen der anderen auf sich zu ziehen und diese an sich auslaufen zu lassen. So überwindet er das Böse durch das Gute (Röm 12,21). Im Kreuz Jesu greifen zwei Aspekte ineinander: das Kreuz als Sühne (Röm 3,25) und als Ort der neuen Schöpfung, an dem sich - in johanneischer Sicht - Auferstehung und Geistsendung ereignen. Entsprechend ist auch das Leben in Glaube und Nachfolge von beiden Faktoren geprägt: Aufarbeitung des Bösen und Weitertreiben der Schöpfung auf Gerechtigkeit, Liebe und Frieden hin.

Exkurs: Ordnung des Friedens?⁹

Aurelius Augustinus, *Der Gottesstaat* 10,6: „Ein wahres Opfer ist jedes Werk, das getan wird, damit wir in heiliger Gemeinschaft Gott anhängen, das heißt, das Bezug hat auf jenes Ziel des Guten, durch das wir wahrhaft glücklich sein können.“

Thomas von Aquino, *Sth III q 48 a 3 c*: „Opfer im eigentlichen Sinn wird eine Tat genannt, die man als Ehrenbezeugung eigens Gott schuldet, um ihn zu versöhnen.“ Der thomanische Schöpfungsordo ist ein Ordo der Freiheit und der Liebe. Gott als das *summum bonum*, als *bonum hominis*, als *beatitudo*, ist der Urheber und Vollender des *ordo universi* und des Friedens. Das Gut des einzelnen ist hingeordnet auf das *bonum commune universi*. Der Friede ist das höchste (*ultimum*) aller Güter, er ist das universale Ziel des menschlichen Geistes. Das ist der Friede in der ewigen Herrlichkeit. Vollkommen wird der Friede sein, wenn der Wille in der Fülle des Guten ruht¹⁰. Mit Augustinus versteht Thomas den Frieden als „*tranquillitas ordinis*“¹¹ und bringt dabei ausdrücklich Gott als Prinzip des Ordo zur Sprache, von dem der Friede auf die Heiligen ausströmt. Im Frieden stimmt der Mensch mit sich selbst, mit den anderen und mit Gott überein. Störung der Ordnung ist somit Zerstörung des Friedens. Das gilt für die psychische, intellektuelle und spirituelle Ordnung. Das gilt auch für

⁹ Vgl. dazu Manfred Scheuer, *Weiter-Gabe. Heilsvermittlung durch Gnadengaben in den Schriftkommentaren des Thomas von Aquin* (StSSTh 32), Würzburg 2001, 95-98, dort auch die genauen Belege.

¹⁰ Zum Zusammenhang von Ordo, finis, beatitudo und pax vgl. *STh II-II,29,4*; Augustinus, *De civitate Dei* 19,10-13 (CCL 48,674-680); Augustinus, *In Jo tract.* 107 (CCL 36,613-616); *Sermo* 16 (PL 38,124); *Sermo* 158 (PL 38,912); *Epistola* 189,7 (CSEL 57, 131-137, hier 135).

¹¹ In *Mt* 5,9 *lect.*2 n.438; Augustinus, *De civitate Dei* 19,13 (CCL 48,679).

das soziale Miteinander. Die Heiligen sind mit anderen in der Einheit der Liebe, der Eintracht (*concordia*) und der Zusammenarbeit (*cooperatio*) verbunden. Der Schlussstein des Friedens und des Ordo ist Gott selbst. In der Relation zu Gott wird der Friede durch den Glauben, der den Verstand erleuchtet, und durch die Liebe, in der die Gefühle (*affectus*) vollendet werden, geordnet. Gott selbst ist allein der Urheber und Vollender des Friedens.

