



Soziale Trinitätslehre als ethische Orientierung

Ein Literarischer Beitrag

zur ökumenischen Diskussion über den «Gerechten Frieden»

Nicola Ampellio, Bachelor of Arts- Gemeindebau
Fachmentor: Lukas Amstutz
Studienleiter: Adrian Bieri
155'461 Zeichen

MAI 2021

INHALTSVERZEICHNIS

ABBILDUNGSVERZEICHNIS	III
1 EINLEITUNG	1
1.1 VORWORT UND MOTIVATION.....	1
1.2 FRAGESTELLUNG.....	2
1.3 ARBEITSWEISE/METHODE	2
2 DER GERECHTE FRIEDEN.....	3
2.1 DIE GESCHICHTE DES KONZEPTS VOM «GERECHTEN FRIEDEN»	4
2.2 ZUM BEGRIFFSZUSAMMENHANG VON FRIEDEN UND GERECHTIGKEIT	5
2.3 ZUM STAND DER DEBATTE (KRITIK)	7
2.3.1 <i>Wie weiter mit dieser Kritik? - kurzes Fazit</i>	8
2.4 EIN ÖKUMENISCHER AUFRUF ZUM GERECHTEN FRIEDEN.....	8
2.4.1 <i>Der Weg des gerechten Friedens</i>	9
2.4.2 <i>Auf dem Weg zum Leben</i>	9
2.4.3 <i>Wegweiser zum gerechten Frieden</i>	10
2.4.4 <i>Gemeinsam den gerechten Frieden suchen</i>	10
2.4.5 <i>Der Aufruf für die Kirchen</i>	11
2.5 DER GERECHTE FRIEDEN ALS FRIEDENSETHISCHES LEITBILD	12
2.6 DIE RELEVANZ DES GERECHTEN FRIEDENS UND FAZIT	13
3 DIE SOZIALE TRINITÄTSLEHRE	17
3.1 DIE GRUNDLAGE(N) DER (SOZIALEN) TRINITÄTSLEHRE.....	17
3.1.1 <i>Das Modell der sozialen Trinitätslehre und deren altkirchlicher Hintergrund</i>	18
3.2 DIE TRINITARISCHE GEMEINSCHAFT.....	22
3.2.1 <i>Die Dreiheit und Einheit Gottes</i>	22
3.2.2 <i>Communio von Gisbert Greshake</i>	24
3.2.3 <i>Die Personen (Vater- Sohn- Heiliger Geist)</i>	25
3.3 DAS SOZIAL-TRINITARISCHE BEZIEHUNGSGEFÜGE (ICH-DU-WIR)	27
3.3.1 <i>Ich-Aspekt</i>	27
3.3.2 <i>Wir-Aspekt</i>	28
3.3.3 <i>Du-Aspekt</i>	29
3.4 FAZIT	29

4	DIE SOZIALE TRINITÄTSLEHRE ALS ETHISCHE ORIENTIERUNG FÜR DEN GERECHTEN FRIEDEN	31
4.1	GEMEINSCHAFT	31
4.1.1	<i>Die gespaltene Gemeinschaft der Menschen.....</i>	<i>32</i>
4.1.2	<i>Das Vorbild der göttlichen Gemeinschaft des drei-einen Gott</i>	<i>33</i>
4.1.3	<i>Die menschliche Orientierung an der göttlichen Gemeinschaft.....</i>	<i>34</i>
4.2	GERECHTE BEZIEHUNGEN	35
4.2.1	<i>Beziehungen unter den Menschen</i>	<i>35</i>
4.2.2	<i>Die Beziehung Gottes</i>	<i>35</i>
4.2.3	<i>Kurzes Fazit.....</i>	<i>36</i>
4.3	VIelfALT, VERSCHIEDENHEIT UND EINHEIT	36
4.3.1	<i>Vielfalt und Verschiedenheit.....</i>	<i>37</i>
4.3.2	<i>Einheit</i>	<i>37</i>
4.3.3	<i>Kurzes Fazit.....</i>	<i>39</i>
4.4	EINE ORIENTIERUNG AM IDEALBILD DER SOZIALEN TRINITÄT	39
4.4.1	<i>Kurzes Fazit.....</i>	<i>41</i>
5	PRAXISBEZUG	42
5.1	INDIVIDUELLE EBENE.....	43
5.2	KIRCHLICHE EBENE.....	44
5.3	GESELLSCHAFTLICHE EBENE	45
5.4	SCHLUSSFAZIT UND LETZTER AUFRUF ZUM GEMEINSAMEN «PILGERWEG».....	46
6	LITERATURVERZEICHNIS	49
7	ANHANG	51
7.1	BEGRIFFLICHKEITEN	51
7.1.1	<i>Kleine Wortstudien über Gerechtigkeit und Frieden.....</i>	<i>51</i>
7.2	ZENTRALAUSSCHUSS DES ÖRK (DOKUMENT NR. GEN 05 REV).....	53

Student 4. Studienjahr, BA

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Titelseite: Die Dreifaltigkeit in einer französischen Bibel des 15. Jahrhunderts. ([wikipedia.org](https://www.wikipedia.org)
«Trinität»)

1 EINLEITUNG

1.1 Vorwort und Motivation

Mir ist es ein grosses Anliegen, mich für Frieden und somit auch für die Gerechtigkeit in dieser Welt einzusetzen, denn ich fühle mich von Christus dazu aufgefordert. Christus lädt uns ein, ihm nachzufolgen und uns somit an seiner Mission zu beteiligen. Jesus von Nazareth hat den Weg des Friedens nicht nur gelehrt, sondern ihn auch bis in den eigenen Tod selbst praktiziert. Wie Jesus gehandelt hat und zu was er uns auffordert, können wir in der Bibel nachlesen.

Als ich auf die Lehre des gerechten Krieges¹ stiess, hat mich die Bezeichnung dieser Lehre aufhorchen lassen. Für mich ist es nicht verständlich, wie ein Krieg gerecht sein kann, wie die Lehre des gerechten Krieges versucht, zu begründen. Ebenso halte ich die Versuche einiger Länder, deren Kriege durch das Argument der Gerechtigkeit zu legitimieren, für höchst zweifelhaft. Diejenigen, die dies tun, gebrauchen meistens irgendwelche Begründungen, um in ein Land einzumarschieren, denn es wäre grundsätzlich schon durch die UNO-Charta verboten (siehe Kapitel 1, Artikel 2, Absatz 4). Als ich dann das Konzept des gerechten Friedens kennenlernte und erfuhr, dass es sogar ein Pendant zum gerechten Krieg ist, hatte es sofort meine volle Aufmerksamkeit. Der gerechte Frieden ist ein ökumenischer Aufruf zu einem Weg, der ausgerichtet ist auf Gottes Heilsplan für die Menschheit und die ganze Schöpfung. Mit dieser Arbeit möchte ich versuchen, diesen Aufruf in seinem historischen und theologischen Kontext zu verstehen. Weiter ist es für mich überzeugend, dass es für Frieden Gerechtigkeit benötigt. Denn Frieden ist mehr als Abwesenheit von Krieg. Daher war ich sehr gespannt, was ich vom Konzept des gerechten Friedens lernen kann.

Meine Faszination gilt nicht allein Jesus Christus und seinem Weg, sondern dem ganzen dreieinigen Gott. Wie ist die Einheit, aber auch Vielheit Gottes zu denken und was können wir von seiner göttlichen Gemeinschaft lernen? Ich bin davon überzeugt, dass die soziale Trinitätslehre eine Orientierung für uns Menschen sein kann, wie ein erfüllendes Zusammenleben funktioniert. Ich kann mir daher vorstellen, dass das Verständnis der Beziehung zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist auch dem Konzept des gerechten Friedens als Orientierung dient. Dabei will ich vor allem nachvollziehen können, in welcher Weise die göttliche Gemeinschaft als Orientierung für den gerechten Frieden dienlich ist. Ich bin motiviert, das Konzept, aber auch die soziale Trinitätslehre zu verstehen, sie miteinander zu verknüpfen und zu schauen, inwiefern die soziale Trinitätslehre eine ethische Orientierung sein kann. Dadurch möchte ich aufzeigen, dass ein hoch theologisches Konzept wie die Trinitätslehre relevant ist für die Praxis. Mein Wunsch ist, dass durch und aus der Erkenntnis ein Umdenken stattfindet und dies in der Praxis mündet.

Weiter erhoffe ich mir, das Konzept des gerechten Friedens auch theologisch begründen zu können oder besser gesagt, ich versuche herauszufinden, inwiefern dies schon geschehen ist, denn ein so durchdachtes Konzept von verschiedenen Kirchen wird theologisch begründet sein. «Das Reich Gottes

¹ Gerechter Krieg ist eine Lehre, die Krieg erlaubt, wenn einige Kriterien erfüllt werden.

ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist» (Röm 14,17). Mir ist es somit ein grosses Anliegen, meinen Teil dazu beizutragen, genau diese drei Dinge zu fördern. Ich erhoffe mir durch das Studieren der göttlichen Gemeinschaft der drei Personen begründen zu können, wie wir miteinander umgehen sollten. Was können wir von der Gemeinschaft Gottes lernen? Gemäss meiner Recherche wurde die Verbindung der beiden Konzepte bisher nicht ausführlich untersucht. Es sind zwei komplexe Themen, die miteinander verknüpft werden. Das bedeutet, ich muss beide Themen gut verstehen und sie dann in einen Dialog miteinander bringen.

1.2 Fragestellung

Meine Fragestellungen ergeben sich aus meinem Vorwort und meiner Motivation. Meine Hauptfrage ist folgende: Inwiefern leistet die soziale Trinitätslehre einen Beitrag zur friedensethischen Orientierung im ökumenischen Aufruf für den gerechten Frieden?

Aus dieser Frage ergeben sich weitere Fragen. Ist das Konzept des gerechten Friedens von der sozialen Trinitätslehre inspiriert? Wie kann das Nachdenken über die Einheit und Vielheit Gottes für uns Menschen relevant sein? Kann eine Trinitätslehre überhaupt eine Bereicherung für ein Konzept und somit für die Praxis sein?

1.3 Arbeitsweise/Methode

Ich untersuche den ökumenischen Aufruf zum gerechten Frieden und die soziale Trinitätslehre um herauszufinden, inwiefern dieser trinitätstheologische Ansatz für das Konzept des gerechten Friedens eine friedensethische Orientierung liefert, weil ich mir davon erhoffe, den gerechten Frieden in seiner theologischen Begründung besser zu verstehen, indem ich literarisch relevante Fachliteratur und Verlautbarungen untersuche. Als erstes beschäftige ich mich mit dem Konzept des gerechten Friedens und danach mit der sozialen Trinitätslehre. Im Fokus steht der ökumenische Aufruf zum «Gerechten Frieden», der im Jahr 2012 inkl. Begleitdokument der Öffentlichkeit zugänglich wurde. Weiter ziehe ich das Hirtenwort (Gerechter Friede) das von den deutschen Bischöfen im Jahr 2000 verfasst wurde und die Denkschrift der EKD, die im Jahr 2007 erschien hinzu, um bezüglich des gerechten Friedens breit abgestützt zu sein. Im Kapitel zur sozialen Trinitätslehre beschäftige ich mich vor allem mit Jürgen Moltmann und Leonardo Boff, da sie prominente Vertreter dieser Trinitätslehre sind. Dabei beziehe ich mich auf ihre Hauptwerke *Trinität und Reich Gottes* (2016) von Jürgen Moltmann und *Der dreieinige Gott* (1987) von Leonardo Boff. Ich werde mich zuerst mit beiden Autoren einzeln befassen und danach schauen, inwiefern sie sich ergänzen. Da ich selbst in einer katholischen Bewegung grossgeworden bin und heute einer evangelischen Kirche angehöre, ist es mir ein grosses Anliegen, beide Konfessionen vertreten zu haben. Der Dialog der ökumenischen Bewegung ist mir ein wichtiges Anliegen, weshalb sie sich in meiner Arbeit ergänzen sollten.

2 DER GERECHTE FRIEDEN

Wenn wir vom gerechten Frieden sprechen, sind damit nicht zwei verschiedene Wörter gemeint, die zufällig nebeneinander sind. «Gerechter Frieden» ist ein friedensethisches Leitbild und Konzept der christlichen Ökumene. Die beiden Wörter werden also bewusst miteinander verwendet, denn der Grundgedanke ist, dass Frieden mehr als Abwesenheit von Gewalt ist. Ohne Gerechtigkeit kann es keinen Frieden geben. Weiter ist dieses Konzept ein Pendant zur Lehre des «gerechten Krieges». Die Lehre des gerechten Krieges ist eine Lehre, die von Augustinus von Hippo (354-430) und Thomas von Aquin (1225-1274) ausgearbeitet wurde. Diese Lehre legitimiert die Anwendung von Gewalt, wenn gewisse rechtliche und ethische Anforderungen erfüllt sind. Weiter müssen die Absichten und Ziele «gerecht» sein und einige Kriegsregeln eingehalten werden, wie zum Beispiel die Unversehrtheit der Zivilbevölkerung. Da sich die Waffen und damit die Kriegsführung enorm weiterentwickelt haben, ist auch im Sinne des gerechten Krieges schwierig, Krieg zu führen, denn die Wahrscheinlichkeit, zivile Opfer zu treffen hat sich signifikant erhöht. Der Paradigmenwechsel von der Lehre des gerechten Krieges hin zu dem Leitbild des gerechten Friedens vollzog sich über einen langen Zeitraum (siehe Kap. 2.1). Es war eine lange und intensive Debatte der Ökumene, denn sie musste u.a. auch theologisch begründet werden, auch wenn sie nicht den Anspruch hat, eine christliche Lehre zu sein.

«Gerechter Friede ist letztendlich ein Geschenk Gottes an diese Welt, die Gottes Schöpfung ist, Gottes Haushalt (*oikos*). *Oikos* ist ein griechischer Begriff, der alles umfasst, was für das Wohl aller Menschen wichtig ist», lesen wir im ökumenischen Aufruf (Raiser und Schmitthenner 2013:30). Die Mitglieder des *oikos* haben die Aufgabe, sich für das Wohl aller einzusetzen (ebd.). Von diesem Wort (*oikos*) wurde das Wort *oikumene* abgeleitet, das im Sinne des NT alle Bewohner der Erde umfasst (ebd.). Daraus entstand wiederum das heutige Wort *ökumenisch* (ebd.). Von Gott sind somit alle Menschen berufen, sich für das Wohl aller einzusetzen und somit die Aufgaben im «Haushalt Gottes» mitzugestalten bzw. wiederherzustellen (:31).

Als erstes werde ich die Geschichte des Konzepts «Gerechter Friede» darlegen (Kap. 2.1). Danach wird auf den Begriffszusammenhang eingegangen (Kap. 2.2) und in diesem Zusammenhang werden in einem weiteren Schritt die Grenzen dieses Begriffes aufgezeigt (Kap. 2.3). Im Kapitel danach wird dann auf den ökumenischen Aufruf zum gerechten Frieden eingegangen (Kap. 2.4). Dieses Kapitel soll aufzeigen, was der gerechte Friede ist und was dieser beinhaltet. Es ist ein Aufruf, dem Weg des gerechten Friedens zu folgen. Was dazu gehört, wird in einigen wichtigen Punkten aus dem ökumenischen Aufruf zum «Gerechten Frieden» des ÖRK aufgeführt. Im nächsten Kapitel wird auf das Leitbild des gerechten Friedens eingegangen und erklärt, was ein Leitbild überhaupt ist (Kap. 2.5). Als letztes wird die Relevanz des gerechten Friedens aufgezeigt und verständlich zusammengefasst (Kap. 2.6). Dieses Kapitel soll einen Überblick über den «Gerechten Frieden» bieten. Ebenso enthält das letzte Kapitel ein Fazit.

2.1 Die Geschichte des Konzepts vom «Gerechten Frieden»

Die Debatte über den gerechten Frieden wird auch im deutschsprachigen Raum geführt und ist immer noch nicht abgeschlossen. Wie in der Einleitung (Kap. 1.3) schon erwähnt, bilden das Hirtenwort «Gerechter Friede», die Denkschrift der EKD «aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen» und der «ökumenische Aufruf zum gerechten Frieden» des ÖRK die Basis. Durch den ökumenischen Aufruf wurden alle christlichen Konfessionen angesprochen und nicht nur eine Tradition, denn es ist ein gemeinsamer Aufruf. Der ökumenische Aufruf zum «Gerechten Frieden» steht somit im Fokus dieser Arbeit und könnte daher als Primärliteratur bezeichnet werden. Die beiden anderen Bücher aus der katholischen und evangelischen Tradition haben im deutschsprachigen Raum eine gewichtige Bedeutung in Bezug auf den gerechten Frieden und sind somit als Sekundärliteratur unentbehrlich (spätestens in der Leitbildfrage – siehe Kap. 2.5).

