

2. Bekennen die forgiven sinners nur ihre eigenen oder auch die Sünden ihres Volkes? Im Stuttgarter Schuldbekennnis 1945 bekannten die evangelischen Kirchen nicht nur ihre eigenen Versäumnisse, sondern auch das Unrecht, das durch Nazi-Deutschland über die Völker gekommen war. Bekennen die forgiven sinners aber auch die Sünden ihres Volkes, dann muss ihr Bekenntnis öffentlich sein und öffentliche Lügen anklagen, und ihr Bekenntnis muss zur öffentlichen Umkehr aufrufen. Dafür ist M. L. King jr. wieder das beste Beispiel.
3. Non-violence ist gut, aber nur die Voraussetzung für das Friedensschaffen durch Gerechtigkeit. Gewaltfreies Friedensschaffen ist kein machtloses Friedensschaffen. Es wird durch Intelligenz und Überzeugungskraft verwirklicht. Gewaltlosigkeit an sich ist wie die Vergebung der Sünden nur eine Negation des Negativen, aus der noch nichts Positives hervorgeht. Aus negativen Prämissen kann niemand positive Schlüsse ziehen.
4. Es heißt nicht: Selig sind die Friedlichen, sondern: »Selig sind die Friedensstifter«. Der *Eirenopoiesis* gilt die Seligpreisung des Bergpredigers. Darum ist die Kirche Christi auch kein »peacable kingdom«, wie Hauerwas titelte, sondern the *peacemaking kingdom*.
5. Endlich ist »Kirche« als non-violent community of forgiven sinners eine idealtypische Konstruktion. In der real existierenden Kirche sitzen auch violent people. Und »Welt« ist eine wiederum idealtypische Beschreibung der nicht-kirchlichen Wirklichkeit. In der real existierenden Welt gibt es viele non-violent people, die Gutes und Gerechtes tun, um diese Welt trotz ihrer Verderblichkeit am Leben zu erhalten. Darum ist die Konfrontation dieser idealtypischen Konstrukte auch abstrakt und nicht praktikabel.
6. Die Hutterer waren in den USA immer friedlich und haben gegen keinen Krieg protestiert, auch nicht gegen Rassismus, Armut und Obdachlosigkeit. Offenbar verhindert die allgemeine Ablehnung des Krieges das konkrete Engagement im Protest gegen bestimmte Kriege. Offenbar braucht der Protest gegen bestimmte Kriege auch die Grundsätze des »gerechten Krieges«, um den unerklärten Krieg in Vietnam und den unbegründeten Krieg gegen den Irak für gesetzlos und ungerecht zu erklären.

## § 4

# Transformative Eschatologie

### 1. Erste Orientierungen

Meine frühen Vorstellungen einer Ethik der Hoffnung wurden angeregt durch die Civil-Rights-Movement in den USA und Martin Luther Kings Proklamation seines »Traumes« in Washington am 28. August 1963. Sie gewannen konkretere Gestalt in der Botschaft der Vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirche in Uppsala vom 19. Juli 1968, die unter dem Motto zusammengekommen war: »Siehe, ich mache alles neu«. Ich habe diese Botschaft aufgenommen auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok 1973 im Sektionsbericht II und in Tübinger Vorlesungen über Christliche Ethik, die ich als Messianische Ethik verstanden wissen wollte. Seit 1978 habe ich mich bemüht, diese Botschaft auszuweiten und zu vertiefen.

1. Martin Luther King komponierte seine Vision für die Befreiung unterdrückter Schwarzer vom weißen Rassismus 1963 so:

»I have a dream that one day this nation will rise up and live out the true meaning of its creed: »We hold these truths to be self-evident; that all men are created equal«.

I have a dream that one day on the red hills of Georgia the sons of former slaves and the sons of former slaveholders will be able to sit together at the table of brotherhood ...

I have a dream that one day every valley shall be exalted, every hill and mountain shall be made low ..., and the glory of the Lord shall be revealed, and all flesh shall see it together.

This is our hope.«<sup>55</sup>

Er stellte die Befreiung der Afroamerikaner vom weißen Rassismus in den Rahmen der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und Verfassung, dass

55. Text nach: Martin Luther King jr. 1929–1968. An Ebony Picture Biography, Chicago 1968, 43–45. Dazu J. H. Cone. Martin and Malcolm and America. A Dream or a Nightmare?, New York 1991.

alle Menschen, Weiße und Schwarze, Männer und Frauen, Arme und Reiche »gleich geschaffen sind«. Der demokratische Gleichheitsgrundsatz macht die Befreiung der Unterdrückten zur öffentlichen Pflicht der Gesellschaft. Er stellte die Demokratie und die Befreiung darüber hinaus in den messianischen Horizont der Hoffnung auf das kommende Reich Gottes auf Erden. Damit »alles Fleisch«, d. h. alles Lebendige, Gottes Herrlichkeit »zusammen« sehen kann, müssen die Berge erniedrigt und die Täler erhöht werden und also in der menschlichen Geschichte gleiche Lebensverhältnisse für alle und eine lebensförderliche Gemeinschaft der Menschen mit allen Lebewesen auf der Erde hergestellt werden. Diese messianische Hoffnung der Propheten gibt der Vorwärtshoffnung Schwung. Sie ruft Menschen aus ihrer Apathie und ihrem Pessimismus heraus zur aktiven Teilnahme an den Befreiungsbewegungen. Martin Luther King ging es nicht nur um die Überwindung des Rassismus. Er wollte nach dem Marsch der Schwarzen auf Washington einen Marsch der Armen nach Washington organisieren. Er war zudem ein strikter Gegner des Vietnamkriegs und Vertreter gewaltfreier politischer Aktionen. Darum wurde er am 4. April 1968 ermordet.

2. 1968 war ich von der Botschaft der Weltkirchenkonferenz in Uppsala begeistert, traf sie doch genau, was ich mit der »Theologie der Hoffnung« 1964 gewollt hatte: die Kategorie des Neuen in der biblischen Verheißungsgeschichte und der Blick in die Zukunft der Welt im Licht der Auferstehung Christi. Gottes Verheißung: »Siehe, ich mache alles neu« (Offb 21,5) wird in der Glaubenserfahrung schon Wirklichkeit: »Ist jemand in Christus, ist er eine neue Kreatur. Siehe, es ist alles neu geworden« (2 Kor 5,17). Mit dieser Gewissheit geht die Christenheit der großen Gotteszukunft der Welt entgegen. Die aktive Verbindung zwischen der verheißenen Zukunft und der erfahrenen Ankunft der Neuschöpfung aller Dinge wurde in Uppsala mit dem Begriff der »Vorwegnahme« bezeichnet.<sup>56</sup> Mit ihm ist zugleich die Wegbereitung gemeint:

56. Der Begriff der *Vorwegnahme* wurde nicht nur durch E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 1959, in die Diskussion gebracht. Er spielt auch schon bei Fr. Rosenzweig, *Stern der Erlösung*, 1921 (1930), eine tragende Rolle für die geschichtliche Existenz der Menschen. Er nennt es »die Umdrehung des objektiven Zeitverhältnisses: Während nämlich das Vergangene, das schon Fertige daliegt von seinem Anfang bis zu seinem Ende und dabei erzählt werden kann – und alles Zählen hebt vom Anfang der Reihe an –, ist das Zukünftige als das, was es ist, nämlich als Zukünftiges, nur zu fassen durch das Mittel der Vorwegnahme ... Das Letzte muss hier in Gedanken das Erste sein« (170). »Ohne diese Vorwegnahme und den inneren Zwang dazu, ohne das ›Herbeiführenwollen des Messias vor seiner Zeit‹ und die Versuchung, das ›Himmelreich zu vergewaltigen‹, ist die Zukunft keine Zukunft, sondern nur eine in unendliche Länge hingezogene, nach vorwärts projizierte Vergangenheit. Denn ohne solche Vorwegnahme ist der Augenblick nicht ewig,

»Wir hören den Schrei derer, die sich nach Frieden sehnen. Die Hungrigen und Ausgebeuteten rufen nach Gerechtigkeit. Die Verachteten und Benachteiligten verlangen ihre Menschenwürde. Millionen suchen nach einem Sinn ihres Lebens ...

Im Vertrauen auf Gottes erneuernde Kraft rufen wir euch auf: Beteiligt euch an dieser Vorwegnahme des Reiches Gottes und lasst heute schon etwas von der Neuschöpfung sichtbar werden, die Christus an seinem Tag vollenden wird.«<sup>57</sup>

Konkret wurden solche »Vorwegnahmen des Reiches Gottes« vorgeschlagen durch den Einsatz

1. für Frieden und Zusammenarbeit in den Zeiten des Vietnamkriegs,
2. für soziale Gerechtigkeit in der Kluft zwischen Reich und Arm in unseren Gesellschaften und zwischen den Nationen,
3. für die Orientierung auf das gemeinsame Leben der Menschen und aller Lebewesen im Lebensraum der Erde.

Weil das Reich Gottes die Zukunft aller Geschichte ist, transzendiert es die geschichtliche Zukunft und alle Vorwegnahmen in der Geschichte. Gerade so aber wird das Reich zur Kraft der Hoffnung in der Geschichte und zur Quelle dieser Vorwegnahmen, mit denen wir dem Kommen Gottes den Weg bereiten.

3. Auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok 1972/73 arbeitete ich an der Abfassung des Sektionsberichtes II: Heil und soziale Gerechtigkeit, die unter der Devise stand: »Heil ist Hoffnung in Aktion«.<sup>58</sup> Ich schrieb: »Das Heil, das Christus bringt und an dem wir teilhaben, bietet uns ganzheitliches Leben in dieser geteilten Welt: Wir begreifen Heil als Erneuerung des Lebens – als Entfaltung wahrer Menschlichkeit in der Fülle der Gottheit. Es ist das Heil der Seele und des Leibes, des Einzelnen und der Gemeinschaft, der Menschheit und der ›seufzenden Kreatur‹«. Ganzheitlich verstanden wird das Heil der Welt durch eine das ganze Leben umfassende Mission der Christenheit bezeugt. Ich sah vier

sondern ein sich immerwährend Weiterschleppendes auf der langen Heerstraße der Zeit« (180f). Für eine Übersicht siehe L. Kugelmann, *Antizipation. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen 1986.

57. Uppsala Spricht. Die Sektionsberichte der Vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala 1968, Ökumenischer Rat der Kirchen Genf 1968, 1–2.

58. Ph. Potter (ed.), *Das Heil der Welt heute. Ende oder Beginn der Weltmission? Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973, Stuttgart 1973*, 169–208.

soziale Dimensionen des Heils: 1. Das Heil wirkt im Kampf um wirtschaftliche Gerechtigkeit gegen die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen; 2. Das Heil wirkt im Kampf um die Menschenwürde gegen politische Unterdrückung durch Mitmenschen; 3. Das Heil wirkt im Kampf um Solidarität gegen die Entfremdung des Menschen; 4. Das Heil wirkt im Kampf um die Hoffnung gegen die Verzweiflung im Leben des Einzelnen. Ohne soziale Gerechtigkeit keine politische Freiheit, ohne politische Freiheit keine Überwindung kultureller Entfremdungen, ohne kulturelle Identität keine persönliche Hoffnung – und umgekehrt. Die vier Dimensionen hängen miteinander zusammen, aber es gibt in verschiedenen Situationen Prioritäten. Es sind verschiedene Gaben und Aufgaben, aber es ist ein Geist und ein Heil. »Das Heil ist allumfassend, wenn wir die Welt mit dem Herzen Christi erfassen.«<sup>59</sup>

## 2. Eschatologische Christologie

Wie gezeigt, wird christliche Ethik immer von der vorausgesetzten Christologie geprägt. Ich habe meine Christologie in Auseinandersetzung mit der Christologie Karl Barths entwickelt, die mich früher überzeugt hatte. Ich habe Barths Position als eine *christologische Eschatologie* bezeichnet, weil er die Eschatologie in die Christologie hineinholte: In Christi Tod und Auferstehung ist das Heil schon »vollbracht« (Joh 19,30). Also wird die Zukunft Christi nur noch die universale Entfaltung des in Christus schon vollendeten Heils der Welt bringen.

Ich habe meine Christologie »in messianischen Dimensionen« dargestellt<sup>60</sup> und Barth gegenüber eine *eschatologische Christologie* vertreten, nach der im Kommen Christi der Anfang der kommenden Vollendung des Heils geschehen ist und mit Christus die eschatologische Zukunft schon begonnen hat, die Christologie also der Anfang der Eschatologie ist: Denn »in ihm sind alle Gottesverheißungen Ja

59. Im Januar 2005 bekannte der berühmte Pfingstprediger Yonggi Cho seiner Full Gospel Church in Korea in seiner Neujahrsansprache, dass er in seiner erfolgreichen Mission bisher nur auf das Seelenheil der Gläubigen geachtet habe und rief das neue Jahr zum »Jahr des Sozialheils« aus: »Ich habe mich nur auf die Menschenerlösung konzentriert und sah das Erlösungswerk Gottes zu eng. Das Heil ist allumfassend. Bis jetzt waren wir eine Full Gospel Gemeinde, aber jetzt müssen wir eine die Welt umfassende Full Gospel werden«. Siehe Familienzeitung der Full Gospel Church März 2005. Ich habe dazu in derselben Ausgabe einen begrüßenden und bestätigenden Kommentar geschrieben. Diese Umkehr des bekanntesten Pfingstpredigers der Gegenwart ist bewundernswert und höchst respektabel.

60. J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989. Dazu B. Klappert, *Worauf wir hoffen? Das Kommen Gottes und der Weg Jesu Christi*. Mit einer Antwort von Jürgen Moltmann, KT 152, München 1997.

und Amen« (2 Kor 1,20). Gegenüber Barths Zeit-Ewigkeits-Eschatologie habe ich seine anfängliche, im Geist Christoph Blumhardts betriebene Vorwärts-Eschatologie aufgenommen und weitergeführt. Einer Christologie in »messianischen Dimensionen« muss eine messianische Ethik folgen. »Messianisch« nenne ich in diesem Zusammenhang eine Gegenwart, die von der eschatologischen Zukunft schon ergriffen ist und bestimmt wird. Eschatologische Zukunft wird Gegenwart, ohne aufzuhören, Zukunft zu sein. Sie macht damit Gegenwart zur gegenwärtigen Zukunft.

Werden im Kommen Christi alle Gottesverheißungen bestätigt, dann werden in Christus die prophetischen Verheißungen Israels universal in Kraft gesetzt. Sie weisen über das Kommen Christi hinaus in das Reich der Herrlichkeit, um dessen Willen Christus in die Welt geschickt worden ist. Damit steht die Kirche Christi nicht über, sondern neben Israel. Eine Hoffnung verbindet beide Gemeinschaften. Also enthält Israels Tora auch Handlungsanweisungen für eine messianische Ethik der Christen.

Verstehen wir das Leben und die Lehre Jesu, seine Hingabe zum Tod am Kreuz und seine Auferweckung von den Toten eschatologisch, dann entdecken wir in seiner Bergpredigt eine messianische Deutung der Tora und in Tod und Auferstehung Jesu die Gestaltwerdung des Reiches Gottes in der Welt. In seiner Taufe hat Gott der Vater den Sohn zum Herrn und Offenbarer des Reiches gemacht; in der Totenaufweckung und der Vernichtung des Todes beginnt die Übergabe des vollendeten Reiches durch den Sohn an den Vater (1 Kor 15,28).

**Reich-Gottes-Ethik ist Nachfolgeethik und die Ethik der Nachfolge Jesu ist Antizipations-Ethik seiner Zukunft.**

Nicht zuletzt öffnet uns eine eschatologisch offene Christologie die Augen für die folgende Geistausgießung und die Erfahrungen der Lebenskräfte des göttlichen Geistes als »Kräfte der zukünftigen Welt« (Hebr 6,5). Die Ankunft des Heiligen Geistes ist nichts anderes als der Anfang der Parusie Christi. »Angeld der Herrlichkeit« wird der Geist darum genannt (2 Kor 1,22; Eph 1,14). Was im Geist hier beginnt, wird im Reich der Herrlichkeit dort vollendet. Das alle menschliche Geschichte und die ganze offene Schöpfung vollendende Reich der Herrlichkeit Gottes kommt nicht unvorbereitet, es nimmt im Kommen Christi seinen Anfang und kündigt sich im Reich des Geistes schon an und ergreift in ihm die Gegenwart.

Auch die Grundierung der Geisterfahrung ist eschatologisch, darum stellt der Prophet Joel sie zusammen mit dem Kommen des großen und schrecklichen Tages des Herrn (Joel 3,4) und mit den entsprechenden apokalyptischen Zeichen in Aussicht. Was aber offenbart dieses Reich des Geistes? Es wird nach Joel 3 und Apostelgeschichte 2,17ff ausgegossen auf »alles Fleisch«, d. h. auf alles Lebendige, sofern es »Fleisch« ist, d. h. schwach, hilflos und hoffnungslos, um es für das ewige Leben

lebendig zu machen.<sup>61</sup> »Eure Söhne und Töchter werden prophezeien«: Mann und Frau werden gleich im Empfang dieser Geistesgaben, es gibt keine Privilegien der Männer, es entsteht eine charismatische Gemeinschaft gleichgewürdigter und gleichberechtigter Geschlechter. »Alte sollen Träume haben und Jünglinge Visionen«, also ist keiner zu alt und keiner zu jung, auch die Generationen sind gleich im Geistempfang. Auch über »Knechte und Mägde wird der Geist ausgegossen«, also respektiert der Gottesgeist keine Sklaverei und keine sozialen Unterwerfungen, sondern hebt sie auf. Alle geisterfüllten Erweckungsbewegungen in der Christenheit haben diese sozialrevolutionären Momente, wie an den Täufern der Reformation zu sehen ist. Die geisterfüllte neue Gemeinschaft von Männern und Frauen, Alten und Jungen, früheren Sklaven und Sklavenhaltern bezeugt durch ihre zukunftsweisende Existenz der Welt Rettung in der Gefahr, das, was bleibt in einer Welt, die vergeht, und ewige Zukunft in vergänglicher Zeit.

### 3. Transformative Ethik

Der Vorkämpfer der Social-Gospel-Movement in USA Walter Rauschenbusch erklärte: »Ascetic Christianity called the world evil and left it. Humanity is waiting for a revolutionary Christianity which will call the world evil and change it.«<sup>62</sup> Gibt es theologische Gründe für Christen, die Welt zum Besseren zu verändern? Die Welt liegt tatsächlich »im Argen«, aber da muss sie nicht liegen bleiben! (Johannes Rau).

Christen haben die große Wende aller Dinge in der Auferweckung des gekreuzigten Christus im Rücken und hoffen darum auf die eschatologische Weltenwende. Sie arbeiten an einer entsprechenden Umwertung der Werte dieser Welt, um der kommenden Welt Gottes gerecht zu werden. In der Auferweckung und Erhöhung Christi hat Gott den von den moralischen und politischen Mächten dieser Welt Verworfenen, den armen, erniedrigten, leidenden und verlassenem Christus erwählt, sich mit ihm identifiziert und ihn zum Herrn der neuen Welt gemacht. Das entspricht der Gotteserfahrung Israels nach dem Alten Testament:

»Er übt Gewalt mit seinem Arm  
und zerstreut die Hoffärtigen.  
Er stößt die Gewaltigen vom Stuhl  
und erhebt die Niedrigen.

61. Siehe dazu ausführlich M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen 1992.

62. W. Rauschenbusch, Christianity and the Social Crisis, ed. R. D. Ross, New York 1964, 91.

Die Hungrigen füllt er mit Gütern  
und lässt die Reichen leer.« (Lk 1,48–54 nach 1 Sam 2,1–10)

Das ist die Gotteserfahrung der Gemeinde Christi:

»Seht an eure Berufung: nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Gewaltige, nicht viele Edle sind berufen. Sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, dass er die Weisen zuschanden mache; und was schwach ist vor der Welt, hat Gott erwählt, dass er zuschanden mache, was stark ist; und das Unedle vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt und das, was nichts ist, dass er zunichte mache, was etwas ist, auf dass sich kein Fleisch rühme« (1 Kor 1,26–29).

Der Gott, der Recht schafft denen, die Gewalt leiden; der Gott, der den erniedrigten und hingerichteten Christus erhöht, das ist der Gott der Hoffnung auf die neue Welt der Gerechtigkeit und des Friedens. Er kommt in diese Welt zu den Armen, zu den Erniedrigten und den Kranken, um sie aufzurichten und zu heilen und mit ihnen seine neue Welt zu beginnen, wie im Leben und der Lehre Jesu zu erkennen ist.

Christliche Ethik ist in diesen Dimensionen weder angepasste Weltverantwortung noch separatistische Weltflucht, sondern eine Anleitung zur Weltveränderung. Die aber die Verhältnisse, in denen sie leiden und gefangen sind, verändern wollen, müssen 3 Schritte vornehmen:<sup>63</sup>

1. Sie müssen sich von ihrer Umwelt befreien und sich den Zwängen ihrer Umwelt verweigern: »Ihr wisst, dass die weltlichen Fürsten herrschen und die Mächtigen unter ihnen Gewalt haben. Aber so soll es unter euch nicht sein, sondern wer groß werden will unter euch, soll euer Diener sein ...« (Mk 10,42–45).
2. Sie müssen eine neue Identität und Gemeinschaft finden: »Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur« (2 Kor 5,17). Diese neue Identität muss ihnen wichtiger werden als die alte: Wir sind zuerst Christen und erst dann Deutsche oder Amerikaner. Uns ist die christliche Solidarität wichtiger als die nationale oder kulturelle Loyalität.
3. Erst so veränderte Menschen können sich auf eine alternative Veränderung ihrer Verhältnisse einlassen und mit dem Ethos der Veränderung das Pathos

63. Dies sind die Erfahrungen aller Widerstands- und Befreiungsbewegungen. Siehe J. Moltmann, Erfahrungen theologischen Denkens. Wege und Formen christlicher Theologie, Gütersloh 2000. 166–265.

der neuen Zeit verbinden: »Die Nacht ist vorgerückt, der Tag aber nahe herbeigekommen: So lasst uns ablegen die Werke der Finsternis und anlegen die Waffen des Lichtes« (Röm 13,12). Mit der Finsternis dieser Weltnacht ist die Gottverlassenheit dieser Welt der Gewalt und der Mächte des Todes gemeint; mit dem Licht des neuen Tages Gottes und den »Waffen des Lichtes« sind die Leidenschaft und die Einsätze für das Leben, für das erfüllte, für das gemeinsame und das ewige Leben gemeint. Daraus entstehen die weltverändernden Konflikte Leben gegen Tod, Liebe gegen Gottverlassenheit, Gerechtigkeit gegen Gewalt; Konflikte, die erst im Reich Gottes aufgelöst werden.

Eine Ethik der Hoffnung sieht die Zukunft im Licht der Auferstehung Christi. Die Vernunft, die sie voraussetzt und benutzt, ist das Veränderungswissen. Sie leitet zum transformierenden Handeln an, um nach Möglichkeiten und Kräften die Neuschöpfung aller Dinge vorwegzunehmen, die Gott verheißen und Christus in Kraft gesetzt hat. Die Befreiung der Unterdrückten, die Aufrichtung der Erniedrigten, die Heilung der Kranken und die Gerechtigkeit der Armen sind ihre bekannten und praktikablen Stichworte.

Sie unterscheidet sich von der lutherischen Ethik unter apokalyptischen Vorzeichen durch die Erkennbarkeit des christlichen Lebens und Handelns, nimmt aber das Prinzip »Weltverantwortung« auf.

Sie unterscheidet sich von der reformierten Ethik unter christokratischen Vorzeichen durch ihre transformierenden Antizipationen im Prozess des Kommens Christi, nimmt aber das Prinzip »Widerstand« auf.

Sie unterscheidet sich von der täuferischen Ethik und ihrem Quietismus durch die aktive Einmischung in die sozialen und politischen Prozesse der Öffentlichkeit, nimmt aber das Prinzip »alternatives Leben« auf.

## Kapitel II: EINE ETHIK DES LEBENS

Ich will in diesem Kapitel eine *Ethik des Lebens* entwerfen, die in einer *Theologie des Lebens* gründet und auf die vielfältigen tödlichen *Lebensgefahren* der Gegenwart antwortet. Am Anfang sollen Überlegungen zu einer *Kultur des Lebens* stehen, die sich gegen die individuellen und kollektiven Vernichtungswünsche und damit gegen den Terrorismus des Todes stellt.<sup>1</sup> Ich gehe dann in einem begrenzteren Rahmen auf Fragen der *biomedizinischen Ethik* des Lebens ein und versuche, Fragen am Beginn des Lebens und an seinem Ende sowie Fragen nach Gesundheit und Krankheit in den zuvor dargestellten Kontexten zu beantworten.

1. Siehe Johannes Paul II. Enzyklika »Evangelium vitae« vom 30. März 1995; G. Gutierrez, *El Dios de la Vida*, Lima 1984; J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, München 1991; ders. *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, Gütersloh 1997; G. Müller-Fahrenholz, *Erwecke die Welt*, Gütersloh 1993; K. Raiser, *For a Culture of Life. Transforming Globalization and Violence*, Genf 2002.

## Kapitel V:

### FREUDE AN GOTT

### ÄSTHETISCHE KONTRAPUNKTE

Seit der Zeit der klassischen griechischen Philosophie gehören das Gute und das Schöne zusammen und können nicht getrennt werden: Was hässlich ist, kann nicht gut sein; was böse ist, hat keine Schönheit. Darum ist die Ästhetik die Kehrseite der Ethik und jede Ethik des Guten kommt aus der Ästhetik des Schönen und führt zu ihr. Christliche Ethik ist die menschliche Reaktion auf das Kommen Christi in diese Welt und eine Vorwegnahme seiner Zukunft in der neuen Welt.<sup>1</sup> Darum endet jede gute christliche Ethik mit der Doxologie, um mit dem Gotteslob den Ruf der Hoffnung »Maranatha, komm Herr Jesu« (Offb 22,20) zu verstärken. Denn es muss in der christlichen Ethik klar sein:

Wir gebrauchen nicht Gott, um die Welt zu verändern,  
sondern wir verändern die Welt, um Gott zu genießen.

Aber wie kann ich singen, wenn ich in einem fremden Land bin?<sup>2</sup> Wie kann ich lachen, wo Trauer und Weinen herrschen? Wie kann ich die Schönheit preisen, wenn ich von Hass und Hässlichkeiten umgeben bin?

Gibt es wirklich Freiheit mitten in der Sklaverei? Gibt es Heimat in der Entfremdung? Gibt es »Freude in allem Leide«, wie Paul Gerhardts Lied sagt, Hoffnung, wo Angst uns überwältigt, und das Lob des Schöpfers schon unter dem Seufzen seiner Geschöpfe?

Ich glaube, es gibt ein wahres Leben schon mitten im noch falschen Leben, sonst würden wir die Falschheiten des Lebens gar nicht empfinden. Wie könnten wir die Demütigungen der Gefangenschaft noch spüren, wenn wir von Freiheit nichts wüssten? Wie könnte uns das Leiden zum bewussten Schmerz werden, wenn es nichts Erfreuliches gäbe? Und warum sollten wir unter unserer eigenen

1. Als der nach »1968« notwendige politische und sozialetische Druck meiner Politischen Theologie zu stark wurde, habe ich mich 1971 in dem Büchlein »Die ersten Freigelassenen der Schöpfung« vom Totalanspruch des Gesetzes befreit, um »die Freude an der Ästhetik wieder zur Geltung zu bringen«.
2. »How can I sing the Lord's song in an alien land?« beginnt ein Spiritual. Vgl. J. H. Cone, *The Spirituals and the Blues. An Interpretation*, New York 1972.

Gebrechlichkeit und der Vergänglichkeit unserer Mitgeschöpfe seufzen, wenn wir nicht schon ein Lob des Schöpfers im Ohr hätten?

*Wo Freiheit nahe ist, beginnen die Ketten zu schmerzen.*

Erst wenn das Reich Gottes »nahe herbeigekommen ist«, kehren wir um. In der Morgendämmerung spüren wir das Dunkel der Nacht und stehen auf. Erst wenn wir die Nähe Gottes mit allen Sinnen erfahren, werden wir lebendig und wehren uns gegen die Mächte des Todes. Die politisch und sozial Unterdrückten ergeben sich nicht ihren Unterdrückern, sondern »lachen« über sie, machen ihre entlarvenden Witze über ihre armselig-pompösen Herrscher, und das »Lachen der Unterdrückten«<sup>3</sup> ist eine Resonanz auf das Lachen Gottes: »Der im Himmel wohnt, lacht ihrer und der Herr spottet ihrer« (Ps 2,4). Mit der lachenden Entlarvung der Machthaber beginnt der Aufstand der Erniedrigten: »Lasst uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Stricke«.

Jede Ethik des Handelns-Könnens und des Tun-Müssens braucht solche *Kontrapunkte*: Das ist nach dem chinesischen Tao te Ching das »Wuwei«, das Nicht-tun im Tun, das ist nach der Tora Israels die Sabbatruhe, das ist nach dem Evangelium der Osterjubiläum seiner Auferweckung in das Reich Gottes. Der Friede Gottes ist kein Ideal, schön, aber für uns sterbliche und fehlbare Menschen leider unerreichbar. Er ist auch keine ferne Zukunft am Ende unserer mühseligen Erdentage, sondern nahe Gegenwart in unseren Herzen und im Geheimnis der Welt und wir entdecken, wie es am Schluss des »Hyperion« von Friedrich Hölderlin heißt:

»Alles Getrennte findet sich wieder,  
und Friede ist mitten im Streit«.

In diesem letzten Kapitel der *Ethik der Hoffnung* wollen wir auf den Geschmack des Friedens kommen und

1. die Sabbatruhe Gottes
2. den Osterjubiläum der Auferweckung Christi
3. den Frieden »mitten im Streit«

bedenken.

3. J. Bussie, *The Laughter of the Oppressed. Ethical and Theological Resistance in Wiesel, Morrison and Endo*, New York 2007.

## § 1 Sabbat – das Fest der Schöpfung

Nach der ersten Schöpfungsgeschichte der Bibel *endet* die Schöpfung der Welt am sechsten Tag: »Und Gott sah an alles, was er geschaffen hatte, und siehe es war sehr gut« (Gen 1,31). Und doch »vollendete Gott am siebten Tag seine Werke, die er machte« (Gen 2,2).<sup>4</sup> Was fügt er am siebten Tag seiner beendeten Schöpfung hinzu? Was fehlt seiner Schöpfung noch? Worin besteht ihre Vollendung?

Die Antwort ist überraschend: Die Vollendung der Schöpfung besteht im Zur-Ruhe-Kommen ihres Schöpfers und aus der Ruhe des Schöpfers entspringen die Segnung und Heiligung des siebten Schöpfungstages. Nach Ex 31,17 »atmete Gott auf«. Der Schöpfer nimmt sich zurück und befreit sich vom Schaffen, Gott nimmt Abstand von seinen Werken und lässt seine Geschöpfe in Ruhe. Der erste Schritt des Abstands besteht darin, dass »Gott sah an alles, was er gemacht hatte« (1,31). Zum Ansehen braucht es eine Entfernung, denn das Sehen ist ein Fernsinn. Der zweite Schritt des Abstands liegt darin, dass »Gott ruhte am siebten Tag, von allen seinen Werken, die er gemacht hatte« (2,2). Dieses Ruhen in sich selbst bringt Frieden zu seinen Geschöpfen.

Das ist eine seltsame Weise, seine Werke zu »vollenden«. Wenn sich jemand von uns zur Ruhe setzt, in Rente geht und aus dem Berufsleben ausscheiden muss, fragen wir: Sind wir noch brauchbar? Was wirst Du jetzt tun? und sprechen vom »produktiven Ruhestand« oder »gesegneter Unruhe«. Man kann doch nicht gar nichts mehr anfangen! Man gehört doch noch nicht zum alten Eisen von überalterten, passiven, nutzlosen Senioren! Besonders Christen fühlen sich »immer im Dienst« eines ohne Unterlass aktiven Gottes: *Deus non est otiosus* lautet ein mittelalterlicher Satz. So sind wir zum »Unmensch ohne Rast und Ruh« geworden, wie es von »Faust« bei Goethe heißt. Beschleunigen ist kein Problem, aber alles zu lassen sehr wohl und reduzieren fast unmöglich. Doch nur »in der Ruhe liegt die Kraft«.

Gott begegnet uns am siebten Schöpfungstag ganz anders: im Müßiggang sozusagen. Gott kommt zu seiner Ruhe, Gott nimmt Abstand von seinen Werken, Gott beendet sein Schöpfersein. Gott kommt wieder zu sich, nachdem er schöpferisch aus sich herausgegangen war. Als ihr Schöpfer ist Gott ganz bei seinen Geschöpfen, jetzt aber macht er sich von ihnen los und wird frei von seinen Wer-

4. Ich verwende dankbar A. Heschel, *The Sabbath. Its meaning for modern man*, New York 1951; Fr. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Dritter Teil, erstes Buch, Heidelberg 1959, 63–69.

ken und kehrt in sich selbst zurück. Gott kommt im Angesicht seiner Geschöpfe zur Ruhe und ist mit seinem in sich ruhenden Sein ganz bei ihnen gegenwärtig. Sein Wohlgefallen an seiner Schöpfung wird zur Freude seiner Geschöpfe. Gott ist nicht nur aktiv, sondern auch passiv, nicht nur schaffend, sondern auch ruhend, nicht nur sprechend, sondern auch hörend, nicht nur gebend, sondern auch empfangend. Im Anfang schuf Gott und am Ende ruht Gott: Das ist die wunderbare Gottesdialektik.

Vielleicht können Künstler am besten verstehen, wie man eine Schöpfung dadurch »vollendet«, dass man »zur Ruhe kommt«. Ein Maler legt seine ganze Seele in sein Gemälde. Ist es fertig, tritt er zurück, um wieder zu sich selbst zu kommen und sein Kunstwerk seinen Weg gehen zu lassen. Ohne dieses Sich-Zurücknehmen ist kein Kunstwerk je »vollendet« worden.

Die als »Deismus« bezeichnete Physikotheologie der Aufklärungszeit im 18. Jahrhundert war nur in einer Hinsicht die Vorstellung von Gott als dem »Uhrmacher« der Weltmaschinerie, der nach der Schöpfung dieser gesetzmäßigen Welt »arbeitslos« geworden ist, weil er alles herrlich geregelt hat und nicht mehr eingreifen kann, um nicht sich selbst zu widerlegen. In anderer Hinsicht war sie jedoch Teil jener barocken »Theologie der Herrlichkeit«, die den Schöpfer der Welt in seiner Sabbatruhe wahrnimmt und preist.<sup>5</sup> Der viel geschmähte *Deismus* war auch *Sabbattheologie*.

»Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn.« Was Gott segnet, bestätigt er. Sein Segen gibt Selbstvertrauen und Kraft. So segnet Gott seine Lebewesen mit Fruchtbarkeit (Gen 1,22.28). Am Sabbat aber segnet Gott kein Lebewesen, sondern eine Zeit, den siebten Tag der Schöpfung. Das ist bemerkenswert, denn Zeit ist kein Objekt, Zeit ist unsichtbar und fließend, wir können Zeit nicht festhalten. Wie soll man diese göttliche Segnung einer Zeit für alle seine Geschöpfe verstehen? Gott segnet diesen Tag nicht durch eine Aktion, sondern durch seine Ruhe, nicht durch ein Tun, sondern durch sein Dasein. Er segnet seine Geschöpfe durch diesen Tag seiner ruhenden Präsenz, an dem auch sie zu ihrer Ruhe kommen sollen.

»Du hast uns zu Dir hin geschaffen und unser Herz ist unruhig in uns, bis es Ruhe findet in Dir«, schrieb *Augustin*.<sup>6</sup> Diese Ruhelosigkeit ist nicht auf Menschen beschränkt, sondern quält alle Lebewesen, die leben wollen und sterben müssen. Wo ist der Hafen des Glücks, die Heimat der Identität, der Ort der Ruhe? Er ist nicht fern im »siebten Himmel«, auch nicht im Innern des Menschen in der sieb-

5. Vgl. W. Philipp, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen 1957.

6. M. Grabmann, *Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott*, Darmstadt 1957. Zur Auseinandersetzung mit der Beschränkung auf die Seele J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens*, KT 150, Gütersloh 1997, VII: *Neue Spiritualität des Lebens*, 73–69.

ten Kammer seiner »Seelenburg«, wie die Mystiker *Theresa von Avila* und *Thomas Merton* es beschrieben haben. Er ist auf der Erde und leicht zu finden in der Zeit: Am Sabbat ist der Ewige in seiner Ruhe gegenwärtig und seine Geschöpfe können ihn finden, wenn sie selbst zur Ruhe kommen.

Gottes erster Segen gilt nicht seinem erwählten Volk und auch nicht dem verheißenen Land, sondern dem universalen Sabbat der Schöpfung. So hat Israel den Sabbat seit dem babylonischen Exil verstanden. Gott wohnt in der Zeit.<sup>7</sup> Der Sabbat ist die jüdische Kathedrale.<sup>8</sup> Am Sabbat berühren sich Zeit und Ewigkeit. Der Sabbat ist der mystische Augenblick, Gegenwart der Ewigkeit.

Darum ist der wöchentliche Ruhetag nicht nur eine Vergegenwärtigung der Schöpfung im Anfang, sondern auch eine Vergegenwärtigung der Erlösung im Ende, Zeit der Erinnerung und Zeit der Hoffnung. Anfang und Ende sind präsent an diesem Tag, an dem sich Zeit und Ewigkeit berühren. Am Sabbat wird die vergängliche Zeit aufgehoben, die Zeit des Todes vergessen und die Zeit des ewigen Lebens wahrgenommen. Es ist die befreiende Unterbrechung der vergänglichen Zeit durch die Ewigkeit.<sup>9</sup> Und wenn man dann die wöchentliche Folge der Sabbatage ansieht, erkennt man einen Rhythmus der Ewigkeit: Die Zeiten schwingen im Tanz der Ewigkeit. Zeit wird an jedem Sabbat von Neuem geboren.

Der Sabbat ist nicht nur der Tag der Ruhe, sondern auch des nicht-mehr-Eingreifens in die Natur. In der Sabbatstille greifen Menschen nicht mehr arbeitend in ihre natürliche Umwelt ein. Damit ändert sich die Weltsicht: Man schätzt die Dinge nicht mehr nach ihrem Nutzen und Gebrauchswert, sondern nimmt staunend ihren Seinswert wahr. Die Dinge erscheinen, wie sie in sich selbst sind. Damit wird aus der auf den Menschen bezogenen Umwelt die Welt, wie sie aus Gottes Schöpfung hervorgegangen ist. Es gibt kein rechtes Verständnis der Welt als Gottes Schöpfung ohne diese Erkenntnisweise in der Sabbatstille.<sup>10</sup> Im interesselosen Wohlgefallen zeigen die Dinge ihre kreatürliche Schönheit. Die Welt wird wieder liebenswürdig, wenn wir sie nicht mehr nach Nutz- und Gebrauchswerten taxieren. Wir werden dann auch uns unserer selbst nach Leib und Seele als Gottes Geschöpfe und sein Ebenbild auf der Erde bewusst. Wir sind dann ganz

7. D. Ritschl, *Bildersprache und Argumente. Theologische Aufsätze*, Neukirchen 2008, 49–59.

8. A. Heschel, a. a. O., 8.

9. J. Moltmann, *What is time? And how do we experience it?*, in: *Dialog. A Journal of Theology*, 39, 1, 2000, 27–35.

10. Heute verbinden manche diese Anschauungsweise mit meditativer Versenkung, es ist aber jene Anschauung, die aus dem Staunen kommt, wie Plato sagte. In der reinen Theorie erkennen wir, um teilzunehmen, nicht um zu beherrschen, auszunutzen oder zu gebrauchen. Wir erkennen die Dinge mit den Augen, nicht mit der begreifenden Hand. Wir lassen die Dinge sein, was sie sind, und machen sie uns nicht zu eigen.

nutzlos und zu nichts zu gebrauchen, aber wir sind ganz da und erkennen uns im Glanz des leuchtenden Angesichts Gottes. Die angstvollen Fragen nach dem Sinn des Lebens und unserer Brauchbarkeit verschwinden: Das Dasein selbst ist gut und Hiersein ist herrlich. Am Festtag der Schöpfung kommen wir zu uns selbst und zu Gott, der uns von allen Seiten umgibt; doch die Ruhe dieses Tages kann man nicht erwerben, man verdient sie nicht, man muss diese Muße suchen, dann wird sie einen plötzlich finden.

Der jüdische Sabbattag entspricht dem Schöpfungssabbat Gottes und ist als der »siebte Tag« ein Tag des Beendens und Vollendens. Er ist der Ruhetag nach sechs Werktagen. Er ist wie die Abendruhe nach einem mühsamen Tag. Wenn »Königin Sabbat« in die jüdischen Häuser einkehrt, wird eine vollendete Woche gekrönt. Die jüdische Sabbatfeier lehrt uns mit ihren Ritualen die Freude am Dasein und die Weisheit des Alters.

Darum ist diese Feier voller Dankbarkeit für die Schöpfungswerke und die Bewahrungen in der Geschichte der Welt und ein Echo auf das Urteil des Schöpfers: »Und Gott sah, dass es gut war«. Und doch oder gerade darum liegt im Sabbat eine weltumfassende Hoffnung verborgen. Alle Schöpfungstage haben einen Abend, wenn es Nacht wird, aber der siebte Tag kennt keine Nacht. Er ist wie ein Tag ohne Ende und weist damit über sich hinaus auf den Tag der Ankunft Gottes, um in seiner Schöpfung ewig zu wohnen. Darum sagten die Rabbis oft: »Wenn ganz Israel nur einen Sabbat hielte, sofort käme der Messias«. Immer wurden die Erfahrungen des Sabbat verwendet, um das Glück der messianischen Zeit zu beschreiben.

Die jüdische Weisheit des Sabbat ist das Vollenden: »Ende gut – alles gut«. Darum wird nicht wie in den Schöpfungsmythen der Völker der Weltursprung am ersten Schöpfungstag gefeiert, sondern der letzte.<sup>11</sup>

Die christliche Kirche hat demgegenüber den wöchentlichen Festtag vom siebten auf den ersten Tag der Woche verlegt. Das hat einen tiefen symbolischen Sinn: Sie feiert das Fest der Auferstehung Christi am »achten Tag«, wie es in der Alten Kirche hieß, also am Tag nach dem jüdischen Sabbat. Der jüdische Sabbat geht in den christlichen Sonntag über: Aus der Ruhe kommt der Auferstehungsjubel, aus dem Ende der neue Anfang. Auch der christliche Sonntag ist ein Fest der Schöpfung: Es ist die mit Christi Auferweckung beginnende Neuschöpfung aller Dinge. Es ist jene Vollendung, auf die die Schöpfung von Anfang an hinweist. Darum wird in der katholischen Liturgie der Osternacht die erste Schöpfungsgeschichte gelesen. Die ganze Schöpfung wird in das Auferstehungsgeschehen hineingezogen, das mit Christus beginnt. Der christliche Sonntag wird damit

11. Fr. Rosenzweig, a. a. O., 69.

ganz zum »Fest des Anfangs«. <sup>12</sup> Franz Rosenzweig hat den Christen mit jüdischen Augen gut charakterisiert: »Der Christ ist der ewige Anfänger; das Vollenden ist nicht seine Sache, Anfang gut – alles gut. Das ist die ewige Jugend des Christen; jeder Christ lebt sein Christentum eigentlich noch heutigen Tags, als wäre er der erste«. <sup>13</sup>

12. Dazu ausführlicher J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 294–300.

13. Fr. Rosenzweig, a. a. O., 126–127.

## § 2 Der Auferstehungsjubel Christi

Der Sonntag als staatlich verordneter Ruhetag ist eigentlich kein christlicher Festtag. Man kann den 3. März 312 als Geburtstag des Sonntags ansehen: »Der Kaiser Konstantin an A. Helpidius: Alle Richter, die Bevölkerung der Städte und die gesamte Erwerbstätigkeit sollen frei am verehrungswürdigen Tag der Sonne ruhen.«<sup>14</sup> Was hat der Tag des römischen Sonnengottes, *sol invictus optimus*, mit dem christlichen Festtag zu tun?

Nach dem jüdischen Kalender wurde der christliche Festtag am »ersten Tag der Woche« (Apg 20,7; 1 Kor 16,2) von den jüdischen Christen gefeiert. Aus Syrien kam der Ausdruck »der Tag des Herrn« (Offb 1,10) hinzu. Im 2. Jahrhundert kam die merkwürdige Redewendung vom »achten Tag« auf. Diese Bezeichnungen setzen den jüdischen Sabbat voraus und ersetzen ihn nicht. Der christliche Festtag ist nicht der christliche Sabbat. Darum kann die Sabbatgesetzgebung auch nicht auf den christlichen Festtag angewendet werden, obwohl das alle christlichen Katechismen tun. Wenn wir auf die Ereignisse blicken, die gefeiert werden, wird vielmehr eine enge sachliche Verbindung von jüdischer Sabbatfeier und dem christlichen Fest sichtbar.<sup>15</sup> Am christlichen Festtag feiern Christen die Auferweckung Christi von den Toten ins ewige Leben und damit die Vernichtung des Todes durch den Anfang einer neuen Schöpfung, in der der Tod nicht mehr sein wird. Sie feiern den Aufstand Gottes gegen die Mächte der Zerstörung zur Vollendung seiner Schöpfung. Das geht historisch zurück auf die ersten Erscheinungen des auferstandenen Christus am leeren Grab, ohne die wir von Jesus überhaupt nichts wüssten, ist aber in seiner Wahrheit inhaltlich von ungeheurer explosiver Kraft, so dass Menschen in Schrecken und Jubel ausbrechen.

Am Tag der Auferstehung nehmen Christen den Anfang der Neuschöpfung aller Dinge zu ihrer wahren und bleibenden Gestalt wahr. Lässt Israels Sabbat auf die Schöpfung im Anfang zurückblicken, so weist der christliche Festtag auf die Zukunft der Schöpfung hin. Gibt der Sabbat Anteil an der Ruhe Gottes, so gibt das Auferstehungsfest Anteil an der Leben erweckenden Kraft Gottes. Der Sabbat enthält die Weisheit des Beendens, das christliche Fest die Freude des Anfangs. Gedenken und Danken auf der einen und Hoffen und Anfangen auf der anderen

14. Ausführlicher in: Gott in der Schöpfung, 294–298.

15. Franz Rosenzweig hat diesen Zusammenhang bemerkt. Siehe: Stern der Erlösung, a. a. O., 126–127.

Seite gehören sachlich zusammen. Es ist notwendig, den Zusammenhang von Sabbat und dem christlichen Feiertag wieder bewusst zu machen, weil der christliche Feiertag durch sein Zusammenfallen mit dem römischen Sonntag heidnisch wurde. Eigentlich steckt der christliche »erste Tag der Woche« schon im jüdischen Sabbat verborgen, denn der Schöpfungssabbat ist zwar für Gott »der siebte Tag«, für die am sechsten Tag geschaffenen Menschen aber war er – der erste Tag, den sie erleben.

Unter den christlichen Kirchen gibt es eine, die sich radikal vom Sonntag des konstantinischen christlichen Imperiums getrennt hat und den jüdischen Sabbat auf christliche Weise feiert: die *adventistische Kirche*. Das ist für eine postkonstantinische Kirche ein wichtiges Signal, aber gibt sie damit nicht den besonderen christlichen Auferstehungstag auf?

Mein Vorschlag, den ich zu leben versuche, ist dieser: Warum lassen wir nicht am Sonnabendabend die Woche in der Sabbatstille ausmünden und beginnen die neue Woche am nächsten Tag mit dem Fest der Auferstehung und des neuen Anfangs? Warum feiern wir nicht von Samstagmittag bis Sonntagmittag? Der »Sonntag« wird wieder zum authentischen Tag der christlichen Auferstehung, wenn es gelingt, einen Sabbat am Abend zuvor zu feiern. Ich möchte ab Samstagmittag die Woche ausklingen lassen, die Arbeit vollenden oder liegen lassen und die Geschöpfe um mich herum bewundern und lieben und am »Sonntag« morgen mit Christi Auferstehung neu anfangen und die neue Schöpfung vorwegnehmen. Auch nach der Schöpfungsgeschichte heißt es: Da ward aus Abend und Morgen der neue Tag. Die moderne, weltweite Zeitrechnung, nach der Montag = 1 und Sonntag = 7 gezählt werden, ist nicht christlich. Sie wurde unbemerkt von den Kirchen durchgesetzt. Wer flexible Arbeitszeiten hat, muss seine Ruhetage als bewegliche Festtage ansehen und sie bewusst in seine Zeitplanungen einsetzen. Sie sind nicht nur gesund, wie man heute sagt, sondern auch heilig, wie man früher sagte.

In der westkirchlichen Frömmigkeit und Theologie wird Christi Auferweckung von den Toten und die Gewissheit des ewigen Lebens betont,<sup>16</sup> in der orthodoxen Kirche demgegenüber die Vernichtung des Todes und Neuschöpfung aller Dinge. Im Westen liegt die Betonung auf der Erlösung von der Sünde durch die Hingabe Christi und die Überwindung des Todes durch seine Auferstehung, im Osten jedoch auf der Transformation der Schöpfung. In der evangelischen Kirche gilt Karfreitag als höchster Feiertag; wollen wir den urchristlichen Osterjubel kennen lernen, müssen wir in eine orthodoxe Kirche gehen, denn die morgenländischen

16. Ein typisches Dokument dafür ist Benedikt XVI. Enzyklika »Salvi Spe«, in der es um die Seele und ihre Zukunft im ewigen Leben geht. Die Nähe zur gnostischen Erlösungsreligion ist unübersehbar.

Kirchen sind Auferstehungskirchen. Alle Dinge werden von der Auferstehungsfreude ergriffen, darum umarmt der menschliche Osterjubel den ganzen Kosmos. Um diese ökologischen Dimensionen wieder in den christlichen Festtag und besonders in das Osterfest einzuholen, nehmen wir Gedanken aus den »Heiligen Gesängen der Ostkirche« auf und folgen dem Kanon des Johannes Damascenus zum Osterfest.<sup>17</sup>

Jubelt, ihr Himmel auf würdige Weise!  
Erde, jauchze auch du!  
Hoch frohlocke der Kosmos, der gesamte:  
Jener, der sichtbar, und der nicht sichtbar.  
Christus ist erwacht, Er, die Lust der Äonen.

Darum feiern wir des Todes Tötung  
Und des Hades Bändigung –  
Eines anderen Lebens Anfang,  
das in Ewigkeit währt.

Tag der Auferstehung,  
Ja licht lasset uns werden am Fest des Volkes.  
Einander umarmen wollen wir uns!  
Jenen wollen wir »Brüder« sagen – die uns hassen!  
Und der Auferstehung lasset uns alles vergeben!  
Und also wollen wir rufen:  
Christus ist von den Toten erstanden,  
den Tod durch den Tod bezwingend, und die in den Gräbern  
hat er beschenkt mit Leben.

Es ist gut, mit solchem kosmischen Auferstehungsjubel auf die Katastrophen der menschlichen Welt und die Schrecken der kommenden Klimaveränderungen und Naturkatastrophen zu reagieren. Die Ethik des Lebens, der Erde und der Gerechtigkeit folgen aus diesem Jubel. Der Überschwang der Osterfreude überträgt sich auf die fortschreitende Hoffnung auf Gottes Zukunft. Diese Antwort auf die Frage: Was dürfen wir hoffen? macht die Hoffnung größer als alles, was wir fürchten müssen, denn sie nimmt uns die Angst.

17. E. Benz/H. Thurn/C. Floros, Das Buch der Heiligen Gesänge der Ostkirche, Hamburg 1962, 102, 103, 107, 114.

### § 3

#### »Und Frieden mitten im Streit«

Am Sabbat wird eine *Ruhe* möglich mitten in der Unruhe der vergänglichen Zeit. Die Nähe des in sich ruhenden Gottes verbreitet eine Atmosphäre der Gelassenheit. Im Fest der Auferweckung Christi erfahren auch wir eine *Auferstehung* in das Leben, den Gewalten des Todes zum Trotz. In der Gegenwart des Auferstandenen ergreift uns die Fülle des Lebens in vielen Dimensionen und verbreitet eine Atmosphäre der Ausgelassenheit, wie ich den Osterjubel im Vergleich mit der Sabbatstille nennen möchte. Zur Ruhe und zum Jubel fügen wir als dritte Gabe den *Frieden* hinzu; nicht schon den Frieden, der allen Streit beendet, sondern erst den Frieden, der mitten im Streit uns instand setzt, den Streit zu einem gerechten Ende zu bringen. Theologisch wird das mit »Versöhnung« bezeichnet, durch die Feindschaft beendet und der Anfang einer friedlichen Gemeinschaft gesetzt wird.

Nach Eph 2 und Kol 1 hat Gott durch die Hingabe Christi »Frieden« geschaffen zwischen Heiden und Juden, indem »er die Feindschaft tötete durch sich selbst« (Eph 2,18) und Frieden verkündete denen, die nahe waren, und denen, die ferne waren. Im Kolosserbrief wird zu diesem konkreten Frieden zwischen Juden und Heiden die kosmische Dimension damit hinzugefügt, dass Gott durch Christus »alles mit sich versöhnt hat, es sei auf Erden oder im Himmel, indem er Frieden machte durch sein Blut am Kreuz« (1,20). In der menschlichen wie in dieser kosmischen Dimension ist es wichtig zu erkennen, dass der Friede von Gott schon gemacht ist, es also für Menschen nur darauf ankommt, zu erkennen und anzuerkennen, was objektiv sub specie eternitatis schon da ist, es sei in menschlichen Konflikten oder im Weltall. »Gott war in Christus und versöhnte den Kosmos mit sich selbst« (2 Kor 5,17).

Das ist der »Friede mitten im Streit«: In der Tiefe der lähmenden und oft tödlichen Konflikte der Völker herrscht schon dieser *Gottesfriede*. In den göttlichen Tiefen des Weltalls ist alles schon versöhnt. Wer das erkennt, sieht seine Feinde als »Versöhnte« an und wird den Streit mit ihnen zur gerechten Gemeinschaft mit ihnen zu wenden versuchen. Auch das manchen Forschern so sinn- und zwecklos erscheinende Weltall birgt in seiner transzendenten Tiefe diesen *Gottesfrieden* und erscheint sinnvoll in sich selbst. Wer das erkennt, wird das Weltall nicht als schweigende Fremde fürchten, sondern sich mit allen Dingen versöhnt wissen. Beides mag gegen den Augenschein stehen, aber die Gewissheit des menschlichen und des kosmischen Friedens transzendiert die sichtbaren Widersprüche, »Friede mitten im Streit« geht über den Streit hinaus.

Wie der Gottesfriede schon in der Mitte der Welt wohnt, so ist er auch schon in der Tiefe der menschlichen Existenz präsent. »Contemplation in a world of action«, nannte *Thomas Merton* die Spiritualität, mit der man diesen Frieden im Ruhepunkt der eigenen Seele findet. Dieser Gottesfriede ist auf der einen Seite »höher« als alle Vernunft und bewahrt doch auf der anderen Seite unser »Herz und unsere Sinne« in uns. Warum? Weil »der Herr nahe ist«, wie Paulus Phil 4,5 begründet. Wie nahe? So »nahe«, wie Christus in uns ist. Nach Augustin ist Gott uns näher, als wir uns selbst sein können. Nach dem Koran ist Gott uns näher als unsere Halsschlagader. »Kehre in dich selbst zurück: Im inneren Menschen wohnt die Wahrheit«, empfahl darum Augustin.<sup>18</sup>

Wir kehren »in uns selbst zurück«, wenn wir in einer stillen Stunde oder einer bewussten Meditation oder in einer augenblicklichen Einsicht alle Aktionen, Interessen, Belastungen und Projekte fallen lassen und gelassen werden. Wir fallen dann nicht ins Leere, sondern werden von jenem Gottesfrieden aufgefangen, der in der Tiefe in uns wohnt. Wir erreichen dann den verborgenen Ruhepunkt der Seele, auf dem wir Fuß fassen und stehen können. In der christlichen Kontemplation nennen wir dieses Geheimnis: Gott, der in uns wohnt, Christus, der in uns lebt, der göttliche Geist, aus dem wir von Neuem geboren werden. Dieser verborgene Ruhepunkt der Seele ist auch der springende Punkt unserer Lebendigkeit. Je näher wir diesem Punkt kommen, desto mehr wächst nicht nur die Ruhe in uns, sondern es ergreift uns auch eine maßlose Freude.

Nicht nur unser »unruhiges Herz« wird »bewahrt«, sondern auch unsere fünf Sinne: Fühlen, Schmecken, Riechen, Hören und Sehen. Werden sie im Gottesfrieden durch den Christus in uns bewahrt, dann werden sie wach, aufmerksam und neugierig auf Gottes Zukunft. Die alte weltabgewandte christliche Mystik verlangte:

»Schließ zu die Tore deiner Sinnen  
und suche Gott tief drinnen« (G. Tersteegen).

Die neue zukunfts zugewandte christliche Mystik erweckt mit der Hoffnung auf Gott auch alle Sinne für die Zukunft der Welt Gottes. Wer Gott im eigenen Inneren gefunden hat, kann selbstvergessen aus sich herausgehen und sich einsetzen, ohne sich zu verlieren. Wer die Nähe des auferweckten Christus in sich spürt, wird von einer weltumarmenden Freude erfüllt. Er sieht diese umstrittene und leidende Welt schon im »Morgenglanz« ihrer ewigen Schönheit.

## Anhang

18. M. Grabmann, a. a. O., 11.