Anselm von Canterbury: Die Erlösungslehre Anselms findet sich vor allem in seiner Schrift „*Cur deus homo?*“¹² „Der Kernpunkt der Frage“ – so fasst Boso, der Dialogpartner Anselms, zusammen – „ist der: Warum ist Gott Mensch geworden, so dass er durch seinen Tod den Menschen rettete, da er es doch augenscheinlich auf andere Weise hätte tun können? (Cdh II,18 [142]) – Der Mensch hat Gott durch seine Sünde die schuldige Ehre weggenommen und dadurch ist er sich selbst *inutilis* (sinnlos) geworden (Monologion 70 [200]. Er hat seinen Daseinsgrund verspielt, sein Ziel verloren (Cdh II,1 [90]). Warum genügt nicht die voraussetzungslose Vergebung und Güte Gottes? Diese Barmherzigkeit Gottes ist für Anselm nicht etwas total Freischwebendes, Beliebiges, sondern sie ist gebunden an die Gerechtigkeit (Proslogion 11 [104]), oder besser- an den *ordo iustitiae*, den Gott selbst gesetzt hat. Barmherzigkeit zu gewähren, ohne diesen *ordo iustitiae* zu beachten hieße, die Sünde *inordinate* gegen diesen *ordo* nachzulassen (Cdh I,20 [70]). Es geht bei der - wie Anselm es ausdrückt – „Verletzung der Ehre Gottes“ durch die Sünde gar nicht um Gott, sondern es geht um den Menschen, es geht um die Ordnung und Schönheit der Welt, die dem Menschen übergeben und durch seine Schuld zerstört ist. Gottes Ehre wird mithin von Anselm an entscheidender Stelle anthropologisch, ja wenn man so will soziologisch uminterpretiert (Cdh II,18 [146]) und verstanden als die Ordnung und Schönheit, als die *Ehre der Schöpfung selbst*, welche gleichsam die Ehre Gottes widerstrahlen soll. So wird die Erlösung bei Anselm, indem sie sich um das Zentrum der *iustitia*, der Bundestreue Gottes zum freien Partner, bewegt, in ganz einmaliger Weise von der Freiheit des Menschen her gedacht. Anselm setzt seine Erlösungslehre nicht an bei der inneren Erlöstheit des einzelnen. Ihm geht es um die Wiederherstellung der durch die Sünde verunstalteter Schöpfung, um die Heilung der zerbrochenen Weltordnung. Erlösung als neue Rechts-, Friedens- und Freiheitsordnung kann es nach

¹² *Cur Deus homo* (WBG), Darmstadt ³1970. In der folgenden Deutung folge ich Gisbert Greshake, Erlösung und Freiheit. Eine Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, in: ders., Gottes Heil – Glück des Menschen. Theologische Perspektiven, Freiburg i. B. 1983, 80-104.

ihm nur dort geben, wo die Schöpfung Gott die Ehre gibt, d. h. wo die gesamte Weltwirklichkeit durch den Menschen in die Haltung des Gehorsams einbezogen wird, konkret: wo der Mensch sich gerade im Umgang mit der Welt nicht zum Letztwert macht, sich selbst divinisiert und damit nur alles vergewaltigt, überzeichnet, zerstört, sondern wo er die letzte Stelle frei-lässt, mehr: wo er seine Freiheit Gott als dem Herrn anheim stellt, der die Liebe ist und der zur Liebe freigibt.

Säulen des Friedens

Papst Johannes XXIII. sah in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ vier Voraussetzungen des Friedens: Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit.¹³ 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 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.“¹⁴ Zwei zentrale Bedrohungen der Menschen-

¹³ Johannes XXIII., *Pacem in terris*, in: AAS 55 (1963), 265-266.

¹⁴ Enzyklika *Redemptor hominis*, VApSt 6 (Bonn 1979) Nr. 18.

rechte 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.¹⁵ 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.“¹⁶ 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.“¹⁷ 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 s z. B. mit den

¹⁵ 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.

¹⁶ In der Achtung der Menschenrechte liegt das Geheimnis des wahren Friedens. Botschaft Johannes Pauls II. zum Weltfriedenstag, in: Osservatore Romano (d) 1.1.1999.

¹⁷ Enzyklika Centesimus annus, VApSt 101 (Bonn 1991) Nr.23.

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 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.“

Aktion Sühnezeichen

Um Gewaltlosigkeit und Feindesliebe geht es, wenn christliche Gruppen „Sühnezeichen“ der Versöhnung und der Vergebung setzen. In der neuesten Kirchengeschichte ragt in diesem Kontext Maximilian Kolbe, sowohl wegen seiner eigener Tat als auch wegen der Folgen, die diese Tat für die verfeindete Nationen: Polen und Deutschland brachte. Im Rahmen einer Sühnewallfahrt reisten Mitglieder der deutschen Sektion von ‚Pax Christi‘ im Jahr 1964 nach Polen. Sie suchten vor allem Kontakt zu polnischen Menschen. Alfons Erb, seinerzeit Vizepräsident von ‚Pax Christi‘, formulierte das Ziel der Reise: „Wir sind nicht gekommen, um politische oder völkerrechtliche Probleme zu lösen, sondern um ein neues Klima der Verständigung, der gegenseitigen Vergebung und einer neuen Achtung zu bereiten.“ Beim Besuch der Gedenkstätte Auschwitz traf die Gruppe auf ein Ehepaar. Beide waren ehemalige

KZ-Häftlinge. Die Deutschen erfuhren von ihren schwierigen wirtschaftlichen Verhältnissen und beschlossen eine Unterstützungsaktion für sie. Aus dieser spontanen Initiative entwickelte sich die Aktion ‚Solidaritätsspende‘ für die Opfer der Konzentrationslager. Dies war das erste Bestreben, den überlebenden NS-Opfern in Polen von deutscher Seite aus Sympathie und Solidarität zu bekunden und ihnen durch finanzielle Unterstützung ein wenig das Leben zu erleichtern.

Es war eine Sternstunde der katholischen Kirche, dass die polnischen und deutschen Bischöfe einander um Vergebung für das Unrecht, die Gräueltaten und das Leid des Zweiten Weltkriegs baten. Es war ein historischer Briefwechsel, der am 18. November 1965, mitten im Kalten Krieg und bewusst während des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Signale auf Versöhnung stellte. Im polnischen Brief heißt es: „In diesem allerchristlichsten und zugleich sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Ihn hin in den Bänken des zu Ende gehenden Konzils, gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.“ Zwei Wochen später antworteten die deutschen Bischöfe: „Furchtbares ist von Deutschen und im Namen des deutschen Volkes dem polnischen Volk angetan worden. So bitten auch wir zu vergessen, ja wir bitten zu verzeihen. Mit brüderlicher Ehrfurcht ergreifen wir die dargebotenen Hände.“ 1973 wurde das „Maksymilian-Kolbe-Werk“ für die noch lebenden Opfer des Nationalsozialismus gegründet, das seine Arbeit auf Polen konzentrierte.

Das Maximilian Kolbe Werk war im Hinblick auf die Versöhnung mit Polen ein Vorreiter sowohl im politischen als auch im kirchlichen Kontext. Es bekundete bedingungslos die Schuld auf deutscher Seite, ohne sie gegen anderes Unrecht, beispielsweise das Schicksal der Heimatvertriebenen, aufzurechnen. Mit der Wahl P. Maximilian Kolbes zum Namenspatron wurde ein klares Zeichen gegeben. Seit 1978 lädt das Maximilian-Kolbe-Werk KZ-Überlebende zu Erholungs- und Begegnungsaufenthalten nach Deutschland ein. Über 14.000 ehemalige KZ-Häftlinge nahmen bis heute daran teil. Für viele von ihnen sind diese Aufenthalte der erste Kontakt mit dem „Land der Täter“ seit Kriegsende. Betreut von deutschen ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern verbringen die Gruppen zwei Wochen in Deutschland. Die Begegnung mit der Vergangenheit, mit deutschen Menschen, der deutschen Sprache und den Stätten des Leidens führt oft zu einer seelischen Befreiung. Das Maximilian-Kolbe-Werk hat sich vor fast 40 Jahren in seiner Satzung die Aufgabe gestellt, „zur Verständigung und Versöhnung zwischen dem polnischen und deutschen Volk, aber auch mit anderen Ländern Mittel- und Osteuropas, beizutragen.“

Für Österreich ist das kirchliche Institut Janineum zu nennen, das den Zweck hat, Christen aus osteuropäischen Ländern die Weiterbildung und Spezialisierung in den Bereichen der Wissenschaft, der Kunst und der Kultur zu ermöglichen. Lonny Glaser hatte es 1957 auf Initiative von Kardinal König gegründet.

Gedächtnis und Fürbitte

Die Kirche ‚Regina Martyrum‘ in Berlin-Charlottenburg wurde 1960-1963 als ‚Gedächtniskirche der deutschen Katholiken zu Ehren der Blutzugegen für Glaubens- und Gewissensfreiheit aus den Jahren 1933-1945 erbaut¹⁸. Wesentlich ist die räumliche Nähe zum Gefängnis Plötzensee mit der ehemaligen Hinrichtungsstätte, wo über 2500 Frauen, Männer und Jugendliche während der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft durch das Fallbeil enthauptet oder erhängt wurden. Der Ort knüpft so an die Geschichte des Widerstands in Berlin, die Geschichte des Volksgerichtshofs mit seiner verbrecherischen Un-Rechtssprechung, die Geschichte der Berliner Gefängnisse für politische Häftlinge an.