Das Konzept «Gerechter Friede» ist ein neu entstandenes Leitbild der ökumenischen Bewegung (Raiser und Schmitthenner 2013:1). Mit diesem Konzept wird ein Paradigmenwechsel angestrebt, weg vom «gerechten Krieg» hin zum gerechten Frieden, da eine theologische Rechtfertigung für militärische Gewalt laut Raiser und Schmitthenner nicht gegeben ist (:2). Denn «es ist unmöglich, unsere Feinde gleichzeitig zu lieben und zu töten; es ist unmöglich, sowohl Ehrfurcht vor dem Leben zu haben als auch mit dem militärisch-industriellen Komplex zu paktieren...», steht im Konzept des gerechten Friedens (:86). Somit unterscheidet sich dieses Konzept grundlegend von der Lehre des gerechten Krieges, denn es umfasst viel mehr als den Schutz von Menschen vor ungerechtem Einsatz von Gewalt (:87). Das Konzept des gerechten Friedens beinhaltet soziale Gerechtigkeit, Frieden, Rechtsstaatlichkeit, Achtung der Menschenrechte, Sicherheit für alle Menschen und Bewahrung der Schöpfung (ebd.). Den ersten Anstoß für ein Zusammenkommen aller Konfessionen gab Dietrich Bonhoeffer 1934, als er nach einem ökumenischen Friedenskonzil verlangte (:1). Dies fand am 28.08.1934 in Fanø (Dänemark) statt, also fünf Jahre vor dem zweiten Weltkrieg. Dieses Friedenskonzil wurde später (1983) in Vancouver in der Vollversammlung des ÖRK aufgegriffen, da die atomare Bedrohung zu dieser Zeit ihren Höhepunkt erreichte (ebd.). Für die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) waren die schweren Folgen des Zweiten Weltkriegs und der Beginn und Verlauf des Ost-West-Konflikts natürlich besonders einschneidend (EKD 2007:7). Dadurch war die kirchliche Einheit in Deutschland besonders stark herausgefordert. In den Fünfzigern und später auch noch in den frühen Achtzigern war die Debatte über die Atomwaffen besonders aktuell (ebd.). «Die Arbeit an diesen Themen führten zu kirchlichen Friedensbeiträgen von bleibender Bedeutung; aus ihnen ragt nach wie vor die ‘Ost-Denkschrift’ der EKD von 1965 mit ihrer Ermutigung zu Schritten der Versöhnung heraus», schreibt die EKD (ebd.). Die daraus gewonnenen Einsichten, wurden dann im Jahr 1981 in der Denkschrift, die den Namen *Frieden wahren, fördern und erneuern* trägt, zusammenfassend festgehalten (ebd.). Als dann in den Jahren 1989-1990 die Zweiteilung Deutschlands aufgelöst wurde, stellten sich neue friedensethische und friedenspolitische Herausforderungen (ebd.). Die Hoffnung, dass der Konflikt zwischen den USA und der Sowjetunion aufgehoben wurde, erfüllte sich leider nicht (ebd.). Die Anhäufung von Massenvernichtungswaffen für den

Ost-West-Konflikt beunruhigte nicht nur Deutschland und Europa, sondern die ganze Welt (Die deutschen Bischöfe 2000:5).

Gewaltsame Konflikte und Kriege gibt es nach wie vor auf der Erde. Wie zum Beispiel die bis heute andauernde Kriege in Afghanistan (seit 2001), Syrien (seit 2011), Jemen (seit 2011) und weitere 26 Kriege und bewaffnete Konflikte (uni-hamburg.de «Bewaffnete Konflikte»). Die oben aufgeführten Krisen machen die Notwendigkeit für friedensethisches Denken und daraus abgeleitetes Handeln offensichtlich. Im kirchlichen Kontext ist eine friedensethische Debatte im Gange, die immer noch nicht abgeschlossen ist. Das Konzept «Gerechter Friede» ist in den Mittelpunkt der kirchlichen friedensethischen Debatte gerückt (Strub 2010:21).

2.2 Zum Begriffszusammenhang von Frieden und Gerechtigkeit

In diesem Kapitel werden die Bedeutungen und Zusammenhänge der Begriffe «Frieden» und «Gerechtigkeit» dargelegt. Im friedensethischen Diskurs wird von der *Interdependenzthese* gesprochen. Sie stellt die These auf, dass Gerechtigkeit und Frieden in diesem Falle interdependent zueinander sind.

Die Zusammenführung der beiden Begriffe «Friede» und «gerecht» wird in der Literatur vor allem biblisch-theologisch begründet. Es stehen jedoch noch mehr christlich-theologische Überlegungen dahinter, wie z.B. christologische, aber auch trinitätstheologische. Anhand von Literatur werden zuerst Definitionsversuche der beiden Wörter einander gegenübergestellt. Bedingen sie sich oder würde ein Leitbild des Friedens reichen? Zuerst wird das Wort «Frieden» erörtert und danach das Wort «Gerechtigkeit», um dann schauen zu können, ob die *Interdependenzthese* einer kritischen Überprüfung standhält.

Friede (εἰρήνη) im NT ist mehr als ein Gegensatz zum Krieg (Schaefer 2014:543). Es ist vielmehr ein Zustand der Ordnung, des Rechts, des Wohlstands und des Segens (ebd.). Durch die Philosophie hat sich das Wort εἰρήνη etwas gewandelt. Mit Frieden wird das Verhalten, der Gemütszustand aber auch der Seelenfrieden gemeint (ebd.). Mit dem hebräischen Wort für Frieden *Schalom* (שלום) ist im jüdischen aber auch im christlichen Kontext ein Ausdruck für ein umfassendes, den ganzen Menschen (Leib, Seele und Geist), alle Beziehungen, die natürliche Mitwelt umgreifendes Heilsein und Wohlergehen gemeint (Huber und Reuter 1990:35). Das Wort «Frieden» umfasst dementsprechend sehr viel. Wenn von Frieden die Rede ist, sind damit in der Regel keine Zustände gemeint (Jäger und Strub 2018:23). Frieden ist ein Prozess, den es auf unterschiedlichen Ebenen zu betrachten gilt (ebd.). Der Aufruf des ÖRK (Jäger und Scheffler 2018:7): «[...] spricht vom Frieden in der Gemeinschaft, Frieden mit der Erde, Frieden in der Wirtschaft und Frieden zwischen den Völkern (ÖRK 2011).» Hier kann noch die Ergänzung vom Frieden mit sich selbst (Selbstannahme²) und die vom Heiligen Geist offenbarte Kindschaft³ hinzugefügt werden.

² Wer gegen sich selbst «Krieg» führt, kann nicht im Frieden sein.

³ (Vgl. Röm 6,18) «Da wir nun gerechtfertigt worden sind aus Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus,» Röm 5,1.

Das Wort **Gerechtigkeit** wird im biblisch- hebräischen mit שָׁדָקָה (*šadāqāh*) und שֶׁדָּאָה (*šedāq*) wiedergegeben (Crüsemann 2009:197). Am häufigsten wird aber die Verbwurzel שָׁדָק (*šdq*) für das Wort Gerechtigkeit verwendet (Fischer 2015). In der LXX wurde das griechische Wort ($\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha$) für Gerechtigkeit gebraucht, in der hebräischen Bibel wurde dies dann meistens mit שָׁדָק (*šdq*) übersetzt (Crüsemann 2009:199). שָׁדָק bedeutet «im Recht sein», «recht haben» und «recht behalten», aber ebenso «gerecht sein» (Fischer 2015). Das Wort *Gerechtigkeit* umfasst jedoch mehr. Es beinhaltet sowohl zwischenmenschliche Beziehungen als auch die Beziehung Gottes zu den Menschen und umgekehrt (Crüsemann 2009:198). Es kann auch eine Qualität von Recht, Gemeinschaftstreue, Fairness (das Richtige) und von Verbindlichkeit offenbaren (ebd.). Weiter kann aber auch das (gerechte) Verhalten gegenüber Gott, den Menschen und der Schöpfung gemeint sein (Fischer 2015). Das Adjektiv שָׁדִיק (*šaddîq*) bedeutet recht/gerecht, einwandfrei, moralisch als schuldlos/gerecht und in religiöser Hinsicht als recht/fromm (ebd.). In der Bibel (zB. Ps 119,142) wird die Tora als gerecht bezeichnet, denn in ihrer Verwirklichung ist sie in allen Fassetten gerecht (ebd.). Unter dem biblischen Gebrauch von $\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha$ wird sowohl eine soziale, materielle und symbolische Kommunikation verstanden als auch eine solche Interaktion (Fischer 2015). «Nach diesem Verständnis ist das Ergehen der Marginalisierten (Witwen und Waisen, Arme) das entscheidende Kriterium für Gerechtigkeit», so Crüsemann (ebd.). Das Wort «Gerechtigkeit» beinhaltet also mehr als eine zwischenmenschliche Gleichheit.

Der Begriffszusammenhang von Frieden und Gerechtigkeit ist jedoch nicht durch die zwei Wörter an sich gegeben. Die *Interdependenzthese* per se kann nicht durch einen Definitionsversuch der beiden Wörter begründet werden. Wie kam es dann zu diesem friedensethischen Konzept von Gerechtigkeit und Frieden? Die Entstehung dieses (unauflöselichen) Wortpaares von *Gerechtigkeit* und *Frieden* ist durch die Bibel inspiriert. Diese Verbindung ist in den biblischen Überlieferungen göttliche Verheissung (EKD 2007:50). In Jes 32,17 heisst es: «Und das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein [...]» Die EKD (:51) schreibt in ihrem Positionspapier: «Dem biblischen Zeugnis gemäss ist die Vollendung der Welt in Gerechtigkeit und Frieden Kennzeichen des Reiches Gottes [...]» Für das Konzept des gerechten Friedens ist klar: «Ohne die Verwirklichung von Gerechtigkeit kann nicht von Frieden gesprochen werden, jede Annahme von Frieden schliesst zugleich die Umsetzung von Gerechtigkeit ein», schreibt Sarah Jäger (Jäger und Scheffler 2018:9). Es wäre aber falsch zu sagen, Gerechtigkeit müsse zuerst vorherrschen, denn Friede und Gerechtigkeit sind reziprok aufeinander bezogen (EKD 2007:52). Es ist mehr eine fruchtbare Partnerschaft zwischen den zwei Termini, dem Frieden (im Hebr. Maskulin) und der Gerechtigkeit (im Hebr. Feminin), wie das Bild in Psalm 85,11 mit dem Kuss beschreiben möchte (Jäger und Scheffler 2018:33). Die *Interdependenzthese* versucht unmissverständlich klar zu machen, dass Frieden und Gerechtigkeit im reziproken Verhältnis zusammengehören.

Es gibt jedoch auch kritische Äusserungen zur Interdependenzthese, auf die ich nachfolgend eingehen werde.

2.3 Zum Stand der Debatte (Kritik)

Im Kapitel 2.2 wurde der Begriffszusammenhang von Gerechtigkeit und Frieden behandelt, die sich gegenseitig bedürfen. Im Folgenden werden Argumente in das Feld geführt, um die Grenzen dieses Begriffes (Gerechter Friede) aufzudecken. Diese Kritik an der Interdependenzthese ist keine Kritik am Inhalt des Konzepts des gerechten Friedens, sondern am gewählten Wortpaar und der damit verbundenen Interpretationsoffenheit. Ziel dieser Arbeit ist es nicht, die Kritik am gerechten Frieden zu harmonisieren oder Lösungsansätze auszuarbeiten, sondern den ökumenischen Aufruf zum gerechten Frieden zu untersuchen und zu verstehen. Was ist der heutige Stand dieses Diskurses?

«Die **Interdependenzthese** ist innerhalb der theologischen Friedensethik unbestritten», schreibt Strub (2010:35). Frieden und Gerechtigkeit gehören zusammen. In der Friedensethik gibt es jedoch auch kritische Stimmen, die erwähnen, dass die Interdependenzthese von *Gerechtigkeit* und *Frieden* auch problematisch sein kann oder an ihre Grenzen stösst. Der *gerechte Friede* ist nur schwer empirisch messbar und ihm wurde auch zu wenig Aufmerksamkeit gegeben, kritisiert Strub (:38). Der Zusammenhang von Ungerechtigkeit und Armut, aber auch die materielle Asymmetrie von Gewalt und Konflikten sind nur schwer festzumachen und dennoch empirisch messbar (ebd.). Weiter stellt sich die Frage, was genau *gerechter Friede* ist. «Worin besteht das ‘Mehr’, welches dem Friedensbegriff mit dessen Qualifizierung als ‘gerecht’ gleichsam hinzugefügt wird?», fragt sich Strub (Jäger und Strub 2018:41). Stimmt es überhaupt, dass dem Friedensbegriff mit dem Wort *Gerechtigkeit* etwas Relevantes hinzugefügt wird, wenn zumindest im christlich- theologischen Kontext Gerechtigkeit und Frieden zusammengehören (ebd.)? «Und zum anderen: ist ‘Frieden’- und umso mehr ‘gerechter Frieden’- ein bloss deskriptiver Begriff oder wohnt dem Friedensbegriff selbst nicht bereits eine eigene Normativität, verstanden als handlungsleitende Orientierung, inne?», stellt Strub (:41f.) die Frage.

Jean-Daniel Strub stellt zurecht die Frage, ob es auch ausserhalb des gerechten Friedens Frieden geben kann (Strub 2010:56). Hier müsste also in der Interdependenzthese ersichtlich sein, inwiefern sich der gerechte Friede gegenüber dem Frieden qualifiziert (:57). Könnte kategorisch der Friede abgesprochen werden, wenn keine vollständige Gerechtigkeit vorhanden ist? Hier besteht die Gefahr einer Entwertung des irdischen Friedensverständnisses (:56). Dazu kommt, dass «Friede» und «gerechter Friede» somit inhaltlich in eins fallen, da Friede nur verdient «echter» Friede zu sein, wenn er im Sinne des Schalom-Begriffes verstanden wird (ebd.).

Der evangelische Theologe Jean-Daniel Strub (:42) schreibt: «Ein Ausblenden von Unschärfe droht aber auch dort, wo der theoretische Anspruch, der dem ‘gerechten Frieden’ je nach Qualifizierung als Konzept, Theorie, Begriff oder eben als Lehre und als Leitbild eingeschrieben wird, keiner Klärung unterzogen wird.» Die Interpretationsoffenheit führte auch zu weiterer Ungenauigkeiten oder stiftete sogar Verwirrung. Die EKD formulierte sogar den Anspruch, eine Lehre vom gerechten Frieden zu entwickeln (:43). Andere wiederum sprachen von einem Konzept, einer Theorie oder einem Leitbild (ebd.).

Das Konzept des gerechten Friedens steht ständig in der Spannung zwischen Verheissung und Wirklichkeit (Strub 2010:56). Die utopische Überbetonung des Konzeptes ist gemäss Jean-Daniel Strub im heutigen⁴ Kontext dieser friedensethischen Herausforderungen jedenfalls weder plausibel noch dienlich (ebd.). Daher ist es Strub wichtig, dass der Friedensbegriff und die Friedensbedingungen voneinander getrennt werden (:57). Das Wort «Gerechtigkeit» wird seiner Meinung nach am besten in den Friedensbedingungen eingeordnet (ebd.).

2.3.1 Wie weiter mit dieser Kritik? - kurzes Fazit

Die Kritik von Jean-Daniel Strub an die Interdependenzthese ist meiner Meinung nach berechtigt. Sie zeigt die Grenzen dieses friedensethischen Leitbegriffs auf. Diese Kritik sollte unbedingt in den Diskurs des gerechten Friedens einfließen. Da die Kritik eigentlich nicht dem Konzept gilt, sondern mehr der Interdependenzthese selbst, und auch kein besserer Begriff als Alternative zur Verfügung gestellt wird, bleibe ich beim Begriff «gerechter Friede». Weiter macht der Begriffszusammenhang «gerechter Friede» klar, dass Gerechtigkeit und Frieden zusammengehören. Frieden beinhaltet Gerechtigkeit, denn es ist eine göttliche Verheissung (vgl. Jes 32,17). Dies ist im hebräischen Wort Schalom auch enthalten. Frieden ist mehr als Abwesenheit von Krieg und dies macht dieser Begriff unmissverständlich klar. Da der Begriff «gerechter Friede» am «gerechten Krieg» anknüpft, ist deutlich erkennbar, dass «gerecht» nicht Krieg sein kann, sondern Friede. Ein weiteres Argument ist für mich auch, dass dieser Begriff in der friedensethischen Diskussion verwendet wird, da es mir wichtig ist, dass die Lesenden meiner Arbeit wissen, wovon ich schreibe.

2.4 Ein ökumenischer Aufruf zum gerechten Frieden

Ironischerweise ist trotz der Wissenschaft, der Medizin und der Bildung unser Planet kurz vor einer Katastrophe und das Leben aller ist dadurch gefährdet (Zentralausschuss 2014:2). Der ökumenische Aufruf zum gerechten Frieden ist in erster Linie an die weltweite christliche Gemeinschaft gerichtet aber betrifft, wie wir im ersten Satz lesen, alle Menschen (Raiser und Schmitthenner 2013:5). Somit sind alle dazu aufgefordert, dem Aufruf dem gerechten Frieden zu folgen. Jesus von Nazareth lädt uns ein, an der Missio-Dei und somit dem Weg des gerechten Friedens teilzunehmen. Ihm nachzufolgen bedeutet, sich für Gerechtigkeit und Frieden einzusetzen. Im ökumenischen Aufruf zum gerechten Frieden wird auch erwähnt, dass die Verheissung des Friedens ein Grundanliegen aller Religionen ist (ebd.). Es kann keinen Frieden geben, wenn Krankheit, Ungerechtigkeit, Armut, Konflikte und Kriege den Menschen, aber auch die Erde betreffen (:27). Biblisch gesehen (vgl. Jes 9.5) wird die vollständige Offenbarung von Schalom erst in der kommenden gerechten Herrschaft des Messias, des Friedensfürsten, erwartet (:28). Jesus ist die Verkörperung des Friedens (vgl. Eph 2,14) (:29). Der ökumenische Aufruf zum gerechten Frieden ist als ein kollektiver und dynamischer Prozess zu verstehen, der das Ziel verfolgt, dass Menschen in Frieden und somit auch in Gerechtigkeit leben können; Ausführungen dazu folgen unter dem Abschnitt 2.4.1.

⁴ Es wurde im Jahr 2010 verfasst. Es sieht heute jedoch nicht besser aus.

2.4.1 Der Weg des gerechten Friedens

Die hebräische Bibel versteht Gerechtigkeit und Frieden als Verhältnismässigkeit einer Lebensform (Jäger und Scheffler 2018:4). Es kann keinen vollkommenen Frieden geben ohne Gerechtigkeit. Gerechtigkeit und Frieden gehören unzertrennlich zusammen. Der Weg des gerechten Friedens finden wir aber auch im NT. Jesus hat ihn uns vorgelebt und dies sogar bis in den Tod. Sarah Jäger (ebd.) schreibt: «Gerechtigkeit im gesamten Neuen Testament bedeutet, am umfassenden Heilswillen Gottes zu partizipieren und sich ihm uneingeschränkt hinzugeben.» In der Bibel lesen wir, dass Jesus sagt: «*Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; [...]*» (Joh 14,27 ELB). In seiner Lehre und in seinem Leben sehen wir, dass Frieden sowohl Verheissung als auch Gegenwart ist (Raiser und Schmitthenner 2013:6). Es ist eine Hoffnung für die Zukunft, aber ebenso im Hier und Jetzt erfahrbar (ebd.). Jesus lehrte uns, im Frieden zu leben, den Nächsten so zu behandeln wie wir selbst gerne behandelt werden möchten (vgl. Lk 6,31). Er lebte und predigte Feindesliebe. Die ungerechte Verurteilung und seinen Tod am Kreuz ertrug er wehrlos. Bis zum Schluss vergibt er seinen «Feinden» (vgl. Lk 23,34). In der Seligpreisung (Mt 5,3-11) kommt der Weg des gerechten Friedens besonders klar zum Vorschein, auf dem alle Menschen aufgefordert sind, ihm zu folgen.

Auf dem Weg des gerechten Friedens zu gehen bedeutet, bemüht zu sein, auf Gewalt und Ungerechtigkeit so zu reagieren, wie es Jesus uns gelehrt und vorgelebt hat. Um auf diesem Weg zu gehen gilt es, persönliche, strukturelle und Mediengewalt zu verhindern und abzuschaffen (Raiser und Schmitthenner 2013:8). Ebenso wichtig ist das Vermeiden von Abwertung der Menschen aufgrund von ihrer Herkunft, Geschlecht, sexuellen Orientierung, Kultur, Religion oder der gesellschaftlichen Stellung, denn die Menschenwürde darf nicht verletzt werden (ebd.). «Der Gewaltfreie Widerstand steht im Mittelpunkt des Weges zum gerechten Frieden», sagt der ÖRK (ebd.). Gewalt zu verurteilen und nicht auszuüben reicht jedoch nicht aus. Wir müssen alles in unserer Macht Stehende tun, um Gerechtigkeit und Frieden zu fördern (:9). Denn zum Weg des gerechten Friedens gehört mehr als Schutz vor Gewalt. Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) fasst den Weg des Friedens passend in einem Satz zusammen. Die Grenze von Sprache und Verstehen ist auch in dieser Zusammenfassung da und wurde bewusst vom ÖRK in diesem Zusammenhang erwähnt:

[...] Gerechten Frieden als einen kollektiven und dynamischen, doch zu gleich fest verankerten Prozess zu verstehen, der darauf ausgerichtet ist, dass Menschen frei von Angst und Not leben können, dass sie Feindschaft, Diskriminierung und Unterdrückung überwinden und die Voraussetzung schaffen können für gerechte Beziehungen, die den Erfahrungen der am stärksten Gefährdeten Vorrang einräumen und die Integrität der Schöpfung achten (ebd.).

2.4.2 Auf dem Weg zum Leben

Das Konzept *Gerechter Friede* ist ein Weg⁵, der nach Gottes Heilsplan ausgerichtet ist und die Menschheit und die ganze Schöpfung umfasst (Raiser und Schmitthenner 2013:9). Dieser Weg ist nicht einfach. Der ÖRK bekennt in seinem Aufruf, dass auch sie fehlerhaft sind und Mitschuld tragen (ebd.). Wenn

⁵ Lk 1,79 «[...] und unsere Füße zu richten auf den Weg des Friedens.» Der Weg des gerechten Friedens orientiert sich an diesem Bibelvers.

wir den Weg des gerechten Friedens gehen wollen, ist es wichtig anzuerkennen, dass auch wir nicht fehlerlos sind. Wir sind auf dem Weg zum Leben und nicht am Ziel dieses Weges. Der ÖRK (Raiser und Schmitthenner 2013:9) schreibt: «Wir lernen es, nicht länger nach Rechtfertigungen zu suchen für das, was wir getan haben, und üben uns in der Praxis der Gerechtigkeit. Das bedeutet, dass wir unser Fehlverhalten zugeben, Vergebung schenken und empfangen und lernen, uns miteinander zu versöhnen.»

2.4.3 Wegweiser zum gerechten Frieden

Im ökumenischen Aufruf zum gerechten Frieden sind einige wichtige Eckpunkte erwähnt, die man als Wegweiser zum gerechten Frieden bezeichnen könnte. Die Konflikttransformation, die einen wesentlichen Bestandteil des weltweiten Friedensschaffens ist, ist einer davon (Raiser und Schmitthenner 2013:11). «Der Transformationsprozess beginnt damit, die Gewalt zu demaskieren und verdeckte Konflikte offen zu legen, um deren Auswirkungen für die Opfer und die Gemeinschaften sichtbar zu machen», schreiben Raiser und Schmitthenner (ebd.). Das Ziel besteht darin, eine neue, eine transformierte Wirklichkeit zu schaffen, die aus dem Konflikt herausführt. Der ökumenische Aufruf orientiert sich u.a. an der Bibel. Das Streben nach dem gerechten Frieden ist die Reaktion auf die Lehre und das Leben Christi (:41). «Gewalt kann nicht durch Gewalt überwunden werden!» Der Kreislauf der Gewalt kann nur durch Verzicht von Gewalt durchbrochen werden (:42). Die Bibel gibt die Richtung vor (in allem) aber es gibt auch weitere wichtige Eckpunkte und Wegweiser, die zu nennen sind, da sie eine Richtung vorgeben. Die Auseinandersetzung mit der Frage des gerechten Friedens und Anwendung von Waffengewalt (S.12), Menschenwürde (S.13), Bewahrung der Schöpfung (S.13), Aufbau von Kulturen des Friedens (S.14) und Friedenserziehung (S.14) gehören zu diesen Orientierungspunkten. Das Leitbild des gerechten Friedens ist ein Konzept, das nicht nur für die Theorie bestimmt ist, sondern auch in der Praxis verankert ist. Daher orientiert es sich auch am heutigen Stand der Friedensethik, Friedenspolitik, Friedenstheologie und der Wissenschaft.

2.4.4 Gemeinsam den gerechten Frieden suchen

Wir sind aufgerufen, den Weg des gerechten Friedens gemeinsam zu suchen und ihn zu beschreiten. «Eine Kirche, die für den Frieden betet, der Gemeinschaft dient, Geld ethisch verantwortungsvoll einsetzt, die Umwelt bewahrt und gute Beziehungen mit anderen pflegt, kann zu einem Werkzeug des Friedens werden», schreibt der ÖRK (Raiser und Schmitthenner 2013:15). Darüber hinaus wird die christliche Botschaft glaubwürdig. Wenn die Christenheit gemeinschaftlich unterwegs ist, sind wir in vieler Hinsicht eine Kontrastgesellschaft, da so viele Gemeinschaften nach Klasse, ethnischen Zugehörigkeiten, Geschlechter und Alter gespalten sind (ebd.). Die Kirchen sind aufgefordert und herausgefordert, eine Kultur des Friedens zu schaffen. Dies kann nur im Kollektiv geschehen. Gemeinsames Engagement und ein voneinander Lernen sind Grundvoraussetzungen (ebd.). Das voneinander Lernen

und Suchen initiiert in der Folge hoffentlich Handlungsimpulse. Auch im Handeln, bleiben wir gewissermassen «Suchende», da die Theorie und Praxis immer drohen, auseinander zu klaffen. Zu den gemeinsamen Aufgaben gehören:

Konfliktprävention und -transformation zu lernen; ausgegrenzte Menschen zu schützen und zu stärken; die Rolle von Frauen bei der Bewältigung von Konflikten und beim Friedensaufbau zu bekräftigen und sie in all diese Initiativen einzubeziehen; gewaltfreie Bewegungen für Gerechtigkeit und Menschenrechte zu unterstützen und daran teilzunehmen; und der Friedenserziehung in Kirchen und Schulen den ihr zustehenden Platz einzuräumen (Raiser und Schmitthenner 2013:15).

Zu einer Kultur des Friedens gehört, dass alles hinterfragt wird, wo Gewalt geschieht, ob es strukturell, gewohnheitsmässig, offensichtlich oder subtil ist (:16).

Der ÖRK erwähnt, dass wenn Kirchen und christliche Gemeinschaften Friedensstifter sein wollen, sie zuerst Einigkeit im Engagement für den Frieden anstreben sollen (ebd.). «Gemeinden müssen sich zusammenschliessen, um die Kultur des Schweigens über die Gewalt im kirchlichen Leben zu brechen; sie müssen sich zusammentun, um die gewohnte Uneinigkeit angesichts von Gewalt in unseren Gemeinschaften zu überwinden», so formulierten es Raiser und Schmitthenner (ebd.). Weiter steht im ökumenischen Aufruf, dass wir zusammen einen Weg finden müssen, wie wir fair und nachhaltig mit der Umwelt umgehen. Die indigenen Völker werden im Konzept als Vorbilder erwähnt (ebd.). Diese Herausforderung können wir nur gemeinsam schaffen. Sie fängt jedoch bei jedem Einzelnen an.

2.4.5 Der Aufruf für die Kirchen

Wie bereits im Kapitel 2.4 erwähnt, gilt der Aufruf in erster Linie der weltweiten Christenheit. Somit ist es ein Aufruf für alle Kirchen. Die Kirche ist aufgefordert, am Paradigmenwechsel aktiv teilzunehmen, denn sie hat eine grosse Verantwortung und kann sich in dieser Hinsicht nicht der Welt entziehen. Sie muss nachdenken, wie die Ekklesiologie zu ethischen und politischen Fragen steht. Somit stellt sich die ökumenische Bewegung politisch-ökonomische, theologische, sozialetische und ekklesiologische Fragen. Die «Antworten» sind im Konzept des gerechten Friedens zu finden. Der ökumenische Aufruf zum «Gerechten Frieden» fordert deshalb alle Kirchen auf, ihre öffentliche Verantwortung wahrzunehmen. «Eine Kirche kann gar nicht unpolitisch sein, weil sie mit dem Leben der Menschen zu tun hat. Und das ist politisch», schreibt die ehemalige EKD-Ratsvorsitzende und Landesbischöfin Margot Kässmann (Enns und Jäger 2019:79).

Das Konzept des gerechten Friedens betont, dass die Kirche ein Zeichen des Friedens und der Versöhnung sein soll (Raiser und Schmitthenner 2013:33). Weiter ist die Einheit ein zentrales Element der kirchlichen Identität (:34). Die Kirche ist von ihrem Auftrag her dazu aufgefordert, sich gegen Ungerechtigkeit zu wehren und sich für Frieden einzusetzen (:35). Sie ist speziell dazu berufen, Gottes Plan für die Welt zu erkennen und aktiv an dieser Mission teilzunehmen (:34). Das bedeutet auch, solidarisch mit den Unterdrückten zu sein und ihnen zu helfen (:35). Ebenso ist der Weg der Gewaltfreiheit für den gerechten Frieden von Bedeutung, da für sie die Überwindung von Gewalt nur so möglich ist (ebd.). Wenn die Kirchen die Zielsetzung Gottes erfüllen wollen, «Zeichen und Werkzeuge für Gottes Plan für

die ganze Welt zu sein», müssen sie aktiv werden und im Sinne des gerechten Friedens handeln, fordert das Konzept des ÖRK (Raiser und Schmitthenner 2013:35). Die ökumenische Bewegung stellte fest, dass ethisches Handeln ein direkter Ausdruck von ekklesiologischer Überzeugung ist (Enns und Jäger 2019:4). Der Aufruf des gerechten Friedens für die Kirchen bedeutet, neu über die Ekklesiologie nachzudenken, da es nicht nur eine Sichtweise des Lebens ist, sondern bedeutet, einen Weg aktiv zu beschreiten. Welchen Beitrag die Kirchen zum gerechten Frieden leisten können, ist im Kapitel 5.2 zu sehen.

2.5 Der gerechte Frieden als friedensethisches Leitbild

Ein Leitbild richtet sich über längere Zeiträume hinweg und dient der Orientierung, gibt Anhaltspunkte (Vielberg und Dummer 2001:110). Es arbeitet auf ein Ziel hin oder ist ein Massstab (Jäger und Strub 2018:2). Was mit dem Ausdruck Leitbild gemeint ist, kann nicht klar abgegrenzt werden (:44). Dieser Ausdruck kommt durchaus auch in philosophisch-ethischen Zusammenhängen vor, jedoch relativ selten in Literatur (:44f.). Der Grund könnte an der konstitutiven Unschärfe dieses Begriffes liegen.

«Im deutschen Kontext steht das Konzept des gerechten Friedens im Mittelpunkt zweier kirchlicher Stellungnahmen: dem katholischen Hirtenwort aus dem Jahr 2000 und der EKD-Friedensdenkschrift von 2007. Hinzu kommt der ökumenische Aufruf von 2011», schreibt Sarah Jäger (Jäger und Strub 2018:4). Die drei Schriften verknüpfen das Leitbild auf unterschiedliche Weisen (ebd.). Die deutschen Bischöfe setzten sich am ausführlichsten und differenziertesten mit dem Leitbild auseinander (ebd.). In ihrem Bischofswort (gerechter Frieden) widmeten sie einen ganzen Abschnitt⁶ dem Leitbild. Im ökumenischen Aufruf hingegen kommt der Begriff des Leitbildes nicht vor (:6). Sarah Jäger (ebd.) begründet dies wie folgt: «Dies weist darauf hin, wie umstritten das Konzept des gerechten Friedens als politisches-ethisches Leitbild in ökumenischen Zusammenhängen ist, besonders von Seiten der orthodoxen Kirchen.» Im Begleitdokument des Ökumenischen Rates der Kirchen, ist das Wort Leitbild hingegen zu finden. Das EKD machte sich den Ausdruck des Leitbildes zu eigen, jedoch nicht ausschliesslich (:44). Die weiteren Konnotationen sind: Leitgedanke und Leitperspektive (ebd.).

Das Leitbild im friedensethischen Kontext ist zum einen eine *vermittelnde* Funktion zwischen Norm und Handlung (Jäger und Strub 2018:45). Weiter kommt eine *verhaltenssteuernde* Wirkung hinzu, die von Normen und Werten geprägt ist (ebd.). Das beruht auf der Tatsache, dass die vermittelnde Funktion und die verhaltenssteuernde Wirkung nicht direkt normativ sind, sondern bildhaft (ebd.).

Zum dritten schliesslich sind Leitbilder *unabgeschlossene, prozesshaft* ermittelte Vorstellungsbilde, die stets der Interpretation bedürfen, um innerhalb ihrer Adressatenschaft orientierend wirken zu können. Leitbilder können sich so als eine Art Messgrösse, Zielvorgabe oder Richtschnur entfalten und als Orientierungsrahmen ethischen Urteilens beziehungsweise Bewertens dienen (ebd.).

Das Leitbild kann sich nur behaupten, wenn es konkretisierbar ist (:58). Im deutschsprachigen Raum entfaltete sich der friedensethische Diskurs über den gerechten Frieden an wichtigen Stellen unter dem

⁶ III.1 Der gerechte Friede als Leitbild der Kirche.

Begriff des Leitbildes (:57). In der Denkschrift vom EKD wird das «Leitbild des gerechten Friedens» stellvertretend für die «ganze Gesellschaft» gebraucht (Jäger und Strub 2018:57). Damit knüpft sie am Papier der Bischofskonferenz «Gerechter Friede» vom 27. September 2000 an (ebd.). Hier stellt sich jedoch die Frage, inwiefern der Begriff *Leitbild* ein Mehrwert für die friedensethische Diskussion ist (ebd.)? Denn es macht den Anschein, dass dieser Begriff austauschbar ist (ebd.). In der Denkschrift «Aus Gottes Frieden leben - für gerechten Frieden sorgen» wird zum Beispiel der Begriff *Leitbild* vermieden. Um die Tragfähigkeit des Begriffes (*Leitbild*) zu erfassen, werden andere ethische Grundvokabeln ins Feld geführt, wie die Wörter «Normen, Prinzipien, Grundsätzen, Maximen und Kriterien» (:58). Die Bestimmung dieser Verhältnisse ist hilfreich im Blick auf die Tragfähigkeit und somit auch auf die zentrale Frage der Anwendbarkeit des Leitbildes «Gerechter Friede» (ebd.). Die Frage ist: «Wie bestimmt sich das Verhältnis von Leitbild, Normen, Prinzipien, Grundsätzen und Maximen sowie Kriterien in Bezug auf Handlungsoptionen?» bringt Tobias Zeeb auf den Punkt (ebd.). Um dies tun zu können, müssten die obengenannten ethischen Begriffe auf den Gebrauch einzeln angeschaut werden (ebd.). Weiter müsste dann die Verknüpfung des Leitbildes mit den in Anspruch genommenen ethischen Vokabeln genauestens überprüft und eingeordnet werden (ebd.). Da es in dieser Arbeit (Kap. 2.5) um das friedensethische Leitbild vom gerechten Frieden geht, wird die vorhergenannte Aufgabe des Verhältnisses der Vokabeln zum Leitbild nicht ausgeführt.

2.6 Die Relevanz des gerechten Friedens und Fazit

Inwiefern ist dieses Konzept⁷ oder Leitbild⁸ relevant für die Welt? Welchen Beitrag leistet der gerechte Frieden für die Welt? Wieso sollten sich die Menschen am Leitbild orientieren, diesem Aufruf folgen und somit das Konzept des gerechten Friedens anwenden? Diesen Fragen möchte ich in diesem Kapitel nachgehen und ein persönliches Fazit ziehen.

Das Ziel des gerechten Friedens ist ein Zustand des Wohlergehens, der Harmonie, in dem alle Beziehungen zwischen Gott, den Menschen und der Schöpfung in Ordnung sind (Raiser und Schmitt-henner 2013:30). Dieser gerechte Frieden setzt sich daher für die Gerechtigkeit, den Frieden und für die Bewahrung der Schöpfung ein. Ich teile diesen «Aufruf» in folgende vier Punkte ein, um es übersichtlich zu gestalten (nach Frey:2015):

1. «Frieden in der Gemeinschaft – damit alle Menschen frei von Angst leben können
2. Frieden mit der Erde – damit Leben erhalten bleibt
3. Frieden in der Wirtschaft – damit alle in Würde leben können
4. Frieden zwischen den Völkern – damit Menschenleben geschützt werden.»

Alle Menschen sind eingeladen, in allen genannten Bereichen diesem Aufruf des gerechten Friedens zu folgen. Er ist als kollektiver und dynamischer Prozess zu verstehen, der darauf ausgerichtet ist, dass

⁷ Ein Konzept ist in diesem Fall der Plan für die Umsetzung vom gerechten Frieden

⁸ Die Definition ist im Kapitel 2.5 zu finden

Menschen frei von Angst und Not leben können, oder anders ausgedrückt, dass wir Menschen im vollkommenen Frieden leben können (Raiser und Schmitthenner 2013:9). Der gerechte Friede versteht sich ganzheitlich, ist sich aber seiner Begrenztheit bewusst (Raiser und Schmitthenner 2013:30). Diese vier Themenbereiche dienen der Ökumene als Leitlinien für ihr gemeinsames Zeugnis für Frieden und Gerechtigkeit (:65). Sie erheben keinen Anspruch auf Endgültigkeit, denn sie wollen eher zur weiteren Diskussion und Nachahmung anregen (:66). Es benötigt alle vier Themenbereiche, um eine gerechte Welt zu haben, auf der Frieden herrscht.

Dem oben genannten Ziel sind wir Menschen noch fern. Unsere Welt ist in vielerlei Hinsicht geteilt, ungerecht, egoistisch, zerstörerisch und Gewalt scheint allgegenwärtig zu sein (:67). **Frieden in der Gemeinschaft** wird gefördert, wenn wir dem Beispiel von Jesus Christus folgen. Der Kreislauf der Gewalt wird nur durch Verzicht auf Gewalt durchbrochen (:70). Jesus Christus begegnete den Menschen auf Augenhöhe und fordert uns auf, dies auch zu tun. Dazu gehört auch die Bereitschaft, den anderen Raum zu geben, sie gleich zu behandeln, wie wir selbst behandelt werden möchten und gleichzeitig die eigene Gebrochenheit und Verwundbarkeit anzuerkennen (:71). Das beinhaltet, den Menschen zu vergeben, einander zu lieben und somit den Frieden unter den Menschen zu fördern.

Frieden mit der Erde ist aufgrund der Ökogerechtigkeit und mit den damit verbunden Folgen für Mensch, Tier und Natur ein dringender Themenbereich, der lange vernachlässigt wurde. Klima- und Wassergerechtigkeit sind Kernbegriffe der *Ökogerechtigkeit*, deren Missachtung im Widerspruch zum Gerechten Frieden steht (:73). Die Ausbeutung, oder anders ausgedrückt, die Gewalt, die der Erde angetan wird, um Ressourcen zu gewinnen, betrifft nicht nur die Mutter Erde, sondern hat auch Auswirkungen auf die Gerechtigkeit unter uns Menschen. Durch die rücksichtslose Ausbeutung von Gemeinschaftsgütern wie Trinkwasser oder den unstillbaren Hunger nach fossiler Energie und anderen Rohstoffen findet ein unvorsichtiges Eingreifen in die Ökosysteme statt, dessen Folgen in Gestalt der Klimaerwärmung besonders die ärmsten Regionen der Welt am härtesten treffen. Man geht davon aus, dass in der Zukunft bewaffnete Konflikte durch den Klimawandel zunehmen und dadurch auch viel mehr Menschen flüchten werden (Welzer 2018:15). Angesichts dieser globalen Herausforderung wird die Notwendigkeit, Inhalte des gerechten Friedens in konkrete Handlungsprozesse zu übertragen, unterstrichen.

Frieden in der Wirtschaft kann es nicht geben, solange es Ungerechtigkeit auf den weltweiten Wirtschafts- und Finanzmärkten gibt. «Grundsätzlich sollen alle Menschen einen gleichen Anteil an jeder dieser Funktionen des Marktes haben», schreiben Raiser und Schmitthenner (2013:79). Jedoch ist diese wettbewerbs-, gewinn- und wachstumsorientierte Wirtschaft für die Wirtschaftsgerechtigkeit nicht hilfreich. Denn die Märkte bestimmen gewissermassen das Zusammenspiel zwischen Produktion, Reproduktion, Verteilung und Verbrauch (:78f.). Im Streben nach Frieden in der Wirtschaft stellt sich die Frage, wie die soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit gefördert werden kann (:82). Der gerechte Friede verlangt in dieser Hinsicht Folgendes:

Die Entwicklung von Frieden in der Wirtschaft würde einen grundsätzlichen Wandel der Beziehungen im Markt erfordern, d. h. des Zusammenspiels von Produktion, Reproduktion, Verteilung, Verbrauch, Wiederverwertung und Wiederverwendung. Erforderlich ist die Einführung strikter Regeln

gegen Spekulation und Korruption, um Sicherheit für die Menschen und die Einhaltung der Menschenrechte zu schaffen, insbesondere Rechtssicherheit im Bereich Wirtschaft, Soziales und Kultur, als Grundsatzforderung für funktionierende Marktprozesse. Es wäre auch notwendig, die Grenzen der Rolle des Marktes als herrschendem Mechanismus aufzuzeigen, um eine verlässliche Produktion und gerechte Verteilung der zur Lebenserhaltung erforderlichen Güter zu gewährleisten (Raiser und Schmitthenner 2013:79).

Ohne Gerechtigkeit in der Wirtschaft können nicht alle Menschen in Würde leben. Christiane Florin schreibt in der Einführung der *Enzyklika Laudato si'* von Papst Franziskus Folgendes (Liberia Editrice Vaticana 2015:14): «Es gibt kein richtiges Leben im falschen System». Damit alle Menschen ein richtiges Leben leben können, muss dieses (kapitalistische) System, das auf Armut und Elend anderer basiert, aufhören oder geändert werden.

Im letzten der vier Themenbereiche geht es um den **Frieden zwischen den Völkern**. Mit dem Unfrieden zwischen den Völkern ist in diesem Kapitel⁹ vor allem Krieg gemeint. Dieser Unfrieden hat auch immer wieder zu Kriegen geführt, wenn wir in der Menschheitsgeschichte zurückschauen. Kriege haben sich im Laufe der Zeit zudem durch den skrupellosen Einsatz von Wissenschaft, Technik und Kapital stark verändert¹⁰ (Raiser und Schmitthenner 2013:84). Auch die Aufrüstung der Atomwaffenarsenale haben sich weiterverbreitet (ebd.). Sie dienen nicht nur der Abschreckung, sondern kamen auch schon zum Einsatz. Die Atombomben wurden am 6. August 1945 von den Amerikanern in Japan eingesetzt. Dadurch starben sofort mehr als 100.000 Menschen und an den Folgen der Strahlung 200.000 Menschen (ebd.). Es waren fast ausschliesslich Zivilisten, die ihr Leben in diesem Bombenabwurf oder an dessen Folgeschäden verloren haben. «Kein menschliches Wesen sollte jemals wieder unsere Erfahrung der Unmenschlichkeit, Ungesetzlichkeit, Unmoral und Grausamkeit atomarer Kriegsführung erneut erleben müsse», so Raiser und Schmitthenner (ebd.). Sogar dieser Atombombenangriff wurde von den Angreifern mit dem *ultima ratio*¹¹ Argument gerechtfertigt¹². Die «ultima ratio» ist ein wichtiges Argument des gerechten Krieges, das die Gewalt rechtfertigt, indem das kleinere Übel gewählt wird. In den Augen der Kämpfenden besteht die Tendenz, jeden Krieg als «gerechten Krieg» zu sehen (:87). Im Konzept des gerechten Friedens steht geschrieben: «Wenn die Lehre vom ‘gerechten Krieg’ strikt angewendet würde, könnte sehr wahrscheinlich kein unter modernen Bedingungen geführter Krieg als gerecht angesehen werden», schreiben Raiser und Schmitthenner (ebd.).

Das Leitbild des gerechten Friedens hat nicht nur das Ziel des vollkommenen Friedens im Auge, sondern beschreibt auch konkrete Schritte im Konzept, um diesem Ziel näher zu kommen. Dieser umfassende Friede kann nicht erreicht werden, wenn es keine umfassende Gerechtigkeit gibt (ebd.). Die obengenannten vier Punkte gehören zum ganzheitlichen Konzept des gerechten Friedens dazu. Sie sind Voraussetzungen für den Frieden und somit auch für die Gerechtigkeit. Wenn dieses Konzept missachtet wird, wird es weiterhin Ungerechtigkeit und Konflikte geben auf der Erde. Die Missachtungen sind in

⁹ Seite 84-92 von Raiser und Schmitthenner.

¹⁰ Modernisiert.

¹¹ Letztes geeignetes Mittel- letztmöglichster Weg (kleineres Übel).

¹² «Die Abwürfe haben Millionen von Leben gerettet (George H. W. Bush)».

der heutigen Zeit stark zu sehen. Der gerechte Friede möchte einen Beitrag zur Besserung dieser Probleme leisten.

Die Anwendung dieses Konzeptes kann viel dazu beitragen, dass es auf der Erde gerechter und somit auch friedlicher wird. Da es keinen Anspruch auf Endgültigkeit hat und die Diskussion dadurch auch nicht abgeschlossen ist, verliert es meiner Meinung nach nicht an Glaubwürdigkeit. In erster Linie gilt das Konzept der weltweiten Christenheit, ist aber auf keinen Fall ausschliessend, da es alle Menschen auffordert, am gerechten Frieden teilzunehmen. Ich bedaure, dass wir Christen in der Vergangenheit nicht immer mit gutem Beispiel vorangingen und leider in der Zukunft auch nicht immer vorbildlich unterwegs sein werden. Nichtsdestotrotz müssen die Kirchen mit gutem Vorbild vorangehen, da der gerechte Friede nicht losgelöst ist von der Ekklesiologie. Die Kirchen haben für mich die Aufgabe, sich für die Werte des Gottesreiches einzusetzen und somit Frieden und Gerechtigkeit zu verbreiten. Ekklesiologie und Ethik stehen meiner Meinung in Wechselbeziehung zueinander und bedingen sich.

Ich bin davon überzeugt, dass alle Menschen im Frieden leben wollen. Vielen ist es jedoch nicht bewusst, dass es für die Erfüllung dieses Wunsches *Gerechtigkeit* benötigt. Da wir im Westen sehr stark von der Ungerechtigkeit profitieren und wir nur sehr ungern auf unseren Wohlstand verzichten, ist es einfacher, wenn wir die Augen vor dieser Tatsache verschliessen. Diese Verantwortung von uns Konsumenten in wohlhabenderen Ländern, löst sich trotz Augenverschliessen nicht auf. Unser Handeln hier im Westen hat globale Auswirkungen. Wer Frieden auf der Erde möchte, muss dazu beitragen, dass die Erde gerechter wird.

Wir haben gesehen, dass gerechte Beziehungen unabdingbar sind für den gerechten Frieden. An diesem Punkt ist die soziale Trinitätslehre eine ideale Orientierung, denn sie verkörpert eine gerechte Beziehung. Sie ist geprägt von einem sozialen Miteinander. Im weiteren Verlauf der Arbeit werde ich erklären, was die soziale Trinitätslehre genau ist und was es von ihr zu lernen gibt.

3 DIE SOZIALE TRINITÄTSLEHRE

In diesem Teil der Arbeit werden wichtige Punkte der sozialen Trinitätslehre aufgeführt. Im ersten Kapitel werden die Grundlagen der (sozialen) Trinitätslehre angeschaut inkl. deren altkirchlichen Hintergrund (Kap. 3.1). In der Theologie stehen wir immer auf den Schultern vieler Personen, die theologisch gearbeitet haben und auf deren Theologien wir aufbauen können. Da die Trinitätslehre ihre Anfänge im 2. Jahrhundert hatte und viele wichtige Schritte in der Entwicklung der Trinitätslehre passiert sind, fällt das Kapitel etwas grösser aus. Jedoch ist wichtig zu erwähnen, dass es um die soziale Trinitätslehre geht und ich somit nicht auf alle Lehren eingehen werde. Wie kam es zu dieser sozialen Trinitätslehre? Im zweiten Kapitel wird die trinitarische Gemeinschaft unter die Lupe genommen (Kap. 3.2). Wie ist die Einheit und die Vielheit des trinitarischen Gottes in der sozialen Trinitätslehre zu verstehen? Im weiteren Kapitel wird dann das sozial-trinitarische Beziehungsgefüge (Ich-Du-Wir) angeschaut (Kap. 3.3). Als letztes folgt das Fazit über die soziale Trinitätslehre (Kap. 3.4).

3.1 Die Grundlage(n) der (sozialen) Trinitätslehre

Die Trinität ist nicht ausdrücklich in der Bibel formuliert vorzufinden. «Weder das Alte noch das Neue Testament entfalten eigene Trinitätstheologien. Und dennoch hat die Trinitätstheologie ihren entscheidenden Anhaltspunkt an der biblischen bezeugten Erfahrung mit Jesus als den Christus und seiner bleibenden Präsenz im Heiligen Geist», so Klaus von Stosch (2017:11). Das Prinzip der Dreieinigkeit kann auch schon auf einige Bibelstellen im AT angewandt werden. Denn Gott spricht von sich in der Mehrzahl bzw. zu sich (Gen 1,26; 3,22; 11,7; Jes 6,8) oder tritt sogar in einer Gestalt von drei Männern auf (Gen 18), was auf das Mysterium der göttlichen Dreieinigkeit hinweisen könnte (Werbick 2017:484). Ebenso sind im NT Bibelstellen¹³, welche auf die Dreieinigkeit hinweisen, zu finden. Die Bibel lässt bezüglich der Trinität jedoch einigen Deutungspielraum offen (Stosch 2017:34). Die Trinitätstheologie ist eine der ältesten Streitfragen im Christentum (:7). «Sie ist so umstritten, dass sogar darüber gestritten wird, ob man darüber streiten soll», schreibt Stosch (ebd.). Die Trinitätslehre ist ein Mysterium und nicht wenige belassen es auch bei dieser Feststellung. Die Kritik an der Trinitätslehre kann einer der grössten Angriffspunkte auf die christliche Dogmatik sein, denn die Trinitätslehre bewahrt in ihren Grundzügen den Monotheismus¹⁴. Die Christenheit ist eine monotheistische Religion. Einzelne Entscheidungen in der Trinitätslehre haben Auswirkungen auf die ganze Dogmatik und somit auch auf die ganze christliche Glaubenspraxis (:8). Daher schreibt Stosch (:39) zurecht: «Die Trinitätstheologie hat also die Aufgabe, die Einheit Gottes mit der Vielheit in ihm zusammenzudenken.» Die Rede vom dreieinigen Gott ist und bleibt zuletzt eine «Reductio in mysterium» (Rückführung ins Geheimnis). Sie ist nie vollumfänglich zu begreifen und zu erklären ist (ebd.). In dieser Spannung muss sich die Trinitätslehre halten und entfalten können (Werbick 2017:483).

¹³ Mt 28,19; Joh 1,1; 10,30; 16, 13-14; Apg 5,3-4; Röm 9,5; 1 Kor 12,4-6; 2 Kor 13,13 usw.

¹⁴ Es gibt nur einen Gott (vgl. 2 Mo 20,3; Mk 12,29)!

3.1.1 Das Modell der sozialen Trinitätslehre und deren altkirchlicher Hintergrund

Die soziale Trinitätslehre entstand im 20. Jahrhundert und ihre Ansätze sind bis heute wichtig. Diese Trinitätslehre entstand wie alle anderen Trinitätslehren aus einem Problem oder aus einem Bedürfnis. Es wird mit der Frage gerungen, wie Gott in den drei Personen zu denken ist, oder wie eine Einheit Gottes in der Unterschiedlichkeit bestehen kann. Dies hat man unterschiedlich versucht zu lösen versucht und dabei teilweise auch die Einheit zugunsten der Vielheit oder umgekehrt aufgelöst.

Die ersten Trinitätstheologien können in zwei Phasen unterteilt werden. Deren Anfänge sind im 2. Jahrhundert festzumachen. Die erste Phase entstand durch die Auseinandersetzung mit der Gnosis (2. und 3. Jahrhundert). Irenäus von Lyon (135-202 n.Chr.) betonte in dieser Auseinandersetzung klar, dass es ein und derselbe Gott ist, der in Schöpfung und Erlösungshandlung handelt (Stosch 2017:34). In der Auseinandersetzung mit der Gnosis stand vor allem die Schöpfungsfähigkeit Gottes und die Präsenz in Jesus im Vordergrund (ebd.). Im 4. Jahrhundert kommt es durch die Streitigkeiten um Arius zur zweiten Phase. Wegen des Arianischen Streits wurde das Konzil von Nicäa im Jahr 325 einberufen, dessen Beschluss bis heute von allen christlichen Kirchen anerkannt ist (ebd.). In den Konzilien wurden Dogmen festgehalten, um die Häresien abzuwehren. «Alle trinitarischen Häresien sind entweder Negationen der Einheit (Tritheismus) oder aber der Differenz in Gott (Identifikationstheologie/Sabellianismus¹⁵)», so Stosch (:35). Diese Irrlehren wurden erst einmal abgewehrt in den ersten Konzilien, ohne eine Lösung der Vielheit und Einheit in Gott darzulegen (ebd.). Im Konzil von Nicäa wurde klar festgehalten, dass Christus *wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, wesensgleich (homousios) mit dem Vater* ist, denn zu dieser Zeit kam der Subordinationismus auf, der Jesus Christus klar dem Vater unterordnete (ebd.). Allein der Vater ist ungezeugt, ungeworden, ewig und ohne Anfang, lehrte Arius zur damaligen Zeit¹⁶ (ebd.). Die Wesensgleichheit von Vater und Sohn, die im Konzil von Nicäa festgehalten wurde durch den hellenistischen Kunstbegriff *homousios*, symbolisiert ihre untrennbare Einheit. Mit diesem Begriff der *Wesenseinheit* von Vater und Sohn ist jedoch ihre *Verschiedenheit* noch nicht angemessen geklärt (:36). Dass Jesus wahrer Mensch ist, ist ebenso wichtig, wie dass er wahrer Gott ist. Wenn die Menschlichkeit Christi ignoriert oder abgelehnt wird, ist die Kluft zwischen Gott und uns Menschen unüberwindbar. Für die Trinitätslehre sind die genauen Formulierungen der Konzilien ausschlaggebend, um das innergöttliche Verhältnis zu beschreiben. Diese Formulierungen versuchen zugleich die Einheit, aber auch die Verschiedenheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist zu beschreiben (:37). Stosch (ebd.) schreibt: «Genauerhin fasst sie das Bekenntnis zur göttlichen Trinität so, dass die *Einheit des göttlichen Wesens in der Dreiheit der Personen* ausgesagt wird. Der eine Gott subsistiert also in drei Personen - so lautet die Formulierung des Konzils.» Die *Einheit* Gottes wird mit dem lat. Begriff *substantia* oder *griech. ousia* wiedergegeben (ebd.). Hingegen wird die Verschiedenheit der drei Instanzen in Gott mit dem Begriff *Person* wiedergegeben (Stosch 2017:37). Es wird im lateinischen mit

¹⁵ Sie behaupten (Hauptvertreter war Noetus von Smyrna), dass Vater, Sohn und Heiliger Geist identisch sind.

¹⁶ 260-336 n.Chr.

subsistentia und im griechischen mit *hypostasis* übersetzt (Stosch 2017:37). Diese Begriffe werden in der Trinitätslehre verwendet, um die Trinität zu erklären.

Die sogenannten Kappadokier haben mit ihren begrifflichen Klärungen viel dazu beigetragen, die Trinitätslehre weiter voranzutreiben (:40). Basilius von Casarea, einer der Kappadokier, hat als erster den Begriff *Hypostase* genutzt, um die Verschiedenheit in Gott erklären zu können (ebd.). Er war der erste, der eine explizite Unterscheidung zwischen den Begriffen *Ousia* und *Hypostasis* machte (:41). Dadurch entwickelte er die Idee der Unterscheidung von Wesen und Person (ebd.). Somit steht Personalität für Einzigartigkeit und Besonderheit (ebd.). Durch diese Unterscheidung kann er die Einheit und Verschiedenheit in Gott begründen (ebd.). Gregor von Nazianz hat dann die Wörter *Hypostase* und *Proson* ausdrücklich zusammen verwendet (Werbick 2017:498). Er geht sogar so weit, dass der *ein Wesen - Gott* durch die innertrinitarische Beziehung bestimmt ist (Stosch 2017:43). Stosch (ebd.) schreibt: «Sie sind also nichts ohne und ausserhalb ihrer Beziehungen. [...]. Er macht als Erster deutlich, dass alle drei trinitarischen Hypostasen jeweils durch die Beziehungen zueinander definiert sind und dass diese Beziehungen jeweils das entscheidende definierte Merkmal dafür sind, wer die Hypostasen sind.» Demnach sind die Eigenschaften der drei Hypostasen: Ungezeugtsein, Gezeugtsein und Hervorgebrachtsein (ebd.). Es sind somit Beziehungsaussagen. Durch diese Weiterentwicklung von Gregor von Nazianz entwickelte Gregor von Nyssa seine Doppelformulierung, die wesentlich für das Konzil von Konstantinopel 381 war (ebd.). Die Doppelformulierung lautet: «mia usia - treis hypostaseis - ein Wesen - drei Hypostasen» (ebd.). Auch wenn die Kappadokier viel für das trinitarische Bekenntnis des Konzils von Konstantinopel (381) beigetragen haben, ist es wichtig zu erwähnen, dass sie die Trinitätslehre nicht erfunden haben. Denn bereits Athanasius von Alexandrien (ca. 298-373) hatte erkannt, wie wichtig es ist, dass Gott uns wirklich selbst in Jesus Christus anspricht und uns im Heiligen Geist die Möglichkeit eröffnet, JA zu ihm sagen zu können (:40). «Entsprechend war er schon vor den Kappadokiern im Laufe des 4. Jahrhunderts die entscheidende Gestalt, die immer wieder die Wesensgleichheit der drei trinitarischen Personen einschärft», erwähnt Stosch (ebd.). Nichtsdestotrotz hat die kappadokische Theologie dazu beigetragen, dass im Konzil von Konstantinopel (381) nicht mehr von einem Hervorgang aus dem Wesen/der Natur, des Vaters¹⁷ die Rede ist (wie noch in Nicäa 325), sondern nur noch von einem Hervorgang aus dem Vater¹⁸ (:44f.). Kurz zusammengefasst geht es in den theologischen Entwürfen der Kappadokier darum, die Einheit Gottes im Angesicht der Vielheit und der damit verbundenen Verschiedenheit darzulegen (:45). «Denn auch für die nachfolgenden Generationen ging es immer um beides: Einheit und Vielheit in Gott zu denken», schreibt Stosch (ebd.). Weiter wurde durch die Kappadokier klar, dass es in der Trinität, um ein Beziehungsverhältnis geht.

Grosse Theologen und Philosophen haben viel dazu beigetragen, die Trinitätslehre weiterzudenken, wie zum Beispiel Augustinus (354-430) und Thomas von Aquin (1225-1274). Augustinus von Hippo hält fest, dass Gott *eins* ist, abgesehen von der Beziehung einer jeden Person auf die andere

¹⁷ «ek tes ousias tou partis»

¹⁸ «ek tou patros»

(Thimme 1955:22). Augustinus würde sagen: Der Vater ist ganz eins mit dem Sohn, ausser in seinem Vatersein und dies nur in seiner Relation auf den Sohn bezogen (Stosch 2017:46). In dieser Hinsicht ist er sogar ganz anders als sein Sohn (:46f.). Die Einheit bleibt trotz dieser Verschiedenheit bestehen, denn die Personen können nicht allein agieren, sie agieren immer als «Gesamtwesen Gottes» (:47). Der Heilige Geist erscheint bei Augustinus als wechselseitiges Geschenk, das auch als Liebesband zwischen Vater und Sohn bezeichnet wird (ebd.). Vater und Sohn sind selbst Geist und somit Eins (ebd.).

Thomas von Aquin geht wie Augustinus von den Hervorgängen aus, die immanent in Gott stattfinden. Die Immanenz in Gott wird bei Thomas nicht nur akzidentiell gedacht, sondern macht Gottes Wesen aus (:49). Damit ist das «*Sich-auf-den-Sohn-Beziehen und dies zwar von Ewigkeit her*» des Vaters gemeint (ebd.). Die Basis von Thomas ist somit die Relationslehre von Gregor von Nazianz und Augustinus von Hippo (ebd.). Er entwickelte seine Trinitätslehre jedoch weiter als diese beiden Theologen. Der Personenbegriff wurde von Thomas als *relatio ut subsistens*¹⁹ verstanden, was zur Folge hat, dass die Relationen für die jeweilige innertrinitarische Person konstitutiv sind (Stosch 2017:49). Stosch (ebd.) schreibt: «Die Relationen sind ganz darauf ausgerichtet, das Subsistieren der einzelnen Hypostasen zu ermöglichen, und die einzelnen Hypostasen bzw. Personen unterscheiden sich damit nur dadurch, dass sie sich relational aufeinander beziehen.» Der Vater ist wie bei den Kappadokiern der Ursprung (der Herrscher) der ganzen Gottheit²⁰ (ebd.). Diese lat. Definition (siehe Fussnote davor) verdeutlicht, dass der Vater und der Sohn aus demselben Wesen sind (*connaturalis*) und nicht auf eine Art verwandt (:49f.). Das Vatersein wird also nicht an bestimmten Eigenschaften festgemacht, sondern allein an der Hervorbringung des Sohnes definiert (ebd.). Der Heilige Geist wird in diesem Beziehungswesen (Gott) wie bei Augustinus als Liebesband²¹ zwischen Vater und Sohn verstanden (:50). Das bedeutet im Sinne von Thomas, dass der Sohn und Geist unterschiedliche Gestalten der Zuwendung des einen Gottes sind (ebd.). Sie sind schon immer in unterschiedlicher Weise aus dem Vater hervorgegangen²² (ebd.). Die Personen sind für Thomas von Aquin je für sich selbst undefinierbar und unklar (:51). Sie existieren aber *voneinander her* und *aufeinander hin* (ebd.). Das bedeutet, dass Gott in sich selbst Beziehung ist, denn sie erscheinen lediglich als Instanzen, die ein Beziehungsgeschehen ermöglichen. In diesem Zusammenhang wird der griechische Begriff *περιχώρησις* (*Perichorese*) verwendet, der alle trinitarischen Begriffe zusammenfasst. Er bringt das Ineinandersein und die gegenseitige Durchdringung der göttlichen Personen zum Ausdruck (ebd.). Gott ist also gemäss dieser Trinitätslehre *Beziehung* (ebd.). Diese trinitarischen Aussagen sollen nichts anderes tun, als die Beziehungswilligkeit und Beziehungsmächtigkeit Gottes zu veranschaulichen (:52).

Die östlichen Kirchen halten am Konzil von Konstantinopel fest. Dieses besagt, dass der Heilige Geist nur vom Vater ausgeht (ebd.). Die späteren Glaubensbekenntnisse der westlichen Kirchen, die

¹⁹ «Bestehende Beziehungen»

²⁰ lat. *principium totius deitatis* – der Herrscher der ganzen Gottheit

²¹ lat. *amor unitivas*

²² nämlich in Hauchung und Zeugung

davon ausgehen, dass der Heilige Geist auch vom Sohn ausgeht (*filioque*), lehnen die orthodoxen Kirchen als häretisch ab (Stosch 2017:52). Durch den Streit um das Filioque kam es 1054 zum Schisma zwischen der Ost- und Westkirche. Um die Symmetrie der trinitarischen Beziehung zu bewahren, wird in der östlichen Theologie die Ursprungslosigkeit des Vaters, sein absoluter Vorrang sichergestellt (:53). Das heisst, dass der Sohn und der Heilige Geist demnach alles, was sie sind, nur vom Vater her sind (ebd.). Diese Trinitätstheologie wird Monarchie genannt. In dieser Monarchie sieht die westliche Kirche die Einheit Gottes in der Gefahr (:52), da sie schnell in den Subordinationismus abrutschen kann (:56). «*Es ist keine Ehre für den Ursprung, wenn man jene, die aus Ihm sind, erniedrigt*», würde Gregor von Nazianz entgegen (:56).

Im 20. Jahrhundert wurden trinitarische Ansätze wichtig, die von drei gleichursprünglich gedachten göttlichen Personen ausgehen, die in Beziehung zu, für und ineinander sind. Die Theologen griffen damit auf die altkirchlichen Trinitätstheologien zurück. Somit haben sich Karl Barth (1886-1968) und Karl Rahner (1904-1984) ausführlich damit beschäftigt. Weiter wurde dann von Jürgen Moltmann (1926), Wolfhart Pannenberg (1928-2014), Gisbert Greshake (1933) und Leonardo Boff (1938) die soziale Trinitätslehre entwickelt. Die soziale Trinitätslehre hat den Beweggrund, das innergöttliche Beziehungsverhältnis als Modell für das zwischenmenschliche Zusammenleben zu ergründen (Stosch 2017:117). Somit kann gesagt werden, dass dieses Modell für Gesellschaft und Kirche relevant ist. Es gibt also einen Zusammenhang zwischen Lehre und Praxis. Jürgen Moltmann (1926), der wahrscheinlich prominenteste Vertreter dieser Trinitätstheologie, stellte eine patriarchale Überformulierung, die in der Vergangenheit immer wieder zu undemokratischen Herrschaftsmodellen geführt hat, fest (ebd.). Die traditionellen Trinitätslehren und das damit verbundene monotheistische Denken kann laut Jürgen Moltmann und Leonardo Boff (1938) hinderlich für demokratische Reformprozesse in Kirchen und Gesellschaft sein (ebd.). Ein Beispiel wäre die Vermischung der Einheitskirche mit dem universalen Einheitsstaat. «Ein Gott - ein Kaiser - eine Kirche - ein Reich,» formuliert Moltmann (2016a:212). Das soziale Miteinander der trinitarischen Personen ist laut Moltmann frei von jeder patriarchalen Überformung und Machtansprüchen, denn sie sind mit- und füreinander (:215). Gottes Innenleben dient laut der sozialen Trinitätslehre den Menschen als ideales Vorbild oder der Mensch wird sogar als Gegenüber in die Gottesgemeinschaft aufgenommen. Sie ist geprägt von gegenseitiger Wertschätzung, Achtung und ist weit weg von Unterdrückung (Stosch 2017:118f.). Die Trinitätslehre ist frei von Vorherrschaft und Unterwerfung, denn die trinitarischen Personen lieben sich so sehr, dass sie sich immer schon aus freiem Entschluss wechselseitig füreinander entschieden (:119). Sie ist eine vollkommene Gleichheit der Personen, ohne irgendein Vorher oder Darüber (ebd.). Der Liebesaustausch ist laut Boff seit jeher und kreist absolut zwischen ihnen, so sehr, dass jede der drei Personen dem Anderen alles, was sie kann, gibt (Boff 1987:102). Sie bildet eine Einigung (ebd.). Leonardo Boff fasst dies wie folgt zusammen (ebd.): «Die drei besitzen nur einen Willen, eine einzige Vernunft und eine einzige Liebe.»

Ich werde im nachfolgenden Kapitel genauer auf die soziale Trinitätslehre eingehen. Wir sehen in diesem Kapitel, dass es viele verschiedene trinitätstheologische Ansätze gibt. Es sind natürlich noch

lange nicht alle und keine wurde genau erklärt, da dies nicht die Absicht dieses Kapitels war. Die soziale Trinitätslehre wurde, wie am Anfang dieses Kapitels schon erwähnt, im 20. Jahrhundert entwickelt. Es ist aber keine Lehre, die von Grund auf neu «erfunden» wurde. Viele Philosophen und Theologen haben Vorarbeit geleistet, wie in diesem Kapitel ersichtlich wurde.

3.2 Die trinitarische Gemeinschaft

Das Konzept der sozialen Trinität spricht von eigenständigen göttlichen Subjekten, die das göttliche Wesen ausmachen. Die drei Subjekte (Personen) in Gott sind ganz voneinander her und aufeinander hin bezogen und dies in grosser Liebe (Boff 1987:162). Damit sind keine drei gemeint, die getrennt nebeneinander sind, wie drei Naturen oder Substanzen, denn sie haben stets Gemeinschaft und sind stets untereinander geeint und durchdrungen (ebd.). Es handelt sich um *einen* Gott, der seit aller Ewigkeit ohne Anfang und Ende miteinander verknüpft ist. Die soziale Trinitätslehre sieht in der Dreiheit Gottes und der Einheit Gottes keine Diskrepanz, für sie ist dies kein Widerspruch. Sie löst dieses Paradoxon durch die Perichoresis. Diese Perichorese beschreibt die gegenseitige Durchdringung und Einwohnung der drei Subjekte zu einer perfekten Einheit.

In den unterstehenden Kapiteln werde ich die wichtigsten Aspekte dieser sozial-trinitarischen Lehre behandeln. Ich beziehe mich in der sozialen Trinitätslehre vor allem auf Jürgen Moltmann und auf den Befreiungstheologen Leonardo Boff, da sie prominente Vertreter dieser Lehre sind. Weitere Gründe für die Wahl dieser zwei Theologen sind ihre verschiedenen theologischen Traditionen. Es gibt meiner Meinung nach einen wichtigen Aspekt der Gemeinschaft, der von Gisbert Greshake (1933) ins Feld geführt wird. Sein Begriff nennt sich *Communio* und wird im Kapitel 3.2.2 von mir verwendet. Das Verständnis von der Trinität als *Communio* ist meiner Meinung nach eine wichtige Ergänzung der zwei anderen Theologen.

3.2.1 Die Dreiheit und Einheit Gottes

Im Christentum wird oft von einem dreieinigen- aber auch von einem dreifaltigen Gott gesprochen. In diesen zwei Benennungen kommen zwei Dinge zum Ausdruck. Im ersten Wort geht man von der Einheit Gottes aus und fragt nach seiner trinitarischen Selbstdifferenzierung. Im zweiten Wort geht man von den drei Personen aus und stellt sich die Frage nach der Einheit Gottes. Schon in diesen Benennungen kommen die Dreiheit aber auch die Einheit zum Ausdruck. Es ist *ein* Gott in *drei* Personen.

Jürgen Moltmann (2016a:166) stellt sich folgende Frage: «Sind also Vater, Sohn und Geist *eins* im Besitz der gleichen göttlichen Substanz oder *einer* im selben göttlichen Subjekt?» Muss es für die Einheit eine Homogenität des göttlichen Subjekts (Substanz) sein (ebd.)? Wenn jedoch von drei eigenständigen Subjekten ausgegangen wird, besteht die Gefahr des Tritheismus. Moltmann betont, dass es wichtig ist, die Einheit der drei Personen als eine mittelbare Einheit und als eine offene, einladende, integrationsfähige Einheit zu verstehen (:167). Eine Homogenität der göttlichen Subjekte ist, wenn sie dies erfüllen müsste, nicht mehr homogen (ebd.). Das bedeutet, dass die Homogenität der göttlichen

Subjekte für Moltmann nicht infrage kommt, da es keine mittelbare, offene, einladende und integrationsfähige Einheit ist. Wie müsste dann die Einheit der drei Personen gedacht werden? Hier kommt das Wort *Einigkeit* ins Spiel. Damit ist die Einigkeit der drei Personen untereinander gemeint (Moltmann 2016a:167). Die Einigkeit der drei Personen kann somit offen usw. sein. Moltmann (ebd.) formuliert: «Der eine Gott ist ein *einiger* Gott.» In diesem Fall kann gesagt werden, dass nur Personen sich einig sein können und nicht Seinsweisen oder Substanzweisen (ebd.). Somit ist die Einheit der drei göttlichen Personen nicht auf den Besitz der gleichen göttlichen Substanz zurückzuführen. Die Einigkeit der Dreieinigkeit ist durch die Gemeinschaft von Vater, Sohn und Hl. Geist gegeben (ebd.). «Sie braucht darum weder durch eine eigene Lehre von Einheit der göttlichen Substanz noch durch besondere Lehre von der einen Gottesherrschaft zusätzlich gesichert werden», schreibt Moltmann (ebd.). Ebenso ist es wichtig zu betonen, dass die drei Personen sich durch ihre Personalitäten keineswegs (nur) voneinander unterscheiden, sondern ebenso (auch) miteinander und ineinander²³ eins sind (ebd.). Der Begriff der Person muss daher unbedingt den Begriff der Einigkeit tragen, aber genauso muss der Begriff der Einigkeit Gottes den Begriff der drei Personen in sich tragen (:167f.). Die Einheit Gottes muss im Sinne von Jürgen Moltmann in der *Perichorese* der göttlichen Personen der Trinität gesehen werden (:168). In der Trinitätstheologie von Moltmann ist die Einheit Gottes in den drei Personen, oder anders ausgedrückt, in der Dreiheit zu finden. Die Einheit der Trinität muss nach Moltmann trinitarisch verstanden werden und nicht monadisch, denn sonst würde die Einheit die Dreiheit der Personen aufheben (:193). Für ihn muss die Einheit (Gottes) trinitarisch verstanden werden, damit es keinen Konflikt der Dreiheit und Einheit gibt.

Leonardo Boff ist es ebenso wichtig, die Unterschiedlichkeit der Personen zu betonen, aber auch die Einheit Gottes hervorzuheben. Er sieht die Gefahr des Tritheismus in der Perichorese der göttlichen Personen gebannt. Boff (1987:102) betont folgendes: «[...] das Leben kreist so absolut zwischen ihnen, die Gemeinschaft ist so unendlich, so sehr gibt jede Person den anderen alles, was sie kann, dass sie eine Einigung bilden. Die drei besitzen nur einen Willen, eine einzige Vernunft und eine einzige Liebe.» Durch diese Aussage von *einem* Willen, *einer* Vernunft und *einer* Liebe möchte Boff deutlich machen, dass die drei göttlichen Personen keine drei «menschlichen» Personen sind (Stosch 2017:120). Leonardo Boff (1987:108) schreibt aber auch: «Jede göttliche Person ist, analog gesprochen, ein Zentrum von Innerlichkeit und Freiheit, dessen Seinsweise (Natur) darin besteht, immer in Beziehung zu den anderen Personen zu sein; so wird verhindert, dass wir zu einem blossen Tritheismus kommen.» Hier sieht man, dass drei Freiheiten oder drei Selbstbewusstsein in Gott nicht dasselbe sind wie drei Freiheits- und Bewusstseinszentren. Dies ist für Boff wichtig, da er nicht gerne von drei Ich's oder Subjekten in Gott spricht (Stosch 2017:120). Die Freiheit und Seinsweise (Substanz) der drei göttlichen Personen, besteht darin, immer in Beziehung zu den anderen Personen zu sein oder anders ausgedrückt; jede der göttlichen Personen hat ein Zentrum von Innerlichkeit und Freiheit, ist jedoch voll und ganz beim anderen (in

²³ Perichorese

Beziehung). Vater-Sohn und Hl. Geist sind eine einige Gemeinschaft, eins miteinander und wirken somit als ein Wesen.

Es ist zu beobachten, dass die Betonung der Einheit oder der Vielheit Gottes nicht losgelöst von Zeit und der damit verbundenen Fragen, Nöten, Problemen und Bedürfnissen ist. Zum Beispiel wurde die Einheit (Einzigkeit) Gottes im römischen Reich stark betont, da in dieser Zeit ein polytheistisches Verständnis üblich war. Durch diese starke Betonung der Monarchie Gottes wurde dann die Göttlichkeit von Christus zum Problem, die durch den Arianismus und Modalismus angegriffen wurde. Hier musste dann die Verschiedenheit Gottes betont werden. Die Vertreter der sozialen Trinitätslehre haben Mühe mit der patriarchalen Überformulierung und mit der damit verbundenen Gefahr von Machtansprüchen. Keine Hierarchie *in* Gott bedeutet für Jürgen Moltmann auch keine Hierarchie unter uns Menschen (Stosch 2017:123). Gott wird (u.a.) hier in seinem Wesen zum Vorbild für uns Menschen. Wir sind alles Brüder und Schwestern durch die absolute Herrschaft des *einen* Gottes, wir sind gleich (ebd.). Boff ist Geschwisterlichkeit auch wichtig zu betonen, weil die Sohnschaft des eingeborenen Sohnes uns zu Geschwistern macht, da alle Wesen teilhaben an dieser Sohnschaft (Boff 1987:194). Dieser Gott thront nicht anteilslos hoch erhaben, er solidarisiert sich mit den Opfern der Geschichte, den gesellschaftlichen Verlierern (Stosch 2017:123). Es ist eine *soziale* Trinitätslehre, die Moltmann und Boff vertreten. Sie ist unter anderem von gegenseitiger einladender und verschenkender Achtung, Einigkeit, Liebe, Freiheit, Solidarität und Offenheit geprägt.

3.2.2 **Communio von Gisbert Greshake**

Gisbert Greshake gebraucht in seiner Trinitätslehre den lateinischen Begriff *Communio*, um die Einheit aber auch die Vielheit Gottes zu erklären. Unter dem Wort *Communio* wird eine *Vermittlungsgrösse* verstanden (Greshake 2007:177). Im ursprünglichen und einfachen Sinn würde das Wort *Communio* Gemeinschaft bedeuten, aber es beinhaltet mehr. In diesem lateinischen Wort soll zum Ausdruck kommen, dass es um eine einzigartige Wirklichkeit geht, denn es handelt sich hier um eine ganz intensive Form von Beziehung, Liebe und Gemeinschaft (ebd.). Es ist ein enges Miteinandersein, eine Lebens-einheit und ein gegenseitiges Sich-durchdringen, was im «abgenutzten» deutschen Wort für Gemeinschaft nicht zur Geltung kommen würde (ebd.).

Die These von Greshake (:179) ist: «*Gott ist dreieinig* bedeutet soviel wie: *Gott ist jene Communio, in der die drei göttlichen Personen im trialogischen Wechselspiel der Liebe das eine göttliche Leben als gegenseitige Selbstmitteilung vollziehen*». Das bedeutet, dass Gott Communio ist, denn er verwirklicht sein Sein im Dialog der Liebe dreier Personen (:182). Das Communio der drei ist aus sich selbst heraus und somit eine reziproke Vermittlung von Einheit und Vielheit (:183). Die einfachste Form von Communio ist die Dreizahl der Personen, denn sie steht gegenüber der *Eins*, die Einsamkeit und In-Sich-Geschlossenheit bedeuten würde (ebd.). Ebenso steht sie gegenüber der *Zwei*, die entweder Trennung, Ausschluss oder Narzissmus bedeuten könnte (ebd.). Die Dreizahl überwindet also beide Richtungen bzw. Extreme. «So bilden das eine und das viele, Einheit und Verschiedenheit, ohne aufeinander reduziert zu werden, die Einheit der Communio», schreibt Greshake (ebd.). In diesem Sinne kann auch

gesagt werden, dass ein solches *Communio* Gott ist (Greshake 2007:183). Der Umkehrschluss ist demnach, dass Gottes Wesen nicht unabhängig vom Relationsgefüge der drei Personen gedacht werden kann (ebd.). Vater, Sohn und Heiliger Geist geben sich gegenseitig Anteil an ihrem Leben. *Communio* ist viel mehr als Geschehen zu verstehen. Die Vielheit ist nicht ausserhalb ihrer Selbst (:28). *Communio* ist also eine Einheit, die auch (ihren Gegensatz) Vielheit in sich trägt (ebd.). Schon von der Herkunft des Begriffes (*Communio*) her werden viele Verschiedene zur Einheit (:177). Die Einheit kommt zustande, da die Vielen an ein und demselben teilhaben (ebd.). «Dabei ist die Identität (Einheit der vielen) nichts Nachträgliches, das sich erst aus der Vereinigung ergäbe, sie ist vielmehr gleichursprünglich wie die Differenz», schreibt Greshake (ebd.). *Communio* ist also eine Vermittlung von Identität und Differenz. Die Fokussierung des *Communio* ist was *in* und *zwischen* den drei Personen passiert (:184). Jede der göttlichen Personen empfängt und gibt sich dem anderen hin. Sie sind voneinander her, miteinander, aufeinander hin und spiegeln so das ganze trinitarische Geschehen (:186). Wenn dies auf die Aussage «Gott ist Liebe (vgl. 1Joh 4,16)» bezogen wird, würde dies das Folgende bedeuten: Alle der drei göttlichen Personen sind als Liebe zu bezeichnen und gleichzeitig wird unterschieden zwischen Liebendem, Geliebten und dem einenden «Liebesband» (:188). Der trinitarische Gott ist ein «interpersonales» Liebesgeschehen.

3.2.3 Die Personen (Vater- Sohn- Heiliger Geist)

In der Trinität wird von drei Personen gesprochen: Vater, Sohn und Heiliger Geist. Auf diese wird in diesem Kapitel einzeln eingegangen.

Wer ist der **Vater**? Von diesem Vater haben wir kein Bild, denn niemand hat ihn je gesehen²⁴. «Gott- Vater ist ein abgründiges Geheimnis; je tiefer wir in es eindringen, um so mehr wächst unsere Kenntnis und um so ferner weiten sich die Grenzen des unendlichen Ozeans des göttlichen Lebens aus,» bringt Leonardo Boff (1987:191) passend zum Ausdruck. Gott Vater ist aller Ursprung, es kann gesagt werden, dass er ursprünglicher ist, als Gott der Schöpfer (ebd.). Denn Boff (ebd.) schreibt dazu: «Selbst wenn es keine Schöpfung gäbe (sie ist nicht notwendig, sondern Frucht der Gemeinschaft, die sich frei nach aussen ausweitet), wäre Gott Vater, weil er seit jeher den Sohn zeugt und mit ihm in Gemeinschaft tritt.» Dieser Vater wurde durch seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus offenbart. In dieser Hinsicht (im Blick auf den Sohn) ist Gott Vater zu nennen (Moltmann 2016a:180). Durch Christus entdecken wir den dreieinigen Gott.

Gott Vater zu nennen heisst nicht sexistisch zu sprechen, denn *Vater* schliesst auch den Mutternamen mit ein (Boff 1987:196)²⁵. Der Sohn wurde vom Vater gezeugt und nicht geschaffen, er ist aus dem Vater geboren und nicht gezeugt. Er ist also zugleich auch ein mütterlicher Vater²⁶ (Moltmann

²⁴ Nicht wie Jesus von Nazareth, in seiner menschlichen Gestalt oder wie der Hl. Geist in der Erscheinung der Taube.

²⁵ Ich möchte darauf hinweisen, dass von der feministischen Theologie her diese Aussage im heutigen Kontext umstritten ist.

²⁶ Gott ist also nicht mehr rein *eingeschlechtlich* patriarchalisch bestimmt, sondern (Metaphorisch gedacht)-*zweigeschlechtlich* bzw. *transgeschlechtlich*, nach Moltmann.

2016a:181). «Ohne das dogmatische Verständnis zu verletzen, können wir deshalb sagen, dass der Vater bei seiner Zeugung des Sohnes und bei seiner Hauchung (zusammen mit dem Sohn) des Heiligen Geistes auch Mutter heissen darf», schreibt Boff (1987:197).

Wer ist der **Sohn**? Der Sohn ist der *einzig*, der *eingeborene*, der *ewige*²⁷ Sohn, der aus dem Wesen des Vaters hervorgegangen ist (Moltmann 2016a:183). Er ist mit dem Vater ein Wesen²⁸, denn er hat alles mit dem Vater gemein, ausser der Eigenschaft der Person (ebd.). Das heisst, er ist aus dem Vater geboren, deshalb ist er Gott wie der Vater und doch ist er verschieden, denn er ist die zweite Person. Wie die Zeugung sich vollzogen hat, ist nicht zu ergründen (es ist ein Geheimnis). Der Vater teilt mit seinem Sohn seine Gottheit, Macht und Herrlichkeit, aber nicht sein Vatersein, denn sonst wäre der Sohn seinerseits ein zweiter Vater und dies ist er nicht (ebd.). Der Sohn ist mit dem Vater wesenseins, durch die Gemeinschaft in derselben einzigen Natur. Die Wesenseinheit von Vater und Sohn meint noch mehr. «Sie will die Durchdringung von Vater und Sohn betonen. Der Vater kann nicht ohne den Sohn existieren, so wie der Sohn nicht ohne den Vater existieren kann. Vater und Sohn werden in der Gottheit nicht zusammengezählt, sondern erfordern einander und sind so der eine Gott», schreibt Boff (1987:205). Jesus Christus ist die höchste Offenbarung Gottes (vgl. Kol 1,15). Die Sendung seines Sohnes in die Welt ist als Selbstmitteilung Gottes zu sehen (:213f.).

Wer ist der **Heilige Geist**? Die dritte Person der Trinität hat eine gewisse Anonymität. «Im neuen Testament ist es nicht immer ersichtlich, dass der Heilige Geist nicht nur eine göttliche Kraft, sondern auch ein Göttliches Subjekt ist», schreibt Moltmann (2016a:185). Im Johannesevangelium wird Gott als Geist bezeichnet (vgl. Joh 4,24²⁹) aber auch als Liebe (1Joh 4,8³⁰). Es gibt dennoch Hinweise, beispielsweise in der Taufformel, dass der Hl. Geist mehr als eine Kraft sein muss (vgl. Mt 28,19). Denn wieso sollte man im Namen einer Kraft taufen?

Zum Ursprung des Geistes können folgende drei Feststellungen benannt werden: «1. er ist nicht ursprungslos wie der Vater, 2. er ist nicht gezeugt wie der Sohn, 3. sein Ausgang vom Vater (ἐκπόρευσις) ist seine singuläre Beziehung, das nur ihn bestimmende Moment», so Moltmann (2016a:186).

Für den Heiligen Geist sind folgende Symbole zu finden: «Wind, Taifun, Hauch, Feuer, Salbung, Salbe, Siegel, Wasser und Taube. Diese Symbolik markiert den Unterschied zwischen der dritten Person und Vater und Sohn», äussert Boff (1987:217) in seinem Buch (Der dreieinige Gott). Dieser Hl. Geist wird gemäss der westlichen Kirche als Liebesband³¹ zwischen Vater und Sohn beschrieben, somit überwindet er die Trennung zwischen den beiden (ebd.). Dadurch wird die Dreieinigkeit gestiftet, ansonsten wäre es eine Zweiheit. Damit wird die Beziehung geöffnet. Der Hl. Geist ist aber mehr als das Einheitsband zwischen Vater und Sohn. Im Konzil von Konstantinopel 381 heisst es nämlich: «Wir glauben an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, der vom Vater ausgeht, er wird mit dem Vater und

²⁷ Ohne Anfang bzw. vom Ursprung an beim Vater.

²⁸ Homousios.

²⁹ «Gott ist Geist».

³⁰ «Gott ist Liebe».

³¹ Vinculum amoris.

dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht, er hat gesprochen durch die Propheten.» Durch dieses Konzil können folgende Dinge über den Hl. Geist gesagt werden: 1. da der Hl. Geist auch (wie Jesus Christus) «Herr» genannt wird, ist er aus derselben Natur (Boff 1987:218). 2. weiter wird er als «Lebensspender» bezeichnet und das kann nur Gott sein, das bedeutet er ist Gott, somit ist er mehr als eine bloße Gabe (ebd.). 3. da der Hl. Geist «vom Vater ausgeht» ist er nicht nur aus dem Wesen Christus, sondern auch aus dem Wesen des ewigen Vaters, da beide die gleiche Substanz besitzen (ebd.). In diesem Credo wird nichts über die Beziehung zwischen dem Hl. Geist und dem Sohn ausgesagt, ausser dass «beide zugleich angebetet und verherrlicht» werden.

3.3 Das sozial-trinitarische Beziehungsgefüge (Ich-Du-Wir)

In diesem Kapitel wird das sozial-trinitarische Beziehungsgefüge unter die Lupe genommen. Wie kann die Dreiheit und Einheit Gottes verstanden oder sogar überwunden werden? Dies ist eine wichtige Frage für das theologische Verständnis der Trinität. In diesem Kapitel wird mit dem Ich, Wir und Du-Aspekt dieses Paradoxon überwunden. Die Einheit Gottes kommt im *Wir-Aspekt* zum Ausdruck und die Dreiheit Gottes im *Ich-Aspekt*. Diese Überwindung von «Ich» und «Wir» geschieht durch den *Du-Aspekt*. Das «Du» ist in diesem Sinne ein (göttliches) Beziehungsgefüge. Durch diesen weiteren (Du) Aspekt, der später ausführlich erklärt wird, muss weder die Einheit noch die Dreiheit geschmälert werden. Die vollkommene Gleichheit der Personen und deren Einheit ist nicht nur von wichtigster Bedeutung für die soziale Trinitätslehre, sondern hat auch hohe Relevanz für die Praxis.

Diese drei Aspekte stammen ursprünglich von Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Sie wurden später von anderen Theologen und Philosophen weitergeführt. In dieser Arbeit werde ich mich auf die zwei Theologen Jürgen Moltmann und Leonardo Boff beschränken. Diese drei Aspekte sind auch in der sozialen Trinitätstheologie zu finden bzw. herauszuarbeiten, doch auf den ersten Blick sind sie nicht offensichtlich enthalten. Meine Arbeit besteht darin, diese drei Aspekte herauszuarbeiten und sie dann verständlich darzustellen.

3.3.1 Ich-Aspekt

Im Ich-Aspekt geht es um die Eigenständigkeit der drei göttlichen Subjekte. Vater- Sohn und Heiliger Geist sind je für sich als Subjekt zu verstehen. Diese Dreiheit ist beiden Theologen wichtig zu betonen. Wie die Eigenständigkeit der drei Personen zu verstehen ist, sehen wir in diesem Kapitel.

Jürgen Moltmann bezieht die Einheit auf die *Einigkeit* Gottes, die *Beziehung* untereinander (zueinander und ineinander) und nicht auf die Substanz. Somit können die drei göttlichen Subjekte frei gedacht werden. Die drei Personen sind nach Moltmann unabhängig als Personen und können somit als eigenständige Subjekte gesehen werden (Moltmann 2016a:188). «Jede Person besitzt die göttliche Natur auf unverwechselbare Weise und stellt sie auf je ihre eigene Weise dar», schreibt Moltmann (ebd.). Die trinitarischen Personen haben somit ihre *Eigenartigkeit* und sind daher *einmalig* (ebd.). Um diese *Eigenständigkeit* trotz der Wesensgleichheit festzustellen, bringt Moltmann die drei Personen in ihre Relation (in Beziehung) zueinander. Sie existieren in ihrer jeweiligen Eigenart als Vater, als Sohn und als

Geist (Moltmann 2016a:188). Sie sind durch diese Beziehung zu bestimmen bzw. sie sind Personen in diesen Beziehungen (ebd.). Die drei göttlichen Personen haben dieselbe Substanz (eine göttliche Natur) aber dies auf verschiedene Weise (ebd.). Damit betont Moltmann (ebd.) folgendes: «der Vater aus sich selbst, der Sohn und der Geist aus dem Vater.» Weiter kann gesagt werden, dass es drei Relationen in der Trinität gibt: Die Vaterschaft, die Sohnschaft und die Geisthauchung³² (ebd.). Somit sind sie unabhängig als Personen, aber auf das Engste miteinander verbunden und voneinander abhängig (ebd.).

Leonardo Boff geht weiter als Jürgen Moltmann³³, denn er betont die *Unterschiedlichkeit* der drei Personen. Boff sieht in der Unterschiedlichkeit die Offenbarung des Reichtums der Einheit (Boff 1987:15). Gott ist dreifaltig und vereinigt in sich die Unterschiede (ebd.). Es ist eine Gemeinschaft von Unterschiedlichen, denn sonst wäre es für Boff ein einsamer Gott (ebd.). Es ist eine offene Gemeinschaft. Diese Offenheit kann es nur durch die dritte Person geben. «Denn wenn Gott zwei wäre, gäbe es eine Dyade (nur Vater und Sohn), die Trennung (einer ist vom anderen verschieden) und den Ausschluss (einer ist nicht der andere). Doch Gott ist *Drei*, eine Dreifaltigkeit», schreibt Boff (ebd.). Der Heilige Geist ist das Verschiedene, das Offene, die Gemeinschaft, denn die dritte Person verhindert zwischen Vater und Sohn eine «narzisstische» Schau (ebd.). «Das Eine und das Viele, die Einheit und die Verschiedenheit treffen sich in der Dreieinigkeit als unbeschränkt und stets aufs neue geeint», so Boff (ebd.).

3.3.2 Wir-Aspekt

Im Wir-Aspekt geht es um die göttliche Einheit. Wie dies genau zu verstehen und zu erklären ist, sehen wir im folgenden Abschnitt.

Jürgen Moltmann sieht die Einheit der Trinität nicht monadisch, denn sonst würde die Einheit die Dreiheit der Personen aufheben (Moltmann 2016a:193). Die Einheit Gottes ist nach Moltmann in den drei Personen zu finden (in der Dreiheit). Durch die gemeinsame *Einigkeit* und *Perichorese* der göttlichen Personen ist die Einheit Gottes gegeben.

Leonardo Boff sieht die Einheit der drei unterschiedlichen göttlichen Personen in der gegenseitigen Offenheit, denn die Unterschiede sind in Gott nicht trennend. Boff geht bewusst von der Dreifaltigkeit aus, um die Einheit (Einigung) Gottes zu erklären. Vater, Sohn und Heiliger Geist existieren zugleich miteinander und sind ursprünglich die drei gleich-ewigen (Boff 1987:16). Die Einheit besteht in der Gemeinschaft zwischen den göttlichen Drei, würde Boff sagen (ebd.). Diese Gemeinschaft ist als eine Vereinigung zu verstehen (:17). Es kann nur zwischen Personen eine Vereinigung geben, die sich innerlich einander öffnen, miteinander existieren und voneinander her sind (ebd.). Auch hier kommt der griechische Begriff «*perichoresis*³⁴» vom 6. Jahrhundert zum Tragen. Für Leonardo Boff ist das Risiko des Tritheismus durch die Perichorese und die ewige Gemeinschaft, die ursprünglich zwischen den Personen besteht, gebannt (:17f.).

³² L. paternitas, filiatio und spiratio.

³³ Moltmann geht bis zu der *Eigenständigkeit* der drei Personen (siehe **Jürgen Moltmann** 3.3.1).

³⁴ Jede Person enthält die beiden anderen, jede durchdringt die anderen und lässt sich durchdringen, eine wohnt in der anderen und umgekehrt (Boff 1987:17).

3.3.3 Du-Aspekt

Im Du-Aspekt geht es um die Offenheit der drei göttlichen Personen. Die drei göttlichen Subjekte sind nicht in sich selbst isoliert, denn sie stehen in Beziehung zueinander und sind somit eine offene Gemeinschaft. Wie dies genau zu verstehen und zu erklären ist, wird in diesem Kapitel erläutert.

Jürgen Moltmann versteht die Einheit der drei Personen als eine offene, einladende, integrationsfähige und als eine mittelbare Einheit (Moltmann 2016a:167). Die innertrinitarische Beziehung ist von Einigkeit und Liebe geprägt. Da Gott Liebe ist, ist er zugleich der Liebende, der Geliebte und die Liebe selbst (:73). Somit ist die innertrinitarische Liebe (unter anderem eine schöpferische Liebe), die Liebe zum Gleichen, aber auch zum Anderen (ebd.). Diese innertrinitarische Liebe ist eine offene Liebe, die bereit ist zu leiden, denn sie lässt die Freiheit (:75). Die göttliche Offenheit geht über sich selbst hinaus, bis hin zu seiner Schöpfung (:74). Jürgen Moltmann (:75) schreibt: «Die Schöpfung einer Welt ist darum nicht nur ein »Handeln Gottes nach aussen«, sondern zugleich auch ein »Handeln Gottes nach innen« und so ein Erleiden Gottes.» Es ist ein offener und selbstmitteilender Gott, der bereit war, seine Allmacht zurück zu nehmen, um den Menschen auf Augenhöhe zu begegnen (:133). Somit hat der Vater seine intime Beziehung zum Sohn durch seine Sendung geöffnet. Dadurch hat er uns seinen Sohn hingegeben und somit sich selbst hingegeben (:97). Durch den Du-Aspekt ist zu sehen, dass die innergöttliche Beziehung weder statisch noch exklusiv ist.

Leonardo Boff betont, dass jede der drei Personen für und durch die anderen, mit und in den anderen ist (Boff 2012:78). In der Trinitätstheologie von Leonardo Boff besteht mehr die Gefahr eines Tritheismus, denn er betont stark die Unterschiedlichkeit der drei Personen. Die Vereinigung dieses Unterschieds geschieht für Boff durch die Perichorese der drei göttlichen Personen (Boff 1987:15). Denn die drei göttlichen Personen sind nicht eine individuelle Dreiheit, sondern eine innigste Verbundenheit. Die Perichorese ist eine Offenbarung Gottes, wie er ist, als Vater, Sohn und Heiliger Geist in ewiger Wechselbeziehung, Durchdringung, Liebe und Gemeinschaft (ebd.). Es ist ein dreifaltiger Gott und somit sind die Unterschiede in IHM vereinigt (ebd.). Die Hingabe und Annahme des «Anderen»-sogar der Andersartigkeit und der damit verbundenen Offenheit kommt in diesem Du-Aspekt zur Geltung.

3.4 Fazit

Mir ist sehr wohl bewusst, dass die Trinität ein Geheimnis (mysterion) ist. Auch wenn wir (den trinitarischen) Gott nicht voll umfassend ergründen können, lohnt es sich über seine Einheit und Vielheit nachzudenken. Wir sind eingeladen, Gott mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzem *Verstand* zu lieben (vgl. Mt 22,37). Dieser Gott (Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist) versuche ich zu erkennen, ihn zu ergründen soweit es möglich ist. In Gott gibt es Eins (wird Natur, Substanz oder Wesen genannt) und Drei (wird Personen, Hypostasen, Subjekte genannt). Damit wird in der Theologie versucht, das Geheimnis der Wirklichkeit Gottes zu erklären bzw. zu errahnen. Es ist von einem Gott die Rede, der in seinen drei Personen eine Einheit bildet.

In diesen Kapiteln (3.1-3.3) ging es um die soziale Trinitätslehre, die sich viel über die Einheit und Vielheit Gottes Gedanken gemacht hat. Sie erklärt uns, wie dieses scheinbare Paradoxon aufzulösen ist.

Jürgen Moltmann versteht Gott als ein offenes und einladendes Wesen, das integrationsfähig ist. Somit kommt für ihn die Homogenität der drei göttlichen Subjekte nicht in Frage. Die Einheit Gottes sieht Moltmann in der Einigkeit der drei Personen. Weiter präzisiert er, dass die drei Subjekte *eins* sind und nicht *Einer*. Darüber hinaus sind sie ineinander und durch die anderen lebendig-perichoristisch miteinander verwoben (Moltmann 2016a:191). «Jede Person besitzt die göttliche Natur auf unverwechselbare Weise und stellt sie auf je ihre eigene Weise dar», schreibt Moltmann (:188). Die trinitarischen Personen haben daher ihre *Eigenartigkeit* und sind somit *einmalig* (ebd.). Um diese *Eigenständigkeit* trotz der Wesensgleichheit zu erklären, bringt Moltmann die drei Personen in ihre Relation zueinander.

Leonardo Boff betont in seiner sozialen Trinitätslehre, dass die drei eigenständigen göttlichen Subjekte das göttliche Wesen ausmachen. Für Boff sind es sogar drei unterschiedliche Subjekte. Die drei Subjekte (Personen) in Gott sind ganz voneinander her und aufeinander hin bezogen und dies in grosser Liebe (Boff 1987:162). Damit sind keine drei gemeint, die getrennt nebeneinander sind, wie drei Naturen oder Substanzen, denn sie haben stets Gemeinschaft und sind stets untereinander geeint und durchdrungen (ebd.). Es handelt sich um *einen* Gott, der seit aller Ewigkeit ohne Anfang und Ende miteinander verknüpft ist.

Die soziale Trinitätslehre ist von einem Miteinander geprägt und frei von jeder patriarchalischen Überformung und Machtansprüchen, denn sie sind mit- und füreinander. Dieses Innenleben Gottes kann den Menschen als ideales Vorbild dienen, da es von gegenseitiger Wertschätzung, Achtung, Liebe und Offenheit geprägt ist. Sie ist weit weg von Vorherrschaft, Unterwerfung und Egozentrik, denn die drei göttlichen Personen lieben sich so sehr, dass sie sich immer schon aus freiem Entschluss wechselseitig füreinander entscheiden. Der Liebesaustausch ist laut Boff seit jeher und kreist absolut zwischen ihnen, so sehr, dass jede der drei Personen dem anderen alles gibt, was sie kann (:102). Dieses modellhafte Vorbild vom göttlichen Beziehungsgefüge dient der Gesellschaft und somit auch den Kirchen als Vorbild. Mit Hilfe der sozialen Trinitätslehre kann Gott als Modell für das gerechte Leben in Gemeinschaft angesehen werden. Denn die göttliche Gemeinschaft ist der Ursprung und das Ziel von menschlicher Gemeinschaft. Eine Gesellschaft, die sich trotz seiner Unterschiedlichkeit um die Einheit bemüht und sich auf Augenhöhe begegnet. Es sind alle Menschen dazu aufgerufen, eine gleichberechtigte und integrative Gemeinschaft zu werden. Die soziale Trinitätslehre soll die Inspirationsquelle des Zusammenlebens werden.

4 DIE SOZIALE TRINITÄTSLEHRE ALS ETHISCHE ORIENTIERUNG FÜR DEN GERECHTEN FRIEDEN

Die (soziale) Trinitätslehre ist keine theologische Leerformel, die nichts mit dem konkreten Leben zu tun hat. Denn das innergöttliche Leben des dreieinigen Gottes kann uns als Vorbild dienen. Wir leben und bewegen uns sogar in *ihm* (vgl. Apg 17,28). Das bedeutet, wir sind voll und ganz davon betroffen. Wenn sich der drei-eine Gott in seiner Selbstoffenbarung uns als Gott, der zugleich Einheit aber auch Vielheit (Dreiheit) ist, offenbart, hat dies Auswirkung auf alles. Die soziale Trinitätslehre soll daher so «aufgeschlüsselt» werden, dass es Auswirkungen auf die Lebenspraxis hat. Das würde bedeuten, dass die soziale Trinitätslehre eine Orientierung für den «Gerechten Frieden» sein kann bzw. schon ist. Denn auch der «Gerechte Friede» ist nicht losgelöst von der Dreieinigkeit. «Der Trinitarische Grundgedanke erlaubt es uns, Schöpfung, Erlösung und Heiligung als eine einzige, grossartige Bewegung in Gott zu begreifen, statt sie voneinander zu trennen», so steht es im ökumenischen Aufruf zum «Gerechten Frieden» (Raiser und Schmitthenner 2013:32).

Ich habe das Kapitel 4 in drei Unterkapitel eingeteilt: Die Gemeinschaft (Kap. 4.1), gerechte Beziehungen (Kap. 4.2) und Vielfalt, Verschiedenheit und Einheit (Kap. 4.3). Mir scheint es eine sinnvolle Unterteilung zu sein, denn die soziale Trinitätslehre beinhaltet viele Gedanken, die für die drei Bereiche wichtig sind. Sie kann meiner Meinung nach gerade in diesen Punkten als perfektes Vorbild dienen. Die göttliche vielfältige Gemeinschaft mit ihrer Einheit, aber auch Vielheit ist für unsere menschliche Gemeinschaft und somit auch dem Konzept des gerechten Friedens ein ideales Vorbild. Ebenso ist es mit den gerechten Beziehungen der drei (göttlichen-) Personen. Wir sind in Mitteleuropa stark von Individualismus geprägt, aber ebenso von Diskriminierung und Ausgrenzungen. Somit ist es hochinteressant, was die soziale Trinitätslehre, aber auch der gerechte Friede, über gerechte Beziehungen sagen und darüber, was die Einheit und Verschiedenheit der göttlichen Personen uns Menschen im Zusammenleben lehren kann.

Wenn Jesus Christus unser Vorbild ist und wir seine Nachfolger sind, müssen wir uns nach seinem Leben richten. Was Jesus gelehrt hat und sogleich uns einlädt, es ihm gleich zu tun, ist in der Bibel zu finden. Die Begründung des friedensethischen Konzeptes bleibt jedoch nicht nur auf der christologischen Position, denn der ÖRK nimmt auch die trinitarische Sichtweise ein. Auch wenn die soziale Trinitätslehre nicht beim Namen genannt wird, sind Trinitätstheologien im Aufruf zum gerechten Frieden des ÖRK zu finden. Wie die soziale Trinitätslehre dem Konzept des gerechten Friedens eine Orientierung ist oder sein kann, werden wir in den folgenden Kapiteln herausfinden.

4.1 Gemeinschaft

In diesem Kapitel wird die Gemeinschaft Gottes der Gemeinschaft von uns Menschen gegenübergestellt, denn die allerhöchste Verwirklichung von uns Menschen wäre das Teilhaben am göttlichen Leben (Boff 1987:146). Wir Christen glauben daran, dass wir an dieser göttlichen Gemeinschaft teilhaben können

(Raiser und Schmitthenner 2013:32). Denn welche Art Gemeinschaft möchte Gott für seine Söhne und seine Töchter (Boff 1987:24)? Wie heute die Form des sozialen Zusammenlebens ist, kann Gott nicht gefallen, denn in ihr finden die meisten Menschen keinen Platz (ebd.) «Es gibt kaum Teilhabe und Mitbestimmung, wenig Gemeinschaft, und schwere Unterdrückung lastet auf den Armen. Sie schreien nach Gerechtigkeit [...]», schreibt der Befreiungstheologe Leonardo Boff (ebd.). Das Konzept des *gerechten Friedens* fordert unter anderem *Frieden in der Gemeinschaft*, damit alle Menschen frei von Angst leben können (Frey 2015). Somit sind alle Menschen aufgerufen, den Weg des gerechten Friedens gemeinsam zu suchen und zu beschreiten. Wenn die christlichen Gemeinschaften gemeinsam unterwegs sind und diesem Konzept folgen, wird immer mehr Frieden in diese Welt kommen. Die Christenheit ist dazu aufgerufen, eine Kultur des Friedens zu schaffen. Damit sind alle Kirchen der Welt angesprochen und aufgefordert, für Frieden zu beten, der Gemeinschaft zu dienen, Geld ethisch verantwortungsvoll einzusetzen, die Umwelt zu bewahren, gute Beziehungen mit anderen zu pflegen oder zusammenfassend gesagt *ein Werkzeug des Friedens zu sein* (Raiser und Schmitthenner 2013:15). Das Ziel des gerechten Friedens ist ein Zustand des Wohlergehens, der Harmonie, in dem alle Beziehungen zwischen Gott, den Menschen und der Schöpfung in Ordnung sind (:30).

4.1.1 Die gespaltene Gemeinschaft der Menschen

Unsere Gesellschaft ist in vielerlei Hinsicht gespalten. Die Kluft zwischen Arm und Reich nimmt immer mehr zu. Unterdrückung, Ausbeutung, Ausgrenzung, Gewalt (an Menschen, Natur und Tier), Neid, Rachsucht, Ungerechtigkeit, Gier usw. prägen an vielen Orten das Gesellschaftsbild. Das egoistische Streben nach mehr und die damit verbundenen negativen Auswirkungen beeinflussen nicht nur viele Menschenleben, sondern auch die Schöpfung. Die rücksichtslose Ausbeutung der Erde hat existentielle Auswirkungen auf einzelne Gemeinschaften bzw. hat Auswirkung auf die ganze Menschheit. Die Sündhaftigkeit von uns Menschen betrifft also nicht nur unser Inneres, sondern hat auch politische und gesellschaftliche Folgen (die deutschen Bischöfe 2000:36). Unsere egoistischen Handlungen widerspiegeln unsere Abgründe. Die Sünde macht blind und taub für die Anliegen anderer. Nach christlichem Verständnis ist der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen und somit mit einer Würde ausgezeichnet, die unantastbar ist. Daher ist der Mensch dazu berufen, als vernunftbegabtes und verantwortliches Wesen in Beziehung zu Gott, zu den Menschen und zu allen Geschöpfen zu leben (:34). «Die Berufung, das persönliche Leben und die Weltverhältnisse verantwortlich zu gestalten, gilt jedem einzelnen und jeder einzelnen, aber nicht als Vereinzelte, sondern in Gemeinschaft», verfassten die deutschen Bischöfe (ebd.) in ihrem Hirtenwort. Viele Menschen haben sich von dieser Bestimmung entfernt. Nichtsdestotrotz sind wir als Gemeinschaft zu einem solchen Handeln berufen, denn Jesus von Nazareth lädt uns ein, an dieser Mission teilzunehmen und somit dem Weg des gerechten Friedens einzuschlagen. Um schauen zu können, wo Handlungsbedarf besteht bzw. inwiefern die Gemeinschaft gespalten ist, greift diese Arbeit in groben Zügen auf das Konzept des gerechten Friedens zurück. Als erstes soll anhand des Konzeptes des ÖRK herausgefunden werden, was in der Gemeinschaft von uns Menschen fehlt. Es gibt

verschiedene Geschichten zu erzählen, die von Gewalt, Verletzung der Menschenwürde und von der Zerstörung der Schöpfung geprägt sind (Raiser und Schmitthenner 2013:6). Am Anfang dieses Kapitels sind schon viele Gründe zu finden. Das Konzept des gerechten Friedens des ÖRK zählt folgende auf (ebd.):

Viele Menschen leiden noch unter den Auswirkungen von Kriegen; ethische und religiöse Feindseligkeiten, Rassismus und kastenbasierte Diskriminierung haben Erscheinungsbild der Nationen beschädigt und hinterlassen hässliche Narben. Hunderttausende sind gestorben, vertrieben, heimatlos, Flüchtlinge in ihrem eigenen Land. Frauen und Kinder tragen oft die Hauptlast der Konflikte: viele Frauen erleiden häusliche Gewalt, werden missbraucht, sind Opfer von Menschenhandel oder werden getötet: Kinder werden von ihren Eltern getrennt, werden Waisen, als Soldaten rekrutiert, misshandelt. In vielen Ländern sind Zivilisten der Gewalt durch Besetzung, paramilitärische Gruppen, Guerillas, verbrecherische Kartelle oder Regierungstruppen ausgesetzt. Bürger vieler Nationen leiden unter Regierungen, die von nationaler Sicherheit oder bewaffneter Macht besessen sind und doch Jahr für Jahr darin versagen, wirkliche Sicherheit zu schaffen. Tausende von Kindern sterben jeden Tag aufgrund von Mangelernährung, während die Machthabenden weiterhin wirtschaftliche und politische Entscheidungen treffen, die nur einigen wenigen Nutzen bringen.

Hier ist klar zu erkennen, dass auf dem Planet Erde kein Friede, keine Gerechtigkeit und keine Einheit vorhanden ist. Es ist eine gesplante Gesellschaft voller Ungerechtigkeit, Konflikte, Gewalt und Leid. Auch wenn nicht alle gleichermassen davon betroffen sind, kennen alle Menschen die negativen Auswirkungen von Sünden, auch wenn sie diese Bezeichnung nicht gebrauchen würden. Dies hat auch Auswirkungen auf die Beziehungen unter uns Menschen. Auch Mitglieder der christlichen Gemeinschaft kennen Zwietracht statt Einheit und Frieden. Genau dieser Problematik der Spaltung möchte sich der gerechte Friede stellen, um (inspiriert von der sozialen Trinitätslehre) in der Unterschiedlichkeit ein Miteinander zu finden.

4.1.2 Das Vorbild der göttlichen Gemeinschaft des drei-einen Gott

Im dritten Kapitel ist die soziale Trinitätslehre zu finden, die über das Beziehungsgefüge Gottes Auskunft gibt. In diesem Kapitel liegt das Augenmerk etwas mehr auf der Praxis. Die göttliche Gemeinschaft ist ein Vorbild für uns Menschen. Deshalb hat sich das Konzept des gerechten Friedens am interpersonalen Modell der sozialen Trinitätslehre orientiert. Denn das Konzept des gerechten Friedens fördert den *Frieden von Gemeinschaften*. Wichtig zu betonen ist, dass wenn von der göttlichen Gemeinschaft gesprochen wird, die Rede von *einem* Gott ist. Gemeinschaft von uns Menschen besteht aus verschiedenen eigenständigen Personen, die Beziehungen miteinander haben. Wir können also nicht gleich wie Gott ganz eins sein. Wenn wir eins miteinander sind, bedeutet dies immer noch, dass wir separate, voneinander gesonderte Personen sind.

Die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes ist eine Gemeinschaft, die von Liebe, Einheit, Einigkeit, Wertschätzung, Achtung, Offenheit, Freiheit, Integrationsfähigkeit, Mit- und Füreinander geprägt ist. Es ist eine Gemeinschaft, die stets untereinander geeint und durchdrungen ist. Sie ist von aller Ewigkeit her miteinander verknüpft, ohne Anfang und ohne Ende. Die Einheit besteht in der Gemeinschaft zwischen den drei göttlichen Personen. Diese Gemeinschaft öffnet sich innerlich einander, existiert miteinander und ist voneinander her. Jede der drei Personen sind für und durch die anderen, mit und in den

anderen (Boff 2012:78). Die innertrinitarische Beziehung ist von Liebe geprägt, da Gott Liebe ist. Er ist zugleich der Liebende, der Geliebte und die Liebe selbst. Es ist eine Liebe zum Gleichen, aber auch zum anderen. Die Liebe Gottes ist keine in sich geschlossene Liebe, denn sie ist von Offenheit geprägt, die Freiheit lässt und somit auch bereit ist, zu leiden. Jede Person empfängt und gibt sich zugleich dem anderen hin, denn keine der göttlichen Personen existiert in sich und für sich. Es ist eine Dynamik ewiger Gemeinschaft und Teilhabe.

4.1.3 Die menschliche Orientierung an der göttlichen Gemeinschaft

Gott ist in sich eine Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiliger Geist. Diese Gemeinschaft darf auf keinen Fall als drei selbständige, in sich geschlossene Personen betrachtet werden. Somit dürfen wir Menschen unsere menschliche Gemeinschaft nicht auf Gott projizieren. Die Einheit Gottes ist im Sinne der sozialen Trinitätslehre nicht als Einheit der Substanz zu sehen, sondern viel mehr als Einheit der Beziehung und der Liebe. Da unser menschliches Leben von vielen negativen Dingen geprägt ist und somit die Einheit von uns Menschen gefährdet, ist diese göttliche Einheit von höchster Bedeutung. Das Bedürfnis nach Einheit, Harmonie, Frieden und Übereinstimmung ist zutiefst ein menschliches, auch wenn wir es in dieser Welt nicht sehen können, denn wir sind im Ebenbild Gottes geschaffen (vgl. 1Mo 1,26). Es kann sogar gesagt werden, dass der Mensch den dreieinigen Gott in analoger und spezifischer Weise widerspiegelt (Haudel 2018:190). Gott vereint (u.a.) in sich diese menschlichen Bedürfnisse (bezogen auf den vorletzten Satz). Dieser dreieinige Gott geht so weit, dass er uns an seiner Gemeinschaft teilhaben lässt. Es besteht somit für uns Menschen die Möglichkeit, mit Gott in eine gegenseitige liebende Gemeinschaft einzutreten (ebd.). Wir werden sogar von Christus dazu aufgerufen, im Johannes-evangelium 17,21: «[...] damit sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir und in dir, dass auch sie in uns eins seien [...]» Wir können also auch eins in Gott sein, aber ebenso sind wir aufgerufen, dem Beispiel vom Eins-Sein Gottes zu folgen. Die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes soll uns Menschen u.a. als Inspiration dienen für das *Eins*-Sein untereinander. Sie bildet eine offene Gemeinschaft, die sogar die Schöpfung mit einbezieht (Boff 1987:173). Auch der Mensch darf sich nicht in seiner eigenen intrapersonalen Beziehung verkriechen und sich somit für andere Beziehungen schliessen (ebd.). Daher ist es umso wichtiger, den Blick auf die interpersonale Beziehung des dreieinigen Gottes zu richten, denn diese verwirklicht eine ideale Form der Gemeinschaft. Diese Inspirationsquelle der göttlichen Gemeinschaft kann für die gesellschaftliche Praxis relevant sein (:175). Sie ist ein Modell für gesellschaftliches Zusammenleben, das gerecht ist, Gleichheit verwirklicht und die Unterschiede achtet (:24). Eine Gesellschaft, die sich von dieser idealen Form inspirieren lässt, darf keine Klassen, keine Herrschaft dulden (sei sie wirtschaftlich, geschlechtlich oder ideologisch), welche die übrigen Unterschiedenen unterjocht und ausbeutet (:175). Denn wenn sie von der sozialen Trinitätslehre geprägt ist, muss sie von Geschwisterlichkeit, Gleichberechtigung, Teilhabe, Offenheit, Einheit und Liebe geprägt sein. Sie ist frei von Machtansprüchen, Unterdrückung und Egoismus. Diese Gemeinschaftsform wäre auch für uns vorgesehen. Das können wir einerseits durch die sozialen Trinitätslehre erkennen, die als Idealbild dient und andererseits auch durch das Konzept des «Gerechten Frieden». Denn dieses Konzept möchte angewandt

werden und die soziale Trinitätslehre dient diesem Konzept als Inspirationsquelle für eine erfüllende Gemeinschaft. Die göttliche Gemeinschaft ist wie schon erwähnt mehr als eine Inspirationsquelle, denn wir können in Christus an dieser göttlichen Gemeinschaft teilhaben. Dies jedoch nicht als Götter, sondern als Geschöpfe, die in ihrer Andersartigkeit dennoch im Frieden mit Gott, untereinander und mit der übrigen Schöpfung leben können. Die menschlichen Gemeinschaften orientieren sich also an der göttlichen Gemeinschaft und werden ebenso ein Teil von ihr. Wenn wir sie uns zum Vorbild nehmen, würde dies bedeuten, dass unsere Gemeinschaften immer mehr zu einem Spiegel der göttlichen Gemeinschaft werden. Diese Gemeinschaften dürfen sich sicher sein, dass der Beistand (Heiliger Geist) ihnen auf diesem Weg hilft und beisteht (Raiser und Schmitthenner 2013:31).

4.2 Gerechte Beziehungen

Im Konzept des gerechten Friedens sehen wir, dass der Friede und die Gerechtigkeit reziprok zueinander sind (vgl. Jes 32,17; Jak 3,18). Frieden und Gerechtigkeit sind wesentliche Bestandteile für das Reich Gottes. Es ist Gottes Heilsplan für uns Menschen. Jesus hat diese frohe Botschaft verkündet und ist diesen Weg selbst konsequent gegangen. Als seine Nachfolgenden sind wir ebenso dazu aufgefordert, es ihm gleich zu tun, denn das Konzept des gerechten Friedens ist nicht nur eine Sichtweise, sondern ein Weg, der beschritten werden soll (Raiser und Schmitthenner 2013:35). Wenn wir diesen Weg beschreiten, kommen wir nicht an unseren Mitmenschen vorbei. Dieser Paradigmenwechsel kann nicht stattfinden, wenn die Gