



Geiko Müller-Fahrenholz

Heimat Erde

Christliche Spiritualität unter
endzeitlichen Lebensbedingungen

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Geiko Müller-Fahrenholz

Heimat Erde

Christliche Spiritualität unter
endzeitlichen Lebensbedingungen

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2013 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlagmotiv: Foto: Erdkugel © Stefan Schulze, Bad Essen

Satz: Satz!zeichen, Landesbergen

eISBN 978-3-641-13151-7

www.gtvh.de

Für Philine und Matteo

Inhalt

Einleitung:

Bevor meine Enkel mich fragen	13
-------------------------------------	----

ERSTER TEIL: Begründungen	29
---------------------------------	----

1. Kapitel: Ehre sei Gott und Friede auf Erden und den Menschen Wohlgefallen	31
---	-----------

1.1. Von Gottes Ehre und Gottes Frieden und Gottes Wohlgefallen – Der tragende Grund	32
1.2. Der Friede des Kaisers Augustus und der Friede Gottes – Der politische Zusammenhang	36
1.3. Der Friede der Erdlinge und der Friede der Erde – Der ökologische Zusammenhang	38
1.4. Friede und Wohlgefallen	41
1.5. Friede als Bewahrung der Herzen und Sinne	44

2. Kapitel: Der Gott des Friedens und die Befriedung der Welt ...	49
--	-----------

2.1. Friede als Spannung. Die Kraft in den Stürmen	49
2.2. Leben in Beziehungen – Schöpfung als Erbsegen	55
2.3. Der Gott des Friedens – Das ungeteilte Du	61
2.3.1. Es eröffnet sich mir ein Gottesbild, das bei meiner eigenen Lebenswelt beginnt	63
2.3.2. Drei Weisen der Gottesbeziehung	64
2.3.3. In dem Du Gottes lerne ich Verantwortung	66

3. Kapitel: Den Grund in Gott finden – Mystische Suche nach Gott und Friedensfähigkeit	69
---	-----------

3.1. Der mystische Weg – Annäherungen	71
3.1.1. Karl Rahner: Mit dem schweigenden Gott leben	71
3.1.2. Jörg Zink: Stille und Mitgefühl	76

3.1.3.	Dorothee Sölle: Ichlos, besitzlos, gewaltlos	80
3.2.	Gott als Grund	84
3.2.1.	Vom Gottessymbol »Höhe« zum Gottessymbol »Grund« und »Tiefe«	85
3.2.2.	Vom Glaubensgehorsam zum gläubigen Vertrauen	86
3.2.3.	Befriedung der Welt als mystische Praxis des Vertrauens	87
3.3.	Schlussfolgerungen	89
 ZWEITER TEIL: Leitbilder		95
 4. Kapitel: Menschen des Friedens?		97
4.1.	Der Mensch – wenig niedriger als Gott?	98
4.2.	Der Mensch – Krone und Dornenkrone	105
4.3.	Der Mensch – Stiefkind von Mutter Natur?	109
4.4.	Der Mensch als Erdling unter Erdlingen	112
4.4.1.	Die Menschen haben in der Tat eine Sonderstellung, die sie von den anderen Lebewesen unterscheidet	112
4.4.2.	Auch wenn die Sonderstellung der Menschen im Gesamt der Natur ein Faktum ist, so führt doch die Vorstellung von einer Gottebenbildlichkeit der Menschen in die Irre	114
4.4.3.	Menschen sind Erdlinge. Von der Erde kommen wir, zur Erde kehren wir zurück	116
 5. Kapitel: Abschied von Paul Gerhardt?		
Christliche Spiritualität für Erdlinge		121
5.1.	Paul Gerhardt zum Beispiel	122
5.2.	Abschied vom Wahn der Unsterblichkeit	131
5.3.	Merkmale einer Frömmigkeit für Erdlinge	134
	Staunen – Bewunderung – Ehrfurcht	135
	Demut	137
	Dankbarkeit	139
	Mitgefühl	140

6. Kapitel: Bewohnen statt Beherrschen	144
6.1. Ein Fremdwort lernen: Ökonomie	147
6.1.1. Der kosmische Radius der Auferstehung	148
6.1.2. Ökonomie als Gestalt des Widerstands	150
6.2. Stichwort Subsistenz – Merkmale einer ökonomischen Ethik ...	152
6.2.1. Leben-in-Gemeinschaft	154
6.2.2. Kompatibilität oder Verträglichkeit	156
6.2.3. Korrigierbarkeit oder Fehlerfreundlichkeit	158
6.2.4. Eigentum und Nutzungsrechte	159
6.2.5. Pflichten der Bewohnbarkeit	163
6.3. Ökonomische Arbeitsfelder im 21. Jahrhundert	167
6.3.1. Anpassung an regionale Bedingungen	168
6.3.2. Öko-gerechte Siedlungsformen	169
6.3.3. Wassermanagement	170
6.3.4. Begrünung der Mega-Städte	171
DRITTER TEIL: Bewährungsfelder	175
7. Kapitel: Frieden – Sicherheit in den Grenzen von Verwundbarkeit	177
7.1. Der Ausgangspunkt: Verwundbarkeit	178
7.2. Gemeinschaftliche Sicherungssysteme jenseits der nationalen Sicherheitsdoktrine	183
7.3. Friede und Sicherheit	189
8. Kapitel: Endzeitmacht und Kriegsmacht oder: Warum ist der Pazifismus keine Massenbewegung?	194
8.1. »Krieg hat's immer gegeben!«	195
8.2. »Krieg ist Männersache!«	201
8.3. »Es kann der Beste nicht in Frieden leben, wenn es dem bösen Nachbarn nicht gefällt.«	208
8.4. »Es ist unser Umgang mit dem Schmerz ...«	210
8.5. Zusammenfassung: Zur Abschaffung des Krieges und der Zivilisierung von Konflikten	212

9. Kapitel: Friede mit der Vergangenheit – Versöhnung als Bestandteil von Weltinnenpolitik	215
9.1. Schuld und Kränkung im Leben der Völker	218
9.2. Zur Dynamik von Versöhnungsprozessen	224
9.3. Schwierigkeiten	226
9.3.1. Tiefenerinnerung	231
9.3.2. Versöhnung als Grundlage für Bündnisse	234
9.3.3. Schuld und Umkehr	236
9.3.4. Vergeben und Vergessen	237
9.4. Einführung: Versöhnung mit der Natur?	237
10. Kapitel: Friede ist Gerechtigkeit plus Gnade	240
10.1. Gerechtigkeit hat viele Gesichter	240
10.1.1. Der Rechtsfriede – Die bestrafende, aufrichtende und ausgleichende Gerechtigkeit	241
10.1.2. Friede mit der Vergangenheit – »Transitional Justice« ...	245
10.1.3. Sozialer Friede – Verteilungsgerechtigkeit und Beteiligungsgerechtigkeit	248
10.1.4. Schöpfungsfriede und Klimagerechtigkeit	252
10.1.5. Zusammenfassung	255
10.2. Gottes Gerechtigkeit	257
11. Kapitel: Reichtum kommt von Solidarität	262
11.1. Gefährdet und gesegnet	262
11.2. Drei Gestalten des Reichtums	265
11.2.1. Reich sein in Gott – In Gott zufrieden sein	266
11.2.2. Sozialer Reichtum und sozialer Friede	267
11.2.3. Materieller Reichtum	269
11.3. Die Rhythmen des Lebendigen als Kontrollen von Reichtum und Armut	270
11.4. Sozialkapital und Solidarität	277
11.5. Zusammenfassung	279

12. Kapitel: Schwimmende Gärten:	
Freiräume zwischen Beliebigkeit und Fundamentalismus	282
12.1. Für das Haus unseres Lebens brauchen wir stabile Fundamente	282
12.2. Fundamentalismus ist die Verabsolutierung einer Auswahl von fundamentalen Werten	283
12.3. Eine andere pathologische Reaktion auf eine überkomplex gewordene Epoche ist das Beliebigkeitssyndrom	285
12.4. Die Pandemie fundamentalistischer und »proteischer« Lebenshaltungen verweist auf gravierende Fehlentwicklungen unserer Epoche	287
12.4.1. Die massenhafte Entwurzelung von Menschen in den verelendenden Gebieten unserer Erde	288
12.4.2. Die massive Kränkungs-geschichte in arabisch-muslimischen Ländern	290
12.4.3. Im Räderwerk der modernen und nachmodernen Gesellschaft	293
12.5. Schwimmende Gärten im Fluss ohne Ufer	297
13. Kapitel: Kirchen des Friedens werden	302
13.1. Vom Beten und Fasten – Eine meditative Einleitung	302
13.2. Die Gemeinden vor Ort – Zentren der Zuversicht und Höfe des Schöpfungsfriedens	309
13.3. Die Region als ökumenischer Bewährungsraum für den Frieden	314
13.4. Agenturen des Friedens – Die neue Verantwortung von Kirchenleitungen	316
13.5. Was bedeutet Gottes Friede für unsere Welt? – Das Grundthema der Ökumene	317
14. Kapitel: Hoffnung in hoffnungslosen Zeiten	325
14.1. Was fehlt, ist der Wille	325
14.2. Der Wille braucht die Hoffnung	327
14.3. Die christliche Hoffnungslehre vor neuen Aufgaben	330
14.3.1. Die Zeit offen halten	330

14.3.2. Gemeinschaftsfähigkeit aufbauen	331
14.3.3. Den Platz in der Schöpfung finden	333
14.3.4 Die Gestalten der Verantwortung wahrnehmen	333
14.3.5 Souveränität gewinnen	335
14.4. Die wahre Apokalypse – die Welt der Auferstehung	336
14.5. Gott: Alles in allem	338
Zwei Bemerkungen zum Schluss	340
Anmerkungen	342
Personenregister	374
Literaturverzeichnis	378

Einleitung

*Das große Karthago führte drei Kriege.
Es war noch mächtig nach dem ersten,
noch bewohnbar nach dem zweiten.
Es war nicht mehr auffindbar nach dem dritten.*
Bertold Brecht

Bevor meine Enkel mich fragen

Dieses Buch ist meinen beiden Enkelkindern gewidmet. Matteo wurde 2006 geboren, Philine ein Jahr später. Wenn sie so alt sind wie ich heute, dann schreiben sie das Jahr 2080, und das Ende dieses 21. Jahrhunderts ist in Sicht.

Wie wird die Welt dann aussehen? Niemand kann das vorhersagen. Doch dies scheint sicher zu sein: Wenn die Industrialisierung der Welt so fortschreitet wie bisher, wenn die Automobilisierung so wächst wie derzeit, wenn das Konsumverhalten von heute sich weiter über die Erde verbreitet, dann wird bis 2080 die Erderwärmung um mehr als 3° oder gar 4° C zugenommen haben, und dann wird die Welt, gelinde gesagt, sehr viel chaotischer aussehen als heute. Dann werden meine Enkel furchtbare Kriege erlebt haben, Erdöl-kriege, Trinkwasserkriege, Lebensmittelkriege. Vielleicht werden sie zu dem Millionenheer der Klimaflüchtlinge gehören, weil große Teile von Hamburg, ihrer Geburtsstadt, permanent überflutet sein werden?

Oder werden sie 2080 mit Erleichterung und etwas Stolz darauf zurückblicken, dass die »große Transformation« gelungen ist?¹ Dass die Menschen es geschafft haben, die Erdkrise unter Kontrolle zu bringen, also die »Dekarbonisierung«² der Weltwirtschaft und ihrer Energiesysteme durchzusetzen, die Zunahme der Erderwärmung auf unter 2° C zu senken, internationale Abkommen zur Beheimatung von Klimaflüchtlingen zu schließen? Und was sonst alles nötig gewesen sein wird, um das Leben der Menschengemeinschaft auf eine nachhaltige und verträgliche Grundlage zu bringen?

Ich will es hoffen.

Doch es sieht nicht danach aus. Heute, im Jahr 2013, wird diese große Transformation von sehr vielen unterschiedlichen Personen und Arbeitskreisen durchdacht und bekannt gemacht, aber mit ihrer Verwirklichung will es nicht klappen. Damit sie noch gelingt, sagen die Fachleute, müssen die nötigen Umsteuerungen bis 2020 in die Wege geleitet werden. Die Zeit wird sehr knapp. Und doch sind die Menschen, die heute weltweit die Entscheidungen treffen, weder bereit noch willens, die revolutionären Entscheidungen, die ihnen zugemutet werden, zu treffen. Und sie haben mit dieser Zögerlichkeit die Mehrheit der Bevölkerung hinter sich.

Warum ist das so? Warum können uns die Wissenschaftler sagen, was getan werden muss, und die Ingenieure beschreiben, *wie* es getan werden könnte, und die Ökonomen aufrechnen, *was es kostet*, jetzt zu handeln, und *wie viel mehr* es kosten wird, wenn nicht gehandelt wird, und trotzdem geschieht das Nötige nicht?

Was also wollen wir antworten, wenn unsere Enkel uns fragen: Wenn ihr doch wusstet oder wissen konntet, was für Gefahren auf die Welt, und das heißt auf uns zukommen, warum habt ihr dann nichts getan?

Um dieses Warum geht es mir in diesem Buch. Um die Motive, die uns Menschen heute so unschlüssig reagieren lassen. Welche Gründe stecken hinter unserem Verhalten? Welche tief verankerten Bilder leiten uns?

Es sind – das sei gleich am Anfang festgestellt – meine persönlichen Annäherungen, die ich im Folgenden zur Diskussion stelle. Denn wer nach dem Warum fragt, muss auch sein eigenes Herz befragen und darf nicht so tun, als ließen sich die Probleme »rein rational« verstehen. Weil wir mitten in ihnen stecken, selber ein Teil von ihnen sind, müssen wir in Betracht ziehen, wo wir befangen und gefangen, voreingenommen und beteiligt sind. Darum versuche ich auch nicht, akademisch und unpersönlich zu argumentieren, sondern meinen persönlichen Umgang mit der Thematik kenntlich zu machen.

1. Die endzeitliche Situation: Globale Selbstvernichtung

Wie kann ich beginnen?

Vielleicht so: Was die Fachleute die große Transformation nennen, ist die konstruktive Anpassung der Weltgesellschaft an eine Macht, die uns Menschen zugewachsen ist und die es so bisher noch nie gegeben hat. So paradox es klingt, aber wir Menschen können mit dem Kopf mehr, als wir

mit dem Herzen zu erfassen vermögen. Die wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und planerischen Fähigkeiten sind sehr viel schneller gewachsen als unser seelisches Fassungsvermögen, als unsere ethischen Kontrollen und unsere staatlichen Strukturen und Organisationen.

Anders gesagt, es hat in unserer Lebenszeit einen Epochenwandel gegeben, wie ihn die Menschheit noch niemals erlebt hat. Sehr viele Menschen wissen noch nichts von ihm, weil sie keinen Zugang zu Schulen oder Bibliotheken oder auch zum Internet haben. Sie leben in ihren kleinen Welten, aber dass in der großen Welt bereits über sie entschieden worden ist, entzieht sich ihrer Kenntnis. Ein anderer Teil der Menschheit, und zu ihm gehören wir in den hochindustrialisierten Ländern, kann von diesem Epochenwandel wissen, aber zieht es vor, von ihm nichts wissen zu wollen.

Worin besteht dieser Wandel? Darin, dass **wir Menschen die Macht der Selbstvernichtung auf uns gezogen haben**. Das ist sehr unverhofft und überfallartig vor sich gegangen. An ein paar autobiographischen Hinweisen sei dies erläutert.

Ich war fünf Jahre alt, als amerikanische Piloten am 6. und 9. August 1945 über den japanischen Städten Hiroshima und Nagasaki zwei Atombomben abwarfen und mit zwei Schlägen mehr als 200 000 Menschen töteten (und viele andere einem Jahrzehnte dauernden Sterben auslieferten). Damals wurde die epochale Schwelle überschritten. Denn es begann, was sich wenige Jahre später zu einer Bedrohung für die ganze Menschheit und alles organische Leben entwickelt hatte, die »mutually assured destruction« (MAD), die wechselseitig garantierte Vernichtung durch atomare Waffensysteme. Der »kalte Krieg« zwischen den beiden Supermächten bildete den propagandistischen Vorhang, hinter dem sich diese Entfesselung menschlicher Selbstvernichtungsmacht tarnen ließ.

Gewiss, heute weiß man, dass es schon früh warnende Stimmen gab. So erklärte Albert Einstein 1955: »Unserer Welt droht eine Krise, deren Umfang anscheinend denen entgeht, in deren Macht es steht, große Entscheidungen zum Guten oder Bösen zu treffen. Die entfesselte Macht des Atoms hat alles verändert, nur nicht unsere Denkweisen. Auf diese Weise gleiten wir einer Katastrophe ohnegleichen entgegen. Wir brauchen eine wesentlich neue Denkungsart, wenn die Menschheit am Leben bleiben soll.«

Das war es: Wissenschaftler und Techniker hatten eine Macht freigesetzt, zu der die gängigen Denkweisen nicht mehr passten. Das meine ich mit der verhängnisvollen Ungleichzeitigkeit im Bewusstsein, die bis heute nicht überwunden ist. Zwar wurden die Vereinten Nationen 1946 mit dem Ziel

auf den Weg gebracht, so etwas wie eine weltumspannende Friedensordnung zu schaffen. Darin spiegelte sich die von Einstein geforderte »neue Denkungsart« wider, doch mit der Schaffung des Sicherheitsrates geriet das System alsbald unter die Vorherrschaft nationalstaatlicher Interessen und geostrategischer Rücksichtnahmen. Diese innere Lähmung der Vereinten Nationen dauert bis heute an. Die Ungleichzeitigkeit zwischen den selbstzerstörerischen Machtmitteln auf der einen Seite und partikulären Denkformen und nationalstaatlichen Politikmustern auf der anderen besteht weiter.

So ist es gekommen, dass wir Menschen eine Epochenschwelle überschritten haben und uns doch zugleich in einer Epochenblindheit befinden, weil wir über die Diskrepanzen zwischen dem Wissen und Nicht-Wissen, zwischen dem Wissen-Können und Nicht-Wissen-Wollen nicht hinausgekommen sind. Auch darum haben wir zugelassen, dass sich während der 60er Jahre die verführerische Unterscheidung zwischen der militärischen und der friedlichen Nutzung der Atomenergie durchsetzte. Wenn die erste gefährlich, aber doch unentbehrlich sei, so hieß es, sei die andere ungefährlich und könne den Hunger der wachsenden Industriegesellschaften nach billiger Energie bedenkenlos bedienen. Fünf Jahrzehnte später, im September 2012, sind weit mehr als 400 Kernkraftwerke weltweit in Betrieb. Aber niemand hat eine Vorstellung davon, wie und wo man geeignete Depots für die verstrahlten Altlasten finden kann. Man schiebt das Problem der »Endlagerung« vor sich her – ein weiterer Beleg für die Diskrepanz zwischen Wissen und Nicht-Wissen-Wollen.

Dann trat anfangs der 60er Jahre ein zusätzliches Weltthema in den Vordergrund, nämlich die Diskrepanz zwischen den reichen und armen Ländern. Die Vereinten Nationen verkündeten die erste »Entwicklungsdekade«. Das verheißungsvolle Wort »Entwicklung« wurde als nachholende Modernisierung verstanden. »Unterentwickelte«, also überwiegend traditionell verfasste Agrargesellschaften, sollten durch die Vermittlung von technischem und industriellem Knowhow auf den Stand von Industrienationen gebracht und in den Weltmarkt integriert werden. So wollte man die Armut überwinden.

Ist es gelungen? Ja und nein. Gewiss haben sich in den letzten fünf Jahrzehnten gewaltige Veränderungen vollzogen. Das auffälligste Beispiel ist China. Es war damals bitterarm. Inzwischen ist das »Reich der Mitte« eine Weltmacht, auch wenn es noch viele Millionen bitterarmer Chinesen gibt und auch wenn das Land langfristig gefährliche ökologische Hypotheken

aufgehäuft hat. Was für China gilt, trifft auch auf andere Weltregionen zu. Es gibt gewaltige Industrialisierungsschübe, ein rasantes Wachstum von Megacities. Es gibt neue Reiche, aber nach wie vor sehr viele Arme. Alle drei Sekunden stirbt ein Kind unter fünf Jahren an vermeidbaren Krankheiten. 1,3 Milliarden Menschen haben heute noch keinen Zugang zu elektrischem Strom.

Und auch dieses Weltproblem wurde bald durch ein anderes überlagert. Ich war 32, als »Die Grenzen des Wachstums« erschien, dieser denkwürdige Bericht des Club of Rome³, der zum ersten Mal eine Vorstellung von den Wachstumsgrenzen der Erde vermittelte. Dieses Buch zeigte, dass der industrielle »Fortschritt«, der doch grenzenlos sein sollte, über kurz oder lang an seine Grenzen stoßen müsse. Denn in einer endlichen Welt mit endlichen Ressourcen sei ein unendliches materielles Wachstum nicht möglich. Gleichwohl beherrscht der Wachstumsglaube noch immer die Tagesordnungen von Politikern und Ökonomen weltweit. (Und ich spreche ausdrücklich von »Glaube«, also einer im Kern religiösen Überzeugung, weil sie sich über alle rationalen Analysen im Blick auf die Begrenztheit unseres Erdsystems hinweg setzt.)

Langsam und unter großen Widerständen trat ins Bewusstsein vieler Menschen, was wir die ökologische Frage zu nennen gelernt haben. Man muss dem Ökumenischen Rat der Kirchen zu Gute halten, dass er dieses Problem rasch aufgegriffen hat.⁴ Das zeigte sich bereits auf seiner 5. Vollversammlung in Nairobi, Kenia. Dort sprach der australische Biologe Charles Birch von der Gefahr des Überlebens der Menschheit und entwarf das Leitbild einer »gerechten und nachhaltigen Gesellschaft«. Das war 1975!

Es ist freilich auch wahr, dass längst nicht alle Mitarbeiter in der Genfer Zentrale und längst nicht alle Mitgliedskirchen des ÖRK davon überzeugt waren, dass Charles Birch die Tür zu einem epochalen Umdenken aufgestoßen hatte. Immerhin bleibt festzuhalten: Der ÖRK hat schon damals das Leitbild einer nachhaltigen Gesellschaft entwickelt und ist dafür viel belächelt und bespöttelt worden. Jetzt gehört das Wort »Nachhaltigkeit« zum Vokabular, freilich nicht zur Praxis, von Politikern aller Couleur!

Ich bin seit 1968 evangelischer Pastor und ich habe das Glück gehabt, dass mein beruflicher Weg mich in sehr unterschiedliche Erfahrungsräume geführt hat. Als Auslandspfarrer der deutschsprachigen Lutherischen Gemeinde in Oxford/England habe ich angefangen. Danach wurde ich Studi-

eninspektor im Predigerseminar Loccum. Von dort wechselte ich als Stabssekretär in die Zentrale des ÖRK in Genf. Sechs Jahre später kam ich als Akademiedirektor an die Evangelische Akademie der Nordelbischen Kirche. Von dem ländlichen Bad Segeberg ging es ein Jahrzehnt später ins mittelamerikanische Costa Rica, wo ich an zwei Universitäten als Hochschullehrer gearbeitet habe. Danach war ich vor allem als Referent, Kursleiter und Berater für verschiedene ökumenische Einrichtungen (z. B. in Irland und Nordirland, in Südafrika oder Israel) tätig – eine Arbeit, die mich 2006 noch einmal an die Genfer Zentrale des ÖRK zurückführte, als es darum ging, die Internationale Ökumenische Friedenskonvokation vorzubereiten, die dann im Mai 2011 in Kingston, Jamaika, stattgefunden hat.

Diese Vertrautheit mit sehr verschiedenen Erfahrungsräumen hat mich dazu gebracht, die Dringlichkeit und Reichweite des Selbstvernichtungssyndroms, an dem die Welt leidet, genauer ins Auge zu fassen, als dies vielleicht Kolleginnen und Kollegen möglich ist, die ihre Landeskirche oder ihr Heimatland nie verlassen haben. Ich meine damit

1. **die fortdauernde nukleare Gefahr,**
2. **die Schere zwischen Reich und Arm in der Welt und**
3. **die ökologische Erdkrise.**

Ich spreche von einem Syndrom, weil diese drei Faktoren, verstärkt durch das nach wie vor ungebremste Wachstum der Weltbevölkerung, sich wechselseitig bedingen und verschärfen. Damit wächst auch die Komplexität der Krise, was auch bedeutet, dass politische Lösungsversuche immer wieder zu scheitern drohen.

Anders gesagt, diese Möglichkeit der Selbstzerstörung gibt der menschlichen Geschichte von nun an einen **endzeitlichen Charakter**. Das klingt religiös, ist es aber nicht. Der Begriff der Endzeitlichkeit beschreibt ganz schlicht und einfach die faktische Situation, dass die Menschheit sich selbst und die sie tragende Lebenswelt von nun an jederzeit zerstören kann. Ob das durch einen Zufall geschieht, durch einen zum Nuklearkrieg aufgeheizten Konflikt, durch terroristische Eingriffe oder durch ökologische Großkatastrophen, tut nichts zur Sache. Allerdings ruft dieses Faktum der Endzeitlichkeit tief verwurzelte Ängste und folglich massive Abwehrreaktionen wach. Und damit kommen religiöse Erfahrungen mit dem Phänomen des Weltuntergangs zum Tragen. Darum muss auch die gegenwärtige Endzeitlichkeit unter religiösen Gesichtspunkten verstanden werden. Der Umgang

des christlichen Glaubens mit der Frage nach den »letzten Dingen« (also die Eschatologie) kann hier eine Hilfe sein.⁵

Die unterschiedlichen Erfahrungsräume, in denen ich gearbeitet habe, prägten meine theologische Wahrnehmung auf unterschiedliche Weise. Ich war Gemeindepastor, Erwachsenenbildner, Hochschullehrer, Publizist. Diese Prägungen waren wie Brillen, die mir geholfen haben, dieses endzeitliche Gefahrensyndrom unter der Perspektive der Motive und Hintergründe, der Leitbilder und Verführungspotentiale wahrzunehmen. Diese **sozialpsychologischen** und **interkulturellen** Aspekte werden nach meiner Beobachtung in anderen wissenschaftlichen Darstellungen nicht eingehend genug berücksichtigt.

Was ich damit meine, sei in dieser Einleitung kurz angedeutet.

Mit dem Stichwort der Sozialpsychologie will ich darauf aufmerksam machen, dass alles, was »außen« ist, ein »Innen« bei sich hat. Was heißen soll, dass jedem politischen, ökonomischen oder sozialen Vorgang emotionale und gefühlsmäßige Aktionen und Reaktionen entsprechen. Es wird zwar oft so getan, als gäbe es da draußen die »harten Fakten«, die »rein akademisch« oder »mit kühlem Kopf« analysiert und reibungslos in praktische Maßnahmen übertragen werden könnten. Aber das ist eine Täuschung. Wenn es wahr ist, dass die Liebe durch den Magen geht, so läuft auch der Weg von der Erkenntnis zur Realisierung vom Kopf über das Herz zur Hand. Denn was sich nicht emotional vermitteln lässt, kommt nicht an und bleibt abstrakt. Was sich nicht wirklich »begreifen« lässt, geht rasch wieder verloren. Oder aber – und das ist das eigentliche Problem an dem Selbstvernichtungssyndrom unserer Tage – die »harten Fakten« sind so überwältigend und so angsterregend, dass die psychische Wahrnehmungsfähigkeit der Menschen sich vor ihnen verschließt. Das ist das »numbing«, eine seelische Verweigerungshaltung, ein emotionales Sich-tot-Stellen. Dieses Phänomen hat der amerikanische Psychologe Robert Jay Lifton an vielen Fällen beschrieben, und ich bin überzeugt, dass er damit einen Grundzug unserer gegenwärtigen Verfasstheit getroffen hat.⁶ Davon wird besonders in den Ausführungen zu Fundamentalismus und Beliebigkeit, also im 12. Kapitel, ausführlicher die Rede sein.

Mit dem Stichwort »Interkulturalität« verweise ich auf die Tatsache, dass das Selbstzerstörungssyndrom unserer Tage zwar die ganze Menschheit umfasst, sie jedoch in außerordentlich unterschiedlichen kulturellen Prägungen betrifft, so dass entsprechend unterschiedliche Reaktionen unvermeidlich sind. Ich meine nicht nur die gravierenden bildungsmäßigen Dis-

krepanzen, die das bunte Bild der Menschenwelt bestimmen und die sich unter den Gegensätzen von armen und reichen Weltgegenden, von hoch-industrialisierten und agrarischen Ländern ständig verändern. Die religiösen Hochkulturen, die bis vor kurzem in relativer Abgeschlossenheit voneinander existieren konnten, sind heute stark miteinander vernetzt und geraten dadurch oft in schwere Konflikte miteinander. So entstehen vielfältige Reibungsflächen, die ein gemeinsames Eingehen auf die endzeitliche Situation unserer Welt erschweren.

Hinzu kommen die Zwänge, die sich aus dem Alltag der Verelendung ergeben. Wie soll zum Beispiel eine Mutter, die nicht weiß, wie sie ihre Kinder über die kommende Nacht bringen soll, auch nur eine Minute für den Gedanken erübrigen, dass die Heimat ihrer Kinder vielleicht in fünfzig Jahren permanent überflutet sein könnte? Oder welche Chancen haben Analphabeten, sich über den Zustand unserer Welt kundig zu machen?! Doch ist auch die beste akademische Bildung allein noch keine Gewähr für eine kritische Beschäftigung mit unserer Lage. Wer durch seine Kultur oder Religion zu der Einstellung geführt worden ist, dass alles, was ihm widerfährt, eine Sache der Vorsehung oder des Schicksals ist, wird sich auch unter die gegenwärtige Notlage beugen und sie für unabänderlich halten.

Ich will in diesem Zusammenhang noch eine Einsicht erwähnen, zu der mir die Mitarbeit an der ÖRK-Dekade zur Überwindung von Gewalt verholfen hat: Es reicht nicht aus, Gewalt nur in ihren direkten und handgreiflichen Prägungen zu thematisieren. Und es reicht auch nicht aus, nur die strukturelle Gewalt, wie sie sich beispielsweise in ungerechten Wirtschaftsbeziehungen und militärischen Aktionen manifestiert, anzugehen. Es gibt darüber hinaus eine Form von Gewalt, die so tief in unseren Lebensgewohnheiten verwurzelt ist, dass sie gar nicht mehr als Gewalt wahrgenommen wird. Ich nenne sie »habituell«, der Friedensforscher Johan Galtung gebraucht das Wort »tiefenkulturell«. Beide Begriffe verweisen auf weltanschauliche oder kulturell sanktionierte Denkmuster, die dazu dienen, Gewalt zu einem scheinbar selbstverständlichen Bestandteil unseres Lebens zu machen.⁷

Damit komme ich zu der beklemmenden Frage: Ist unsere moderne Welt, die doch die Matrix der global gewordenen industrialisierten und technischen Beherrschung der Natur bildet, ein von habitueller Gewalt durchdrungenes System? Sind wir »modernen Menschen« also Opfer und Täter, Produkte und Produzenten einer Gewalt, die sich nicht nur gegen andere Menschen wendet, sondern gegen unsere Lebenswelt und die uns

tragende Natur? Und wenn das so ist, welchen Anteil hat daran das Christentum? Ist unser Glaube ein Teil des Problems? Und was müsste geschehen, damit er ein Teil der Lösung wird?⁸

Wenn also das Selbstvernichtungssyndrom unserer Tage auch als ein fundamentales Gewaltproblem verstanden werden muss, was für Energien sind nötig, um es zu überwinden!?! Darum war es für mich eine entscheidende Hilfe, dass die 9. Vollversammlung des ÖRK 2006 in Porto Alegre den Beschluss fasste, den Abschluss der Dekade mit einer Friedenskonvokation zu feiern und die Mitgliedskirchen zu ermuntern, ein gemeinsames Verständnis des »gerechten Friedens« zu erarbeiten. Wie immer man die bisher vorliegenden Schritte auf dem Weg zu einer ökumenischen Theologie und Ethik des Friedens einschätzen mag⁹, für mich wurde **Friede zum positiven Gegenbegriff zur Gewalt (in ihren drei Gestalten)** und darum auch zum **Schlüsselbegriff für den Widerstand gegen die schleichende Gewöhnung an das Syndrom der Selbstvernichtung**.

Aber kann der Begriff des Friedens dies leisten? Es gibt – auch in den Kirchen – nicht wenige Mitmenschen, die sich von ihm nicht mehr viel versprechen. Gewiss ist das Wort Friede abgenutzt. Aber haben wir ein besseres? Auch das Wort Liebe ist abgenutzt, und trotzdem können wir auf es nicht verzichten.

Ich habe also den Frieden in das Zentrum dieses Buches gerückt. Damit habe ich auch versucht, ihn sowohl aus dem politischen Missbrauch als auch aus seiner kirchlichen Vereinnahmung herauszulösen. Der Friede kann und muss größer und dynamischer gedacht werden, als dies bisher geschehen ist. Er ist das **schöpferische Energiefeld**, das unsere Begriffe von Sicherheit (Kap. 7), Krieg (Kap. 8), Versöhnung (Kap. 9), Gerechtigkeit (Kap. 10) und Reichtum (Kap. 11) beeinflusst und prägt. Er ist geeignet, unser kirchliches Leben neu auszurichten, wie in Kap. 13 gezeigt wird.

Und doch geht es mir erst in zweiter Linie um neue Formen christlicher Friedensethik. Was mich an dem Verständnis des Friedens vor allem fasziniert hat, ist seine **transzendierende Qualität**. Damit will ich sagen, dass es zuerst einmal nicht um unsere menschliche Friedensfähigkeit geht, sondern darum, dass wir – und die Welt mit uns – von einem Frieden getragen werden, der höher ist, als wir zu denken vermögen. Darum versuche ich in den ersten drei Kapiteln dieses Buches zuerst einmal von dem **Gottesfrieden** zu sprechen; ich versuche, die Schöpfung Gottes, von der wir ein kleiner Teil sind, als einen dynamischen prozess-artigen **Schöpfungsfrieden** zu verstehen.

Ich beginne also ganz bewusst mit »God-talk«, also mit Ausführungen zu einem theo-logischen Verständnis von Frieden. Dabei ist mir durchaus klar, dass solche »Gottesrede« vielen Mitmenschen fremd und unverständlich ist. Sie sind, auf welche Weise auch immer, gottlos geworden. Doch damit kommen auch sie nicht um die Aufgabe herum, über ihre eigenen Möglichkeiten und Begrenzungen hinaus zu denken. Denn wer nicht mehr über sich selbst hinaus denken kann, bleibt in sich selbst gefangen. Erst dann wird die Gottlosigkeit zum Nihilismus. Diese Unfähigkeit oder dieser Unwille, über die eigenen Vorstellungen hinaus zu denken, scheint mir ein Grund für die Ratlosigkeit und Gefühlskälte zu sein, die sich angesichts der überwältigenden Aufgaben bei vielen Mitmenschen breitmachen.

Denn woher soll die Kraft für die große »Transformation« kommen, wenn sie sich nicht aus Quellen speist, die jenseits von allem menschlichen Vermögen liegen? Wie sollen Menschen ihre seelische Erstarrung, ihr Nichtwissen-Wollen und ihre geheime Verzweiflung überwinden, wenn sie keinen Zugang zu einer Energie kennen (oder zulassen wollen), die alle ihre Ängste und Widerstände hinter sich lässt? Und wer sollte den Menschen sagen, dass unsere Welt trotz ihrer Endzeitlichkeit offen ist für Erneuerung und Wandel, wenn es die Kirchen nicht tun? Ist es nicht ihre Sache wie auch die Sache der einzelnen Christenmenschen, sich diesen Quellen zu öffnen und aus ihnen die Kraft zu gewinnen, furchtlos, mitleidenschaftlich (im Sinne des englischen »compassionate«) und geistesgegenwärtig für den Aufbau und die Gestaltung von Friedensordnungen einzutreten?¹⁰

Das ist nun in der Tat der Anspruch, vor dem die Kirchen mitsamt ihrer ökumenischen Netzwerke stehen, wenn sie ihren Verkündigungsauftrag ernst nehmen. Doch gerade an diesem Punkt tauchen auch bange Fragen auf: Warum ist denn der christliche Glaube nicht geistesgegenwärtiger? Warum hinken ausgerechnet die Kirchen hinterher? Ich empfinde sehr deutlich, dass die vertrauten Antworten der christlichen Theologie nicht mehr ausreichen. Es hat den Anschein, als seien auch die Kirchen noch gar nicht bewusst in die Endzeitlichkeit unserer Welt eingetreten. Dass also auch die Theologie und die christliche Frömmigkeit ihren Anteil an der »Antiquiertheit des Menschen« haben?¹¹ Woran sich dann die für jeden evangelischen Theologen schreckliche Frage anschließt, ob denn auch die Heilige Schrift antiquiert sei, und zwar insoweit, als sie den endzeitlichen Charakter unserer Zeit gar nicht im Blick haben konnte?

In der Tat zwingt sich mir die Folgerung auf, dass sich die christlichen Kirchen den beispiellosen Bedrohungen unserer Tage noch nicht wirklich

entschlossen entgegengestellt haben.¹² Sie sind so stark an ihren überkommenen Traditionen orientiert, dass sie noch nicht mit letzter Konsequenz begriffen haben, was sich mit dem 6. August 1945 weltgeschichtlich verschoben hat. Also ist eine neue, selbstkritischere Theologie nötig geworden, und mit ihr eine neue Spiritualität und eine neue Ethik.

Ich habe die 70 hinter mir und möchte ein solches **Programm einer neuen konstruktiven Theologie** gerne den Fachleuten an den theologischen Fakultäten überlassen. Doch auch sie zeigen sich, das ist jedenfalls mein Eindruck, dieser neuen Aufgabe nicht gewachsen. Was ich beobachte, ist eine historisierende, auf wissenschaftliche Einzelfragen spezialisierte Theologie. Kluge Köpfe, aber mit Scheuklappen.

Um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen: Der Tübinger Theologe und Religionspädagoge Karl Ernst Nipkow ist eigentlich eine Ausnahme. Er hat ohne Scheuklappen gearbeitet. Das beweist sein beispielhaftes ökumenisches und interreligiöses Engagement. Er mischt sich ein, wie sein Buch »Der schwere Weg zum Frieden«¹³ beweist. Und doch kommt er erst im 19. Kapitel mit der Frage: »Sind Gewaltminimierung und Friedensfähigkeit erlernbar?« zu einer »Theorie der Friedenspädagogik heute«.¹⁴ Davor stehen 18 Kapitel, in denen »von Erasmus bis zur Gegenwart« relevante friedenspädagogische Positionen vorgestellt werden. Es ist gar keine Frage, dass diese historische Übersicht viel Wissenswertes bietet. Aber es ist gerade diese historische Herangehensweise, die es Nipkow unmöglich macht, das kategorisch Neue in der friedenspädagogischen Situation heute wahrzunehmen. Darum fehlt bei ihm auch die ökologische Dimension der Gewaltproblematik. Seine Fragestellungen bleiben anthropozentrisch, wie folgendes Zitat belegt: »Der einfache Prüfstein ist im täglichen Umgang wie in der Weltpolitik die Frage, was im Namen der unteilbaren Menschenwürde jedes menschliche Leben unabhängig von Herkunft und Hautfarbe, Nationalität und Religionszugehörigkeit auch auf Seiten der Feinde wert ist.« (13)

Wie gesagt, es ist eigentlich unfair, an Nipkows Werk ein gravierendes hermeneutisches Problem, das nicht nur die Theologie herausfordert, zu verdeutlichen. Es besteht darin, dass die klassische wissenschaftliche Arbeit ihre Stellungnahmen in der Auseinandersetzung mit historischen Daten und Positionen entwickelt. Damit ordnet sie ihre Ergebnisse in eine forschungsgeschichtliche Linie ein. Die hermeneutische Herausforderung besteht jedoch darin zu berücksichtigen, dass die Forschungssituation unter den heute gegebenen endzeitlichen Bedingungen **kategorial neu** ist. Es muss

daher gleichsam über eine Schranke hinweg mit den historischen Gewährsleuten diskutiert werden. Anders gesagt, die eigene Position kann nicht einfach in der Verlängerung einer historischen Diskussion bestehen.

Allerdings ergibt sich daraus eine offene Situation, welche in der wissenschaftlichen Forschungspraxis leicht als »unwissenschaftlich« diskreditiert werden kann – ein Vorwurf, der einer akademischen Karriere nicht eben förderlich ist. Aber es gibt für unsere präzedenzlose Lage keine akademisch »gesicherten« Ergebnisse.

Ulrich Beck hat festgestellt: »Der Trend zur Diskussion von Alternativen bis hin zu Debatten über eine *alternative Moderne* ist nun aber weniger denn je aufzuhalten. Dennoch hat sich bisher ... der Horizont des gesellschaftlichen Lernens als sehr begrenzt erwiesen. Um den Prozess anzukurbeln, muss die wirtschaftliche und technische Kreativität noch ganz anders mobilisiert werden.«¹⁵ Ich ergänze Beck dahingehend, dass es nicht nur um wirtschaftliche und technische Kreativität geht, sondern um eine **neue und furchtlose Kreativität**, an der sich auch Theologen, Psychologen und Vertreter anderer Disziplinen beteiligen müssen. Der »Horizont des gesellschaftlichen Lernens« umfasst uns alle.

2. »Anthropogen« – Die Frage nach dem »Wir«

Noch einen Punkt will ich in diesem einleitenden Kapitel aufgreifen. Er berührt das Stichwort »anthropogen«. Manche Wissenschaftler nennen das Selbstvernichtungssyndrom unserer Zeit »anthropogen«, also von Menschen gemacht. Aber diese Redeweise ist ungenau; denn inwiefern ist »die Menschheit« beteiligt? Sind es nicht ganz bestimmte machtvolle Eliten, bestehend aus Wissenschaftlern, Militärexperten, Politikern und Ingenieuren, die zum Beispiel für die Entwicklung, die Lagerung und den eventuellen Einsatz von Atomwaffen verantwortlich sind? Was hat der »Mann von der Straße« damit zu schaffen? Er weiß nur, dass er das Opfer ist und sein wird. Es wäre leicht, weitere Beispiele anzuführen. Das Stichwort »anthropogen« verrät eine verallgemeinernde Art zu denken; es verschleiert die Verantwortlichkeiten.

Der Begriff lässt sich leicht verwenden, aber was er wirklich bedeutet, das zu bedenken kostet viel Mühe. Wir können zwar beschreiben, dass mit der »industriellen Revolution« und dann mit der »elektronischen Revolution« eine Beschleunigung und Ausbreitung von Waffen, Gütern und

Dienstleistungen, von Verkehr und Mobilität, von Handel und Konsum herbeigeführt worden ist, wie sie die Welt noch nicht gekannt hat. Aber es fällt uns trotzdem schwer zu begreifen, dass damit die Ökosysteme der Erde derart schwer beschädigt worden sind, dass mit der Menschheit auch ungezählte Lebewesen zugrunde gehen könnten. (Und das Artensterben geschieht ja bereits.) Wie ist es möglich, dass »wir kleinen Menschen« die Lebensordnungen dieses Planeten durcheinandergebracht haben sollten?! Wo »wir« doch über Jahrtausende hinweg immer wieder die Erfahrung gemacht haben, dass die Natur mächtiger ist als wir, dass wir uns gegen die »Naturgewalten« immer zur Wehr setzen mussten! Anders gesagt, die menschliche Mächtigkeit, die in wenigen Jahrzehnten zu globalen Verwerfungen geführt hat, ist ohne Beispiel in der Menschheitsgeschichte und will darum nicht in unsere Köpfe. Es ist eine »Übermacht«, die zugleich, und das ist das Paradoxe, eine nie gekannte »Untermacht« produziert. Wir sind den Auswirkungen unserer eigenen Mächtigkeit ausgeliefert. Wir haben uns sozusagen zu Geiseln unserer Mächtigkeit gemacht.

Gibt es ein zutreffendes Wort für diese neue Form von Macht? Ich bin auf den Begriff »Endzeitmacht« gekommen. Dieses Kunstwort soll bezeichnen, dass es sich um eine beispiellose, global bedrohliche, potentiell weltvernichtende Mächtigkeit handelt. Der Begriff soll auch beschreiben, wie radikal der Paradigmenwechsel ist, der sich in diesen wenigen Jahrzehnten vollzogen hat.¹⁶

Noch einmal: Dieses menschheitliche »Wir« ist eine Abstraktion. Ich sagte bereits, dass es vergleichsweise kleine Eliten sind, welche die nuklearen Selbstvernichtungspotentiale zu verantworten haben. Die überwiegende Mehrheit von »uns« hat daran keinen direkten Anteil. Wir sind allenfalls indirekt beteiligt, weil wir diese Entwicklungen zugelassen, geduldet und von ihnen auch profitiert haben. So sind es auch vergleichsweise kleine Gruppen von Managern und Bankenchefs, den so genannten »global players«, denen die desaströse Verteilungsungerechtigkeit der Reichtümer der Erde anzulasten ist, unter deren Folgen Milliarden täglich und stündlich zu leiden haben. Und bei den umweltschädlichen CO²-Emissionen ist es ja ähnlich. Die industrialisierten Überflussgesellschaften bilden weltweit eine elitäre Minderheit, aber die Konsequenzen werden in erster Linie den Völkern in den tropischen und subtropischen Weltgegenden aufgebürdet. Sie sind die ersten Leidtragenden. Dabei ist ihr »ökologischer Fußabdruck« unerheblich.

Es gibt hier also **Zuständigkeitsverschiebungen und Auswirkungsdiskrepanzen**, die unser Denken, das an den direkten Zusammenhang von

Tat und Ergehen gewöhnt ist, überfordern und darum aus der Fassung bringen. Wobei nun auch noch die zeitlichen Verschiebungen berücksichtigt werden müssen. So sind zum Beispiel die Schadstoffe, die heute zum Abschmelzen des »ewigen« Schnees auf dem Kilimandscharo führen, bereits vor etwa vierzig Jahren in die Luft geblasen worden. Wer machte sich denn damals Gedanken über solche langfristigen Auswirkungen unseres weltläufigen Lebensstils! Auch mein damaliger Arbeitgeber, der ÖRK, ließ uns bedenkenlos um die Welt jetten, ohne an so etwas wie Schadstoff-Kompensationen auch nur zu denken. Und die CO²-Emissionen von heute tragen dazu bei, dass die Eismassen Grönlands, der Arktis und der Antarktis immer rascher abschmelzen, was wiederum einen Anstieg des Meeresspiegels auslösen wird, was wiederum Überflutungen verursachen wird, die vielleicht auch meine Enkelkinder Matteo und Philine zu Klimaflüchtlingen machen.

Dieses Paradox von Endzeitmacht und Endzeitohnmacht verschärft sich noch in ethischer Hinsicht. Denn unsere Endzeitmacht stellt ein ethisches Versagen dar, wie es größer nicht gedacht werden kann. Denn welches Verbrechen könnte größer sein als dieses, die Zukunft des Lebens selbst zu zerstören? Ist dies nicht die letzte Steigerung dessen, was man mit dem Begriff »Verbrechen gegen die Menschlichkeit« zu beschreiben versucht? Jetzt haben wir es mit »Verbrechen gegen das Leben« zu tun. Und darauf sind wir nicht eingestellt.¹⁷

Aber auch hier ist die Frage nach dem »Wir« unumgänglich. Als Bewohner eines der Länder, das so produziert und konsumiert, als hätten wir drei Erden zur Verfügung, bin ich mitverantwortlich für die Erderwärmung und damit – indirekt und zeitlich verzögert – mitschuldig an der Verstepung von Tansania oder der Überflutung von Bangladesch oder auch der norddeutschen Tiefebene, also meiner eigenen Heimat. Was für eine Schuld ist das? Lässt sie sich überhaupt ermessen? Zu einem gewissen Grad gewiss. Mein ökologischer Fußabdruck ist immer noch zu groß, um für die Erde verträglich zu sein. Ich muss ihn also entschlossen verkleinern, während, um ein Beispiel zu nennen, der durchschnittliche Bürger Tansanias seinen ökologischen »footprint« noch vergrößern darf, wenn es denn zwischen den Menschen dieser Erde halbwegs gerecht zugehen soll. Das Gleiche gilt für die Kirchengemeinde, zu der ich gehöre. Für die Stadt, in der ich lebe. Und gerade weil dieser Prozess der Umsteuerung so massiv und umfassend ist, bieten sich viele Gründe, um den eigenen Anteil daran zu verharmlosen und die wahren Schuldigen woanders zu suchen.

Auch wenn solche Ausflüchte nichts gelten, so ist es doch wahr, dass die ökologische Schuld amorpher ist als die Schuld, die ich im direkten Umgang mit anderen Menschen auf mich lade. Das unmittelbare Gegenüber scheint zu fehlen; es ist in geographischer und zeitlicher Hinsicht weit weg. Überhaupt verhält es sich mit dieser Schuld wie mit der Gewalt, von der vorhin die Rede war. Es gibt nicht nur die direkte, sondern auch die strukturelle und schließlich auch die habituelle Schuld.

Aber was ist damit gemeint?

Ein Beispiel: Es ist viel und sehr zu Recht von der »inhumanen« Massentierhaltung die Rede. Es ist jedoch kaum die Rede von der Art und Weise, wie mit Pflanzen umgegangen wird. Ihr Wachstum wird mit artifizialen Düngemitteln und Einsätzen von Giftstoffen manipuliert. Für den Transport pfercht man sie zusammen und verfrachtet sie über große Entfernungen.¹⁸ Was nicht verkauft werden konnte, wird in großen Mengen auf den Müll geworfen. Pflanzen werden eigentlich gar nicht mehr als Lebewesen begriffen. Dass ihnen eine geschöpfliche Würde zukommt und dass sie im Kreislauf des Lebens eine unverzichtbare Bedeutung haben, verschwindet hinter ihrer wirtschaftlichen Verwertbarkeit. Alle lieben Blumen, wollen aber wenig für sie bezahlen. Alle wünschen sich Bananen, aber möglichst billig. Das Ergebnis ist die Massenpflanzenindustrie. Auch wenn viele Mitmenschen diese als eine Fehlentwicklung betrachten würden, so würden sie es doch wohl als eine Zumutung empfinden, wenn diese Gebrauchs- und Wegwerfmentalität als eine habituelle Schuld bezeichnet werden würde. Doch genau das ist sie.

Viele ahnen, dass wir alle irgendwann und irgendwie für diese »Endzeitschuld« werden gerade stehen müssen. Und wenn nicht wir, dann die, die nach uns kommen.

Also Matteo und Philine?

Und dann ist da der Schatten, der unsere Schuld begleitet, das unermesslich gewordene Leid. Schon vor fünf Jahrzehnten sprach Rachel Carson von dem »stillen Frühling«.¹⁹ Ihr Buch war eine Klage über das Verstummen der Natur. In ihm meldet sich das Leid. Aber dieses »stille Geschrei« hören wir nicht. Wir stellen uns taub für die Qualen, die unsere Erdkrise bewirkt hat und weiterhin auslösen wird. Das unübersehbar gewordene Artensterben ist eine Form von Leid, das uns nicht erreicht. Wen wundert, dass das alltägliche Elend vieler Völker uns abgestumpft hat? Das »Endzeitleid« betrifft nicht nur einen ungeheuer großen Teil der Weltbevölkerung sowie der Tier- und Pflanzenwelt um uns herum, sondern reicht weit in die Zu-

kunft hinein. Und dies ist, wie ich vermute, der tiefste Grund für die heimliche Verzweiflung am Grunde unserer Geschäftigkeit.

Das ist Endzeitlichkeit mit ihren Konsequenzen: Zu viel Macht. Zu viel Ohnmacht. Zu viel Schuld. Zu viel Leid.

Das ist das Kreuz unserer Zeit.

Da sitze ich, die siebzig hinter mir. Viel Zeit bleibt mir nicht. Soll ich deshalb sagen: Nach mir die Sintflut? Ich kann es nicht sagen; denn in einer solchen Sintflut tauchen Menschen auf, an denen mein Herz hängt. Zum Beispiel Matteo und Philine.

»Warum konntet ihr das zulassen?« Diese Frage kennt keinen Ruhestand.

Meine »Anregungen«²⁰ sind Versuche, zu einer Antwort zu kommen. Sie bewegen sich in dem Feld zwischen der wissenschaftlichen Analyse und den konkreten sozialen, politischen und ökonomischen Handlungsfeldern, also in den sozialpsychologischen, theologisch-spirituellen und pädagogischen Bereichen. Sie suchen nach Möglichkeiten, die gewaltigen Zumutungen, die vor uns stehen, mit den **Kräften der Seele wahrzunehmen**. Anders gesagt, es geht mir darum, die »große Transformation« als eine Angelegenheit des Herzens zu verstehen, auf die Ebene der Motivationen und Leitbilder zu bringen, um damit schöpferische Energien freizusetzen. Was freilich auch bedeutet, die verborgenen Lasten dieser Jahrhundertaufgabe, die Fragen nach Macht und Ohnmacht, Schuld und Leid, zuzulassen und nicht zu verdrängen, sie aufzunehmen und nicht länger auf kommende Generationen abzuwälzen. Mein zentrales Leitbild ist, dass wir Menschen Erdlinge sind, Geschöpfe der Erde also, angewiesen auf die Gemeinschaft mit allen Gestalten des Lebendigen. Wir werden unseren Frieden als Erdenbürger ohne den Frieden mit der Erde nicht finden.

Matteo und Philine haben einen Anspruch darauf, dass wir – heute und jetzt – alles tun, was in unseren Kräften steht, damit die große Transformation die Völker der Erde erfasst und in Bewegung bringt. Sie haben einen Anspruch darauf, dass ihre Welt, um mit Bert Brecht zu reden, bewohnbar bleibt.

Wie das alte Karthago.

Vor dem Dritten Punischen Krieg.

Erster Teil: Begründungen

1. KAPITEL

»Unser Herz meint nit anders, es sey eitel Nein da, und ist doch nicht wahr. Darum muss es sich von solchem Fühlen kehren und das tiefe heimliche Ja unter und über allem Nein mit festem Glauben auf Gottes Wort fassen und halten.«

Martin Luther

Ehre sei Gott und Friede auf Erden und den Menschen Wohlgefallen

Zur Weihnachtsgeschichte in Lukas 2,1–21

»Ehre sei Gott und Friede auf Erden« – das war das Motto der Internationalen Ökumenischen Friedenskonvokation, die im Mai 2011, also zwischen Ostern und Pfingsten, in Kingston, Jamaika stattgefunden hat. Ein weihnachtliches Motto in österlicher Zeit!

Der Evangelist Lukas erzählt eine Geschichte, in der Wirklichkeit und Mythos miteinander verwoben sind. Bethlehem ist eine Stadt in Palästina. Mit dem Kaiser Augustus, Jesus von Nazareth oder seiner Mutter Maria kommen historisch verbürgte Menschen vor. Aber was Lukas berichtet, ist nicht das Protokoll einer Geburt. Dass er die Geburt des Heilandes in dieser Stadt – der Stadt Davids! – ansiedelt und dass die Bedeutung dieser Geburt durch Engel einigen Hirten auf Bethlehems Feldern offenbart wird, das hat mythischen Charakter. Wird die Geschichte dadurch unwahr? Keineswegs! Denn die mythischen Züge eröffnen eine Antwort auf die Frage, die sich auf historische Weise nicht dokumentieren lässt. Es ist die Frage nach der Einzigartigkeit dieses Jesus, nach seiner besonderen Energie, die ihn aus der Masse der Menschen heraus hob und seinem Tod am Kreuz eine Bedeutung verlieh, die sich über die Welt verbreitet hat.

Meine Auslegung nimmt diese mythischen Aussagen ernst und lässt sich von ihnen zu einer mythischen Argumentation anleiten. Das ist kein Rückfall in eine »vormoderne« Auslegung, sondern ein Versuch, die Bedeutung mythischer Kommunikation auch für unsere Zeit aufzuzeigen; denn es gibt

Grundfragen, auf die sich mit anderen sprachlichen Mitteln kein Zugang findet.

1.1. Von Gottes Ehre und Gottes Frieden und Gottes Wohlgefallen – Der tragende Grund

Die Eltern sind unterwegs, gezwungenermaßen, weil eine Entscheidung des Kaisers im fernen Rom sie dazu zwingt. Maria und Joseph erreichen Bethlehem, einen kleinen Ort vor den Toren der Hauptstadt Jerusalem. Dieser Ort liegt am Rande des römischen Imperiums. Aber für sie hat er eine besondere Bedeutung; denn er galt als die Stadt des unvergessenen Königs David, und Josephs Familie leitete sich von ihm her. In einer stall-artigen Unterkunft finden sie eine Bleibe. Dort kommt die junge Frau mit einem Kind nieder, ihrem ersten Sohn. Sie wickelt ihn in Windeln, und eine Krippe muss als Wiege dienen.

Von der Angst und den Schmerzen dieser Maria kein Wort. Wir möchten wünschen, dass wenigstens ihr Mann ihr beigestanden hat, wie halt ein Mann seiner Frau in solchen Nöten beistehen kann.

Dann, spät in der Nacht, kommt überraschend Besuch. Es sind Hirten von den umliegenden Feldern und sie begehren, das Neugeborene zu sehen. Ein Engel Gottes habe sie auf den Weg gebracht, erzählen sie. Er habe ihnen gesagt, dass dieses Kind der Messias sei, der Christus, der Gesalbte Gottes, in der Stadt Davids. Und dann sei der Himmel voller Licht gewesen, mit vielen Engeln, und deutlich hätten sie gehört, was sie gesagt hätten: »Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen Wohlgefallen.«

Exkurs: Ich gehe im Folgenden davon aus, dass die Botschaft der Engel drei Teile hat, dass sie also von der Ehre Gottes, danach von dem Frieden auf der Erde und drittens von dem Wohlgefallen, das den Menschen gilt, spricht. Auch diese dreiteilige Fassung des »cantus angelicus« hat ihre Schwierigkeiten, und zwar besonders in der dritten Aussage, wo in den alten Handschriften das griechische Wort für »Wohlgefallen« manchmal im Nominativ (also »eudokía«) und manchmal im Genitiv (»eudokías«) steht. Damit entsteht ein Problem für die Übersetzung: Wenn man den Genitiv annehmen will, auf wen bezieht sich dann das »eudokías«? Auf Gott oder auf die Menschen? Ist von dem Wohlgefallen Gottes die Rede oder von dem Wohlgefallen der Menschen

und damit von Gott wohlgefälligen Menschen? Ich schließe mich der Lesart an, die »eudokía« im Nominativ und damit als Gottes Wohlgefallen deutet, mit dem Gott die Menschen begnadet.

Mit der Festlegung auf die Dreiteilung des Engelsgesanges stelle ich mich gegen eine andere und außerordentlich wirkungsvolle Lesart, die auf der Zweiteilung dieses Satzes basiert. Sie ist vor allem von den lateinischen Abschriften vertreten worden und hat dann Eingang in die lateinische Mess-Liturgie gefunden, und dort heißt es dann: »Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bene voluntatis«, also Ehre sei Gott in den Höhen und Friede auf Erden den Menschen guten Willens. Damit verschieben sich die Akzente auf dramatische Weise. Die Erde erscheint lediglich als Kontrast zum Himmel, als das »Unten im Weltgebäude«¹ und damit ohne eine eigene Bedeutung. Vielmehr treten die »Menschen guten Willens« als Gegenüber zu Gottes Gloria in den Vordergrund. Und das hat dann im Verlauf der Auslegungsgeschichte, auch in ihrer musikalischen Form, dahin geführt, den »guten Willen« und damit die Sittlichkeit der Menschen als das Ziel der Engelsbotschaft zu sehen². Das wiederum hat zur Folge, dass das Stichwort »in terra pax« und damit das Friedensthema selbst oft als bloßer Kontrast zum himmlischen Gloria erscheint und in unzähligen Kompositionen als Zustand der tiefsten Ruhe und damit in sehr tiefen Klangfarben dargestellt wird, während erst bei dem »hominibus bene voluntatis« wieder eine lebendige und dynamische musikalische Bewegung entsteht.

Wenn ich dagegen an der ursprünglichen Dreiteilung des »cantus angelicus« festhalte, will ich zeigen, dass die drei Hauptworte Ehre, Friede und Wohlgefallen als gleich wichtig miteinander in Beziehung stehen.

Als sie das Kind gesehen hatten, den lebendigen Beweis des Gehörten, machten sie es überall bekannt. Aber ob man ihnen ihre unglaubliche Geschichte abgenommen hat, ist mehr als fraglich. Maria erging es anders. Sie bewegte diese Worte immer wieder in ihrem Herzen. Denn was die Hirten von dem »Messias« und von »Davids Stadt« gesagt hatten, das erinnerte sie an eigene geheimnisvolle Erfahrungen, an dunkle, einschüchternde Engelsworte, die ihrem Ersten schon Monate vor seiner Geburt eine große, aber auch leidvolle Zukunft vorhergesagt hatten.

Es ist wie ein Wetterleuchten in tiefer Nacht, das eine alltägliche Geburt in bedeutungsschweres Licht rückt. Die Kontraste sind größer kaum denkbar: Hier ein einfaches jüdisches Paar in einer abgelegenen Kolonie des Römischen Reiches, mit einem kleinen Kind, das in einer armseligen Um-

gebung zur Welt kommt. Und dort Engelsworte in himmlischem Glanz, die mit dieser Geburt die Verbindung der Ehre Gottes mit dem Frieden auf der Erde und dem allen Menschen geltenden Wohlgefallen feiern.

Die Rühmung Gottes und der Friede auf Erden und das göttliche Wohlgefallen für die Menschen werden in einem Atemzug genannt. Und so sind sie auch gemeint. Rühmung, Friede und Wohlgefallen gehören zusammen. In der Geburt dieses Kindes kommen sie zur Welt und nehmen in ihr Wohnung.

Das ist eine »steile« theologische Aussage. Wenn Christen vom Frieden reden, dann reden sie zuerst und zuletzt von dem Frieden, der von Gott kommt und Gottes Wesen ausmacht. Christen berufen sich auf Jesus, den Messias, weil in ihm dieser Gottesfriede Fleisch und Blut geworden ist. So ist er unser Friede, und von diesem Dreh- und Angelpunkt her erschließt sich uns die Welt auf eine neue und verheißungsvolle Weise. Wenn Christen von Wohlgefallen sprechen, dann meinen sie damit Gottes Zuneigung, Güte und Freude, welche die Menschen erfreut, beseligt und schöpferisch be-seelt.

Dafür weiß ich kein besseres Bild als die Spirale. Sie empfängt von ihrem Mittelpunkt ihre Energie, die sich in immer weiter werdenden Schwingungen auslebt und an jedem Punkt auf ihre Mitte zurück verweist. Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass die Schwingungen über die Menschheitsgeschichte hinausgreifen und kosmische Bedeutung gewinnen.

Bei dem Evangelisten Lukas wird das dadurch sichtbar, dass er die Ahnenreihe Jesu über seinen Vater Joseph und den berühmten König David und Abraham, den »Vater des Glaubens«, bis zu Adam zurückführt. Darin verbirgt sich eine weit reichende theologische Aussage: Dieser Jesus ist zwar durch und durch Jude, aber er ist nicht nur für Israel da. Er ist ein Adamskind für alle Adamskinder. Aber Lukas hört nicht bei Adam auf, sondern fügt hinzu: »Der war Gottes.« Das ist der Zielpunkt und die äußerste Schwingung der messianischen Spirale, die in Bethlehem beginnt.

Der Friede Gottes ist also eine Bewegung, die den Frieden der Schöpfung und Gottes Freude an ihr umfängt. Das ist ein anspruchsvoller Satz. Aber mir liegt so viel an ihm, weil er mir hilft, zwei Aussagen zu machen. Zuerst macht er es mir leichter, die vielen Passagen in der Bibel, die von Gottes Zorn und Gottes verzehrender Gewalt handeln, in das Licht des Gottesfriedens zu stellen. Dadurch werden nicht alle Fragen zum Verständnis biblischer Aussagen über Gott beantwortet, aber es ergibt sich ein »roter Faden«, der einen produktiven Zusammenhang ergibt.

Denn wo dieser rote Faden fehlt, werden christliche Aussagen über Gott schnell doppelbödig. Dann kann man Gott auch für Willkür, Krieg und Ungerechtigkeit heranziehen, was in der Konsequenz dazu führt, diesen Gott als Begründung für die eigene Willkür, die eigene Menschenverachtung, die eigenen Kriege und Ungerechtigkeiten zu benutzen. Das ist ja leider auch allzu oft geschehen, auch von kirchlichen Würdenträgern, die in vergangenen Jahrhunderten nicht selten Hand in Hand mit weltlichen Potentaten aufgetreten sind oder selber politische Macht gewonnen und bedenkenlos angewandt haben.

Freilich gilt dies umgekehrt auch für meine Argumentation. Auch ich darf meine Aussagen über den Frieden Gottes nicht zur Rechtfertigung meiner Friedenswünsche heranziehen. Es bleibt dabei, dass Gottes Friede »höher ist als unsere Vernunft«, wie Paulus in seinem Brief an die Philipper schreibt (Phil 4,7). Ich verstehe diesen Satz so, dass Gottes Friede unsere Friedenshoffnungen und -pläne transzendiert, also von unseren Projekten nicht erreicht, aber von unseren Befürchtungen und unserem Versagen auch nicht verzehrt werden kann. Alle unsere Unternehmungen für eine friedlichere Welt erhalten in dem Gottesfrieden ihr kritisches und konstruktives Gegenüber.

Damit komme ich zu dem anderen Aspekt: Die Konzentration auf den Gott des Friedens und des Wohlgefallens hat eine fundamentale geistliche Bedeutung. Sie macht unsere von Gewaltspiralen durchdrungene Welt durchlässig und transparent für eine Energie, die sie von einer Sekunde zur nächsten trägt und erhält. Und je mehr ich versuche, mich in die wunderbaren Bedingungen hineinzudenken, die dieses Universum, dieses Sonnensystem, diesen Planeten Erde, dieses subtile Bedingungsgefüge von tropischen Urwäldern und eisbewehrten Polen, Meeresströmungen und Klimafolgen durch Äonen hindurch erhalten und prägen, dann entdecke ich darin eine unergründlich-wohlthätige Liebe zum Leben, der ich mich ehrfürchtig und dankbar anvertrauen kann. Der Apostel Paulus hat recht, wenn er die Wunderwege Gottes bedenkt und dann so zusammenfasst: »... von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge«. Und daraus folgt, wie könnte es anders sein: »Ihm sei Ehre in Ewigkeit!« (Röm 11, 36)

Ehre und Friede und Wohlgefallen, sie schwingen gleichsam umeinander. Gott legt seine Ehre in seinen Frieden. Gottes Wohlgefallen verleibt sich in dem ohnmächtigen Kind in der Krippe. So wird in Gottes Frieden seine Ehre und Herrlichkeit erkannt; so leben in Gottes Wohlgefallen die Freude und das Glück der Menschenkinder. Wir erweisen Gott Ehre, indem wir

Gottes Frieden für uns gelten und uns von Gottes Wohlgefallen bestimmen lassen. So ist unsere Gottesverehrung von unserer Friedensenergie nicht zu trennen. Gott zu verehren und Kriege zu dulden oder gar zu fördern, ist ein Widerspruch. Gottes Wohlgefallen und Menschenverachtung passen nicht zusammen.

Aber wie oft ist gerade dies in unseren Kirchen bis heute geschehen! Wir haben unsere »schönen Gottesdienste« von unserem kriegerischen Alltag getrennt. Da kann es eine Hilfe sein, dass wir uns an das »Ora et labora« – das »Bete und arbeite« – erinnern, welches das mönchische Leben prägt. Man hat diese Formel oft kreisförmig geschrieben, so dass der Schluss des »labora« bereits das »ora« enthält. Damit wird deutlich, dass sich das Arbeiten von dem Beten nicht trennen lässt; beide Bewegungen schwingen umeinander und bestimmen so gemeinsam das Dasein der Nonnen und Mönche vor Gott. Es wäre also angemessen, auch die Bewegung von der »Ehre Gottes« über den Frieden hin zum Wohlgefallen als ein Umeinander-Schwingen zu verstehen.

1.2. Der Friede des Kaisers Augustus und der Friede Gottes – Der politische Zusammenhang

Für die meisten von uns ist der Bericht des Evangelisten Lukas von der Geburt Jesu ein Teil der »besinnlichen deutschen Weihnacht« geworden. Er wird abschnittsweise in den Gottesdiensten am Heiligen Abend vorgelesen. In manchen Häusern liest man diese Geschichte auch vor der Bescherung, während die Kerzen am Tannenbaum brennen.

Bei so viel traulicher Gemütlichkeit wird oft übersehen, wie hart dieser Bericht ist und wie politisch er verstanden werden muss. Er beginnt mit einer weltpolitischen Ortsbestimmung. »Es begab sich aber zu der Zeit, dass ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging, dass alle Welt (im Griechischen steht da: die Oikoumene) geschätzt würde.« Es ist also zuerst die Rede von der »Ökumene« des römischen Kaisers Augustus. Das Gebot (griechisch: dogma) des Kaisers zielt auf Kontrolle und Beherrschung. Die Volkszählung in allen Provinzen des Römischen Reiches ist alles andere als Ausdruck statistischer oder wissenschaftlicher Neugier, sie soll die Basis für Steuererhebungen sein.

Denn das Reich braucht Geld, viel Geld. Die »pax Romana« des so genannten Friedenskaisers beruht auf der Gewalt der Legionen, die in allen

Teilen des Imperiums stationiert sind. Eine große Armee in weit auseinander liegenden Ländern zu unterhalten, war eine kostspielige Angelegenheit. Das hat sich bis heute nicht geändert!

Doch die Pax Romana drückte sich nicht nur in militärischen Großprojekten aus. Sie äußerte sich auch in aufwändigen Bauvorhaben. Ein hervorragendes Beispiel waren die Bauten zur Versorgung der Hauptstadt Rom – und anderer großer Städte – mit frischem Wasser. Es wurde über genial konstruierte Aquädukte aus angrenzenden Bergländern herangeführt. Karl-Wilhelm Weeber hat dies eine »imperiale Prestige-Architektur« genannt und hinzugefügt: »Aquädukte dokumentieren ... den Herrschaftsanspruch der römischen Zivilisation über die Natur ... Die widerspenstige Natur zu zähmen, sie sich untertan zu machen, über sie wie über einen Gegner zu triumphieren – das war bei jeder öffentlichen wie privaten Bautätigkeit ein wichtiges Anliegen römischen Selbstverständnisses und Selbstbewusstseins. Und der Kaiser war der »Imperator«, »Befehlshaber« im imperialen Umgang mit der Natur.«³

Im Übrigen ist der imperiale Umgang mit der Natur gar nicht so weit von dem militärisch-industriellen Komplex des römischen Imperiums entfernt. Es wird nämlich bei den Beschreibungen der Feldzüge und Schlachten oft übersehen, wie viele Wälder abgeholzt und wie viele blühende Landschaften verheert wurden! Man denke nur an die Verwüstung fruchtbarer Regionen in Nordafrika während der Punischen Kriege. Schon immer war der Krieg nicht nur eine menschliche, sondern auch eine ökologische Katastrophe.⁴

So sieht, in wenigen Worten, die »Ökumene« des Kaisers Augustus aus. Das ist der weltpolitische Zusammenhang, in welchem einem jüdischen Paar in einem Stall von Bethlehem das erste Kind geboren wird. Erst am Ende des Berichtes, in Vers 21, und damit als Gegenpol zur Nennung des Augustus im ersten Vers, erscheint der Name dieses Kindes: Jesus. Von ihm hatte ein Engel schon vor seiner Geburt gesagt, dass er »ein König über das Haus Jakobs« sein und dass »seines Reichs kein Ende sein« werde (1,33). Mit diesem Jesus kommt ein anderer König, ein anderes Reich, eine andere Ökumene. So setzt bereits die Geschichte von der Geburt Jesu das Signal: Von nun an geht es um die Pax Christi und damit um die Kritik und die Überwindung der Pax Romana (und aller anderen Imperien mit ihren jeweiligen von ihnen so genannten Friedensreichen).

Man muss sich vergegenwärtigen, dass sich der Kaiser Augustus wie ein Gott verehren ließ. Erst dann wird der Widerspruch hörbar, der in dem

Wort der Engel anklingt: »Ehre sei Gott«, also nicht dem Gott-gleichen Augustus! In dem Kind in der Krippe offenbart sich Gottes Ökumene, und der Friede, der diese Ökumene prägt, ist das Gegenbild zu der imperialen Friedensordnung des Kaisers in Rom und – durch die Jahrhunderte hin – das Widerstandsprogramm gegen die imperialen Ordnungen und Denkmodelle dieser Welt.

Aber was für ein Widerstand kann das sein, der sich an ein Kind in einer Krippe bindet? Es ist doch jedes Kind der Inbegriff der Verwundbarkeit und Hilfsbedürftigkeit! Wie soll ein solches Kind zum Gegenpol eines Gottkaisers werden? Was für ein Reich kann das sein, das die imperialen Großreiche dieser Welt unterwandert und überdauert? Jesus hat später gesagt, sein Reich sei nicht von dieser Welt. (Joh 18,36) Es ist also nicht auf Gewalt und die Androhung von Gewalt gebaut, sondern vertraut auf die schöpferische Macht der wehrlosen Liebe. Ihr Kennzeichen ist nicht die Unverwundbarkeit, die sich hinter Panzern und Drohnen versteckt, sondern die Verletzlichkeit, die alle Menschen miteinander teilen, und die Empfänglichkeit für wechselseitige Empathie, Güte und Gerechtigkeit, von der alle Menschen letztlich abhängig sind. Früh zeigt sich in dem Lebensweg dieses Kindes die Vertrautheit mit dem Leid, dem jeder Mensch auf unterschiedliche Weise ausgeliefert ist und oft genug zu verleugnen versucht. »Es ist unser Umgang mit dem Schmerz, der darüber entscheidet, ob die menschliche Entwicklung eine destruktive oder eine friedliche Richtung nimmt«, schreibt Arno Gruen.⁵ Die Macht des Kindes von Bethlehem kommt aus der Vertrautheit mit dem Schmerz und schafft damit eine Autorität, welche die Machtansprüche der »global players« unterläuft. Das haben die Mächtigen in Jerusalem und Rom gespürt und Jesus als Aufrührer ans Kreuz gebracht. Und die imperialen Mächte unserer Tage sind nicht minder unduldsam als die vor zweitausend Jahren.

Das sollte uns zu denken geben. Wenn wir als Kirchen für die Friedensökumene Christi gerade stehen wollen, stellen wir uns in einen hochpolitischen Zusammenhang. Und dann ist es aus mit der Gemütlichkeit!

1.3. Der Friede der Erdlinge und der Friede der Erde – der ökologische Zusammenhang

Die Engel sprechen von dem Frieden auf *Erden*. Lange Zeit hat man überhört, was es damit auf sich hat, dass die Erde ausdrücklich erwähnt wird.

Erst heute, angesichts der Gewalt gegen die Erde, fängt hier etwas an zu klingen.

Die alten mythischen Geschichten erzählen, dass die ersten Menschen einmal in einem Paradies gelebt hatten, in einem fraglosen Einklang mit der Fülle des Lebendigen. Sie erzählen, dass sie aus diesem Einklang ausgebrochen waren, weil sie ein wenig wie Gott sein wollten. Darum war ihnen das Paradies verloren gegangen. Fortan mussten sie ihr Leben unter Mühen fristen. So begann, was die Menschheit seither plagt. Frauen müssen bis an den Rand des Todes gehen – und oft über ihn hinaus –, um Kinder zur Welt zu bringen. Die Äcker bringen Dornen und Disteln hervor und machen die Arbeit zu einer Plackerei ohne Ende. Und Brüder geraten so heftig aneinander, dass der eine den anderen erschlägt. »Der Acker ist verflucht um deinetwillen«, so sieht die entsetzte und entsetzliche Konsequenz des menschlichen Frevels aus. Die Erde leidet mit. Was Adam, der Erdling, tut, zieht die »adamah«, die Erde, in Mitleidenschaft.

Diesen Ton des archetypischen Entsetzens und der uralten Klage müssen wir im Ohr haben, um den triumphierenden Einspruch, die erlösende Gegenmelodie der Engel zu vernehmen: Friede auf Erden! Und mit ihm das Ende des Fluches und der verfluchten Vergeblichkeit.

Dieser Rückbezug auf Paradiesesgeschichte und Sündenfall ist keineswegs überzogen. Das lässt sich damit belegen, dass er auch in der Offenbarung des Johannes begegnet. In der abschließenden Vision taucht das neue Jerusalem auf, offensichtlich als das Gegenbild zu Rom, der von Göttern und Göttinnen, von Lastern und Freveln verdorbenen Stadt. »Jerusalem«, die »Stadt des Friedens«, erscheint so als Gottes Stadt, als das messianische Zentrum einer »Internationale des Friedens« für alle Völker: »Und die Völker werden wandeln in ihrem Licht« (21,24).

In dieser reinen Stadt finden sich Anklänge an das Paradies. Der Lebensstrom, der von dem Thron Gottes und dem Lamm, also dem Gekreuzigten, ausgeht, durchfließt die Stadt. Der Baum des Lebens gedeiht dort, zwölf Mal im Jahr trägt er Früchte, seine Blätter »dienen zur Heilung der Völker« (Offb 22,2). Und, das ist die Pointe, es wird nichts mehr geben, das »der Fluch Gottes trifft« (Die Lutherbibel sagt: »es wird nichts mehr unter dem Bann sein«, 22,3).

»Friede auf Erden«, dieses Wort der Engel bekommt eine kosmische Bedeutung. Die Erde ist mit gemeint, wenn Friede als die Befreiung von dem Fluch, als die Erlösung aus den Teufelskreisen der Vergeblichkeit gepriesen wird.

Im Alten Testament ist dieser Zusammenhang noch klar. Zum Beispiel verbinden die Sabbatordnungen den Frieden des Volkes Israel ausdrücklich und unmissverständlich mit dem Frieden der Tiere und der Erde. Wo das Volk die Rhythmen, welche die Erde zur Erhaltung ihrer Fruchtbarkeit benötigt, durcheinanderbringt, wird es mit schweren Strafen, auch mit Vertreibung bedroht, damit sich das Land erholen kann.⁶

Wie ist es dazu gekommen, dass die enge Verbindung von Mensch und Erde verloren gegangen ist? Es ist ja kein neuzeitliches Problem. Schon im Neuen Testament finden sich Ausführungen, welche die Erlösung des Menschen von der Erlösungsbedürftigkeit der Erde trennen. Da lesen wir bei Paulus, dass wir Menschen von diesem »vergänglichen Wesen« (Röm 8,21) befreit werden müssen. Da betont der Hebräerbrief, dass wir hier »keine bleibende Stadt« (Hebr 13,14) haben, sondern die zukünftige suchen sollten. Und wenn diese Zukünftigkeit dann keinen Ort auf dieser vergänglichen Erde mehr hat, wird sie in die Unvergänglichkeit des Himmels verlagert. Wenn unsere Leiblichkeit unter den Generalverdacht gestellt wird, das lasterhafte und verdorbene Gefängnis unserer unsterblichen Seele zu sein, wird die Seligkeit der Seele mit der Kreuzigung unseres Fleisches samt seiner Lüste verknüpft, wie Paulus den Galatern schreibt (5,24).

Solche Signale stehen am Beginn einer machtvollen Auslegungsgeschichte im Christentum, welche zu einem tiefen Misstrauen gegenüber dem Leib und seinen Sinnen geführt hat, zu einer Unbehaustheit in unserem Fleisch, um es einmal so pathetisch auszudrücken. Die Erlösung, die mit Jesus in die Welt gekommen ist, wurde als eine Ablösung von der Erde und als Sehnsucht nach dem himmlischen Friedenshaus verstanden. In dieser Perspektive wurde die Natur, die uns umgibt und in uns lebt, zum Wirkungsraum gegengöttlicher Triebkräfte umgedeutet. Dieser Dualismus hat unter anderem auch zu apokalyptischen Endzeitvorstellungen geführt, welche das Heil der Gläubigen nur im Zusammenhang mit einer totalen Zerstörung der Schöpfung zu denken vermögen.⁷

Umso wichtiger ist es, das deutliche Signal aus der Weihnachtsgeschichte des Lukas in Erinnerung zu rufen. Das Wohlgefallen, das Gott den Menschen schenkt, ist ohne den Frieden auf und mit der Erde nicht zu haben.

1.4. Friede und Wohlgefallen

Es war von der weltpolitischen und der ökologischen Bedeutung der vertrauten Weihnachtsgeschichte die Rede. Jetzt will ich den Blick in eine andere Richtung lenken. Es darf ja nicht übersehen werden, dass die Botschaft der Engel nach dem Frieden auf Erden auch sehr vernehmlich von dem »Wohlgefallen« spricht, mit dem Gott die Menschen bedenkt⁸. Was fügt dieses Wohlgefallen dem Frieden hinzu? Warum werden die Menschen hier eigens erwähnt? Sind sie denn nicht bereits in den Frieden auf Erden eingeschlossen?

»Wohlgefallen« – das Wort ist aus der Mode gekommen. Gleichwohl ist, was es besagt, uns gut bekannt. Wohlgefallen hat mit Anmut, Zuneigung, Entzücken, Gnade und Freude zu tun. Es hat einen deutlichen erotischen Gehalt. Es gilt einem Gegenüber und wird von diesem hervorgerufen. Wohlgefallen beschreibt darum eine Beziehung, die von gegenseitigem Entzücken bestimmt ist, in welcher der eine sich an dem anderen oder der anderen erfreut und ohne ihn oder sie nicht sein mag. Es ist, um Martin Bubers Begrifflichkeit aufzugreifen, eine Ich-Du-Beziehung, in der das jeweilige Ich in dem Du zu sich selbst kommt. Darum ist die Liebe, mit all ihren erotischen Ober- und Untertönen, das Lebenselixier zwischen dem Ich und dem Du.

Es ist höchst signifikant, dass das Wort »Wohlgefallen« – in seiner verbalen Form – an einer anderen Stelle in den Evangelien auftaucht, die für das Leben und Werk Jesu von wegweisender Bedeutung ist, nämlich bei seiner Taufe am Jordan. Da kommt vom Himmel herab die Botschaft: »Du bist mein Sohn, der geliebte, an dir habe ich Wohlgefallen.« (Mk 1,13 und Lk 3,22; ähnlich Mt 3,17, allerdings hier nicht in der direkten Anrede). Mit dem Du beginnt diese himmlische Akklamation. Dieses Du wird sehr intim als Sohn und – ein markanter Zusatz – als geliebter Sohn bezeichnet. In diesem Menschen findet die Liebe Gottes ihre Entsprechung und weiß sich geliebt. Gott sieht den Reichtum seiner liebevollen Zuwendung in diesem Jesus verleiblicht. Was dieser Jesus tut und sagt, wie er Menschen heilt und auferweckt, anspricht und befreit, wie er den Tod am Kreuz auf sich nimmt, darin spiegelt sich das göttliche Wohlgefallen. In dem allen bewährt sich die dialogische Nähe. Gott offenbart sich in diesem liebevollen Sohn; und dieser Sohn offenbart uns Gott als den liebenden Vater.

Es wäre einseitig, wenn wir diesen Satz nur als die messianische Beglaubigung Jesu vom Himmel herab auffassen würden. In dem geliebten Sohn erkennt sich Gott als der liebende Vater oder die liebende Mutter. Denn

Vater- oder Mutterschaft gibt es nicht ohne Kinder. In und mit den Kindern werden Erzeuger erst zu Vätern und Müttern. So wird auch Gott durch diesen Sohn zum mütterlichen Vater oder zur väterlichen Mutter. Die Rede von Sohn und Vater, die im Johannes-Evangelium immer wieder begegnet, beschreibt diese einzigartige liebesdialogische Nähe.

Die Evangelien berichten, dass Jesus sich immer wieder an einsame Orte zurückgezogen habe, um zu beten. Das Gebet ist offensichtlich der innigste Ausdruck dieser zutraulichen Nähe, aber zugleich auch die immer wieder notwendige Vergewisserung dieser Vertrautheit. Das wird in der Nacht des Verrats auf bewegende Art deutlich. Jesus sucht angesichts seiner drohenden Verhaftung im Garten von Gethsemane die Nähe seines Vaters, bittet darum, dass »der Kelch an ihm vorübergehen« möge, um dann nach schweren Kämpfen in die Unausweichlichkeit der Passion einzuwilligen.

Wenn also in der Weihnachtsgeschichte die Engel verkünden, dass Gottes Wohlgefallen den Menschen zugesprochen sei, dann sagen sie, dass mit dem messianischen Menschensohn Gottes Entzücken und Güte, Zuneigung und Gnade, kurz die Fülle der Liebe Gottes unter und bei den Menschen Wohnung genommen hat. Damit erhält der Friede auch die Bedeutung von Wohlgefallen. Oder umgekehrt, was mit Gottes Wohlgefallen gemeint ist, gilt nun auch für den Frieden. In ihm wohnen Freude und Entzücken, Liebe und Liebreiz, Erbarmen und Nähe.

Weiter oben, als von dem Frieden auf und mit der Erde die Rede war, habe ich zu bedenken gegeben, dass damit auch die Aufhebung des uralten Fluches, der aufgrund des menschlichen Frevels auf dem Acker lastet, gemeint sei. Können wir im Blick auf das Wohlgefallen Gottes nicht ebenfalls vermuten, dass damit auch eine Aufhebung der Vertreibung aus dem Paradies eröffnet wird? Wie Martin Luther es in seinem Weihnachtslied anklingen lässt: »Heut schließt er wieder auf die Tür zum schönen Paradeis; der Cherub steht nicht mehr dafür.« (EG 27, Vers 6) Nachdem der Sohn, der geliebte, bei uns wohnt, steht unser Leben nicht länger unter dem Vorzeichen von Vertreibung, Entfremdung und Verhängnis. Es wird vielmehr unter das Vorzeichen von Bejahung und Zuneigung gerückt. Das Leben auf und mit der Erde muss nicht länger von Neid, Zorn und Feindschaft beherrscht werden, sondern gewinnt die Offenheit für Solidarität, Freundschaft und Versöhnung. Nicht dass unsere Verhältnisse auf einmal paradisisch geworden seien! Aber sie stehen nicht länger unter dem bedrohlichen Vorbehalt von Bosheit und Verhängnis. Versöhnung und Heilung bekommen ihre Chance.