Im Vordergrund stehen die Opfer und Zeugen, die standgehalten haben, das Unrecht nicht mitmachen wollten, ihm Widerstand leisteten und die unschuldig Verfolgten geholfen haben. Nach der Zeit des Nazi-Terrors sollte die Vergangenheit nicht ‚bewältigt‘, sondern das Zeugnis bewahrt werden. Die Gedenkkirche ist Bedeutungsträgerin für die Untaten und Leiden, die in Beziehung zu „Plötzensee“ stehen; darüber hinaus ist sie dem Andenken an alle Martyrer der NS-Zeit gewidmet. In diese Aufgabe ist das 1982 gegründete Karmelitinnenkloster „Regina Martyrum“ eingetreten, dessen Gründerin und erste Priorin Sr. Gemma Hinrichter vom Karmel Heilig Blut in Dachau kam¹⁹.

Der Karmel stellt sich dem brennenden Anliegen, an diesem Ort, an dem sich Schuld und Leid häufte, die Opfer vor dem Vergessen zu bewahren und die Schuld vor dem

¹⁸ Sr. Maria-Theresia Smith, Maria Regina Martyrum Berlin-Charlottenburg (Schnell Kunstführer 1703), Regensburg ²1995; Friedhelm Hofmann, Zeitgenössische Darstellungen der Apokalyptische-Motive im Kirchenbau seit 1945, München – Zürich 1982, 55ff., 200f.

¹⁹ Sr. Gemma Hinrichter OCD, Liebe und Wiedergutmachung, in: Christliche Innerlichkeit 19/1 (1984) 43-47.

bloßen Verdrängtwerden. Er will sich dem Trend zum Vergessen, zum Verdrängen, der Unfähigkeit zu trauern entgegenstellen und in einer persönlichen Betroffenheit die Erinnerung an die dunkelste Periode der Vergangenheit wach halten. Was nicht erinnert, wahrhaftig angeschaut und ausgelitten wird, kann nicht erlöst werden. Diese Bereitschaft, vergangenes und gegenwärtiges Leiden an sich heran zu lassen, gründet bei den Karmelitinnen in der Offenheit für Gott und in einer lebendigen Beziehung zu Jesus Christus. Ihre Fürbitte sucht die Ermordeten und die überlebenden Opfer, sie sucht die Angehörigen, aber auch die Richter und Henker. Es ist aber auch eine Gemeinschaft der Klage, in der die Unfähigkeit, mitleidend nahe zu sein, zum Bewusstsein gebracht wird.

Der Karmel ist Zeichen der Präsenz, dass Gott versöhnt. Es soll nicht sein, dass Menschen nur ein Museum besuchen. Der Karmel ist Ort des Gedächtnisses vergangener Leiden und vergangener Zeugen, die Hoffnung, Trost und Kraft in der Gegenwart sind. Er ist Ort der Aufmerksamkeit und der Gastfreundschaft für ehemalige KZ Insassen, für überlebende Opfer, für Angehörige von Opfern. Heilung, Versöhnung und Hoffnung sind weder postulierbar noch machbar. Die Schwestern feiern Eucharistie, beten, bieten Raum, gewähren Gastfreundschaft, hören zu, gedenken im Bewusstsein, dass vergangene Schuld, eigene und fremde, letztlich nur von Gott her Heilung und damit Verwandlung erfahren kann. „Im ehemaligen Hinrichtungsschuppen ist für uns Karmelitinnen ... spürbar nahe: Durch euren Tod sind wir hier, in dieser Stadt Hoffnung aus dem Glauben zu leben und einen Raum des Glaubens und der Hoffnung denen anzubieten, die danach suchen.“²⁰ „Ich würde den Glauben an die Menschheit verlieren, wenn es diese Männer (z.B. Alfred Delp) nicht gegeben hätte.“

Entwicklung und Friede

Spätestens seit Paul VI, *Populorum Progressio*, kann und soll über das Thema in den Kategorien der Entwicklungshilfe, der wirtschaftlichen Solidarität und der globalen Gerechtigkeit usw. gesprochen werden. Unter der Überschrift „Entwicklung, der

²⁰ A.a.O.45.

