



„Gerechter Friede“ in einem ungerechten System?

Anmerkungen zum 1. Entwurf der Internationalen Ökumenischen Erklärung zum gerechten Frieden

Zur Arbeit des Ökumenischen Netzes als Hintergrund dieser Anmerkungen

Das Ökumenische Netz Rhein Mosel Saar, das im Rahmen des konziliaren Prozesses im Jahr 1992 im nördlichen Rheinland-Pfalz gegründet wurde, hat sich sowohl an der Dekade zur Überwindung von Gewalt (Konsultationen Basisgruppen – Kirchenleitung) als auch am Processus Confessionis, in dem wir Stimmen der südlichen Kirchen stark zu machen suchten, beteiligt. Unser Beitrag zum Processus Confessionis trägt den Titel „Das Ganze verändern. Wenn es im Kapitalismus keine Alternativen gibt, dann müssen wir Alternativen zum Kapitalismus suchen.“ Der Schwerpunkt des Netzes liegt in der Gerechtigkeitsarbeit und der Auseinandersetzung mit struktureller Gewalt.

Das Netz arbeitet sowohl in der AG Processus Confessionis und der AG Frieden der ökumenischen Netze und Gruppen im Rheinland als auch im Ökumenischen Netz in Deutschland mit.

Allein schon die Tatsache, dass sich die Kirchen weiter an den komplizierten und kontroversen Überlebensfragen der Menschen / der Menschheit abarbeiten, wie sie in den ‚konziliaren‘ Begriffen Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung zum Ausdruck kommen, verdient Anerkennung. Darin wird ein Verständnis von Ökumene deutlich, das sich nicht auf kirchliche Binnenräume beschränkt, sondern die Welt – Schöpfung und Zusammenleben der Menschen – als Ort der Ökumene und die Kirchen im Dienst dieser Ökumene begreift. Wir sehen darin ein kaum zu unterschätzendes Verständnis von Ökumene, das in den deutschen Kirchen noch lange nicht selbstverständlich ist.

Wichtige und mutige Impulse sehen wir in den biblischen Reflexionen, die den Text begleiten. Deutlich wird „die unauflösliche Spannung zwischen dem Frieden Gottes und der ‚pax romana‘“ (Nr. 5) benannt. Der Friede Christi ist eben ein anderer Friede als der Herrschafts- und Unterwerfungsfriede des römischen Imperiums. Dem entspricht die theologische Würdigung der Kraft des Geistes Gottes. Er wird als die Kraft gesehen, „in der Jesus eine neue Gemeinschaft unter den Feinden“ (Nr. 81) schuf. Hier wird die Kraft des Geistes – wenn auch etwas sehr zart – als Kraft des Widerstandes benannt, wenn es heißt, dass die Mitglieder dieser neuen Gemeinschaft im Teilen des Brotes und der Güter „sich den trennenden Mächten des Imperiums“ widersetzen. Darin kommt entsprechend der Theologie des Johannesevangeliums zum Ausdruck, dass der ‚Paraklet‘ gerade als Anwalt in Konfliktsituationen, in der Konfrontation mit Verfolgung und Tod (vgl. Joh 15,18 – 16,15) verheißen ist.

Um so überraschender ist es, dass diese kritischen biblischen Perspektiven im Text nicht durchgehalten werden. Dies gilt sowohl für den theologischen Ansatz bei der Perichorese wie für die Analyse der globalen Situation:



Der Denkansatz bei der Perichorese bleibt einem idealistisch-spekulativen Urbild-Abbild-Denken verhaftet. „Das harmonische Verhältnis unter den Personen der Dreieinigkeit“ als Urbild spiegelt sich „in den Beziehungen der Gemeindeglieder“ (Nr. 49) als Abbild wider. Dem entspricht dann ein idealistischer Vergleich zwischen der idealen Wirklichkeit des Urbildes und der unvollkommenen Wirklichkeit des Abbildes. Beim Aufbau des Friedens geht es dann ausgesprochen harmonisch zu, kommt es doch darauf an, „Beziehungen, die den oikos zum Spiegel der Dreifaltigkeit machen, auszuweiten und zu vervollständigen“ (Nr. 25).

Die perichoretische Sichtweise, wie sie dem Text zugrunde liegt, steht in der Gefahr, die immanente Trinität von der Heilsgeschichte zu entkoppeln. Wer Gott ist bzw. wie sich Gott ereignet, wie Gott ‚wirkt‘, erschließt sich den Erfahrungen, von denen die Bibel als Heilsgeschichte erzählt. Dann aber begegnet Gott inmitten einer von Unrecht und Gewalt geprägten Geschichte, nah in den Wegen der Befreiung, fern (bzw. im Modus des Schreis der Gottverlassenheit) im Sklavenhaus, in der Spannung zwischen der Erfahrung des ‚Da seins‘ und des Vermissens Gottes. Die Erfahrung von Unheil (die widersprüchliche, leidvolle Wirklichkeit) ist der Ort, an dem die Hoffnung auf Gott (Heil) in der Unterscheidung zwischen dem Gott des Lebens und Götzen des Todes, in Wegen der Befreiung, die zugleich Wege des Widerstandes sind, gelebt wird. Die Dialektik der Wirklichkeit ‚spiegelt sich‘ in der Dialektik von Gottes Nähe und Ferne, der verheißungsvollen Erfahrung des ‚Daseins‘ und des theodizeeempfindsamen Vermissens Gottes, der Leidenschaft für Gott und sein Reich und dem Leiden an Gott, dessen Verheißungen durch die Wirklichkeit konterkariert zu werden scheinen.

Der Ansatz bei einer Perichorese, die nur unreichend ihren Bezug zur Heilsgeschichte reflektiert, steht in der Gefahr, das Verhältnis von Gott und Welt (Geschichte, Gesellschaft) als Konflikt zwischen Ideal und Wirklichkeit zu sehen, der durch die Annäherung der Wirklichkeit an das Ideal gemildert werden kann. Entsprechend besteht die Gefahr, Gott und Kirche sowie Gott und Schöpfung zu unvermittelt aufeinander zu beziehen. Kirche aber ist nicht einfach nur Sakrament des göttlichen Urbildes, sondern Volk Gottes auf dem Weg, d.h. verstrickt in Unrecht und Gewalt, ‚befleckt‘ von der Liaison mit Kapital und politischer Macht. Natur ist nicht einfach nur die lebensfreundliche Grundlage des Lebens, sondern auch eine das Leben vernichtende Macht, die spätestens am Ende eines erfüllten Lebens in Gestalt des Todes sichtbar wird.

Von der biblisch reflektierten „unauflöselichen Spannung zwischen dem Frieden Gottes und der „pax romana““ (Nr. 5), von der leidvollen Differenz zwischen Gott und Wirklichkeit wird in der theologischen Reflexion kaum mehr etwas spürbar. Sie wirkt perichoretisch ‚entspannt‘. Ist es da ein Zufall, dass die Perichorese „als Umarmung des dreifaltigen Gottes“ eher „mit der Menschwerdung und der Aussendung des Heiligen Geistes“ (Nr. 74) und weniger mit dem Kreuz in Verbindung gebracht wird? Dann geht es darum, „die Welt zu heilen und zu heiligen“ (ebd.) Heilung und Heiligung sind aber nach dem Zeugnis des Zweiten Testaments über das Kreuz als Ausdruck einer Welt voll tödlicher Konflikte vermittelt. In einer solchen Welt kann es ‚Heilung‘ nicht ‚jenseits‘ der leidvollen Wirklichkeit, sondern nur im Konflikt mit todbringenden Strukturen und Mächten geben. ‚Heiligung‘ markiert die Trennung



zwischen Gott und den Mächten des Todes von Ägypten, über Rom bis in unsere Tage.

Der eher harmonisierende theologische Ansatz spiegelt eine Beschreibung der globalen Situation, die weniger von Analyse als von der unverbundenen Benennung von Phänomenen bestimmt ist. Die Phänomene der Gewalt werden eher assoziativ und zum Teil inkongruent benannt. (Nr. 30). So findet sich unter dem Oberbegriff der Ausdrucksformen von Gewalt „auf der persönlichen Ebene“ (ebd.) auch der Hinweis auf den „Hungertod“ (ebd.). Gerade Hunger ist Ausdruck der strukturellen Gewalt, die sich in den Handelsbeziehungen, den Produktionsbedingungen, den Verfügungs- und Eigentumsverhältnissen, den Institutionen von Weltbank und IWF Ausdruck verschafft hat. Und auch „auf der Ebene von Gesellschaften und Nationen“ werden lediglich Phänomene wie Kriegs- und Terrorakte, Vertreibung von Flüchtlingen, Kriegsdienst und Prostitution von Kindern, Selbstmord verschuldeter Bauern unverbunden nebeneinander gestellt.

Auch da, wo vorsichtig die Frage nach Ursachen von Gewalt angesprochen wird, bleiben die Antworten analytisch wenig erhellend. Da steht dann „die Boshaftigkeit des menschlichen Herzens“, ein „unersättlicher Konsum“ neben den „Auswirkungen der früheren Politik der strukturellen Anpassung“ (Nr. 32). Abgesehen davon, dass von „früher“ im Blick auf die neoliberale Strukturanpassungspolitik nicht gesprochen werden kann, nimmt der Text die ökonomischen und politischen Rahmenbedingungen für die Eskalation von Gewalt nicht in den Blick. Statt dessen spricht er – wieder diffus – von „der Militarisierung der Weltwirtschaft“ und im gleichen Atemzug – sprich Hauptsatz – von der „Verbreitung von extrem gewalttätigen und pornographischen Unterhaltungsprodukten“ (ebd.). Von beiden wird behauptet, sie trügen „zur ‚strukturellen‘ oder ‚systemischen‘ Gewalt“ (ebd.) bei.

Was meint der Text mit „Militarisierung der Weltwirtschaft“ (Nr. 32)? Die Beantwortung dieser Frage überlässt der Text der Phantasie der LeserInnen: Ist der militärisch gesicherte Zugriff auf Rohstoffe, die Kontrolle von Handelswegen, die Zusammenarbeit von Konzernen mit ‚Warlords‘, die Kontrolle von die ‚Weltwirtschaft‘ bedrohenden Flüchtlingsströmen, die Beseitigung von ‚Diktatoren‘, wenn sie sich nicht an die Spielregeln von ‚Markt und Demokratie‘ halten, gemeint? Und in welchem Zusammenhang steht die „Militarisierung der Weltwirtschaft“ mit „pornographischen Unterhaltungsprodukten“ (ebd.)?

Warum formuliert der Text nicht die Erfahrungen und Einsichten, die nicht erst seit der jüngsten sog. Finanzkrise mit ihren verheerenden sozialen und gesamtwirtschaftlichen Auswirkungen auf dem Tisch liegen? Der vom Kapitalismus beherrschte Globus treibt unweigerlich in eine Überlebenskrise. Sie zeigt sich in der ökonomischen Ausgrenzung von immer mehr für die Verwertung des Kapitals ‚überflüssigen‘ Menschen und zugleich in der gnadenlosen Unterwerfung der ‚Verwertbaren‘ unter die Funktionsimperative der Kapitalverwertung: längere Arbeitszeiten bei Löhnen, von denen Menschen nicht leben können, ‚mobiles‘ und ‚flexibles‘ Funktionieren ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse menschlichen Lebens... Es ist offensichtlich, dass dieses System logisch und historisch auf unüberwindbare Grenzen stößt: Es sägt den Ast ab, auf dem es sitzt, indem es menschliche Arbeit als Substanz des Kapitals immer mehr reduziert und zugleich die Natur als stoffliche



Grundlage von Produktion und Reproduktion zerstört. Gleichzeitig verabsolutiert es sich als ‚alternativlos‘.

Damit haben wir es mit strukturellen und systematischen Zerstörungsprozessen zu tun, die selbst Gewalt sind und immer neue Formen von Gewalt gebären: Militarisierung als Systemsicherung mit unterschiedlichen Facetten, ‚Warlordisierung‘ als Ausdruck ökonomischer, sozialer und staatlicher Zerfallsprozesse, selektierende, kasernierende und vertreibende Gewalt gegen MigrantInnen... bis hin zu terroristischer Gewalt und Amokläufen... In diese Richtung wäre eine größere analytische Anstrengung unverzichtbar gewesen.

Ähnlich unzureichend wie die Analyse bleiben die Orientierungen. Sie bleiben zu sehr in unverbindlichen, weil ohnmächtigen ethischen Orientierungen stecken. Sie reichen nicht, wenn „die mächtigen Kräfte der modernen Wissenschaft und Technologie einen Weg aus der Gefangenschaft ihrer ... destruktiven Kräfte finden“ (Nr. 111) sollen. Zuerst wäre zu fragen: Was macht denn ‚Wissenschaft und Technik‘ so destruktiv, dass sie – „wenn man Bilanz zieht“ (ebd.) – eher Zerstörung und Tod als dem Leben dienen oder zumindest mit ‚Fortschritt‘ für die einen Tod für die anderen mit sich bringen? Könnte es sein, dass es die oben angedeuteten Kräfte der Verwertung des Kapitals sind, die in der Krise des Kapitalismus immer ungehemmter ihre destruktiven Potentiale entfalten? Wenn dem so ist, greift Ethik zu kurz. Es muss darum gehen, dem „Rad in die Speichen zu fallen“, der tendenziell alles zerstörenden Dynamik der Kapitalverwertung.

Von ihrer eigenen Tradition könnten die Kirchen lernen, Gott und Götzen zu unterscheiden: In der Analyse der globalen Situation könnten sie zu der Einsicht kommen, dass die Verwertung des Kapitals zum sich selbst verabsolutierenden und tendenziell alles zerstörenden Götzen geworden ist. Dann aber können ethische Orientierungen nur auf der Grundlage eines entschiedenen und widerständigen Neins zu einem System gewonnen werden, das dabei ist, das Leben von immer Menschen und die Grundlagen des Lebens zu zerstören. Der Processus Confessionis hatte dazu die Türen geöffnet. Die Kirchen haben es offensichtlich nicht gewagt, durch diese Türen hindurchzugehen.

Von einem kontextuellen Bekenntnis her könnte deutlich werden, was ethisch nicht verhandelbar ist und Perspektive für eine wirtschaftliche, politische und kulturelle neue Orientierung werden muss: das Recht aller Menschen auf Leben und Zugang zu den Gütern, die sie zum Leben brauchen, die gegenseitige Anerkennung von Menschen als bedürftige und soziale Wesen, die nur gemeinsam (über-) leben können.

*Koblenz, den 30. Oktober 2009
Vorstand des Ökumenischen Netzes Rhein Mosel Saar e.V.*