neue Name für Friede“²¹ heißt es: „Die zwischen den Völkern bestehenden übergroßen Unterschiede der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse, wie auch der Lehrmeinungen, sind dazu angetan, Eifersucht und Uneinigkeit hervorzurufen und gefährden so immer wieder den Frieden. ... Die Daseinsbedingungen der Entwicklungsländer verdienen unsere gespannte Aufmerksamkeit, deutlicher gesagt; unsere Liebe zu den Armen in dieser Welt - und es sind unzählige Scharen - muss hellhöriger, aktiver, hochherziger werden. Das Elend bekämpfen und der Ungerechtigkeit entgegenzutreten heißt nicht nur die äußeren Lebensverhältnisse bessern, sondern auch am geistigen und sittlichen Fortschritt aller arbeiten und damit zum Nutzen der Menschheit beitragen. Der Friede besteht nicht einfach im Schweigen der Waffen, nicht einfach im immer schwankenden Gleichgewicht der Kräfte. Er muss Tag für Tag aufgebaut werden mit dem Ziel einer von Gott gewollten Ordnung, die eine vollkommenere Gerechtigkeit unter den Menschen herbeiführt.“²² Es dient dem Frieden, sich für eine gerechte Gestaltung der Wirtschaftsordnung einzusetzen, eine Option für die Schwachen und Schwachen zu treffen, Anwalt der Menschenrechte und der Religionsfreiheit weltweit zu sein (Amnesty, CSI). Es ist ein Dienst am Frieden und ein Friedensopfer, wenn sich „Ärzte ohne Grenzen“ (*Médecins Sans Frontières*) sich weltweit und sehr konkret um Kriegs- und Katastrophenopfer kümmern. Hierfür wurde ihnen 1999 der Friedensnobelpreis verliehen²³. Aber auch das radikale Zeugnis einer Mutter Teresa war ein Friedensdienst. Für ihren Dienst und ihre Hilfe an Arme, Obdachlose, Kranke und Sterbende erhielt sie 1979 den Friedensnobelpreis²⁴.

Friedensarbeit beinhaltet Freundschaft mit den Armen, Entwicklungshilfe wie humanitäre Hilfe, Aufbau eines sozialen Umfelds, wo große Spannungen herrschen. Begegnung zwischen den verschiedenen Generationen, die Begleitung von ausgegrenzten alten Menschen und die Integration von Ausländern und Minderheiten, den Dialog

²¹ Vgl. Enzyklika *Pacem in terris*, 11. Apr. 1963: AAS 55 (1963) 301.

²² Paul VI., Enzyklika *Populorum progressio*. Über die Entwicklung der Völker, in: Bundesverband der KAB (Hrsg.), *Texte zur katholischen Soziallehre – Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, Bornheim 1992. 435-470, hier 463f. Vgl. Johannes XXIII., Enzyklika *Pacem in terris*, 11. April 1963, in: AAS 55 (1963) 301.

²³ Petra Meyer (Hg.), *Schmerzgrenzen. Unterwegs mit Ärzte ohne Grenzen*, Gütersloh 2008.

²⁴ Lucinda Vardey (Hrsg.), *Der einfache Weg*, Bergisch-Gladbach 1997; Claudia Zankel (Hg.), *Leben, um zu lieben. Jahreslesebuch*. Freiburg im Breisgau / Basel / Wien 1997; *Was zählt, ist das Herz. Gebete, Gedanken Meditationen*, Leipzig 2004; Brian Kolodiejchuk (Hg.): *Komm, sei mein Licht. Die geheimen Aufzeichnungen der Heiligen von Kalkutta* (Originaltitel: *Come Be My Light* übersetzt von Katrin Krips-Schmidt), München 2007.

zwischen Religionen und Kulturen, den Kampf gegen die Todesstrafe auf der ganzen Welt und die Friedensarbeit. Zentrale Bedeutung haben der Dialogs und ein Zusammenleben. Dabei gilt es Verbindungen aufzubauen, damit Feinde und Fremde einander ins Gesicht schauen und schließlich entdecken, dass sie Geschwister sind.²⁵

²⁵ Zur Friedensarbeit der Gemeinschaft San Egidio vgl. Andrea Riccardi, Die Kunst des Zusammenlebens. Kulturen und Völker in der globalisierten Welt, Würzburg 2008 und Andrea Riccardi, Der Präventivfriede. Hoffnungen und Gedanken in einer unruhigen Welt, Würzburg 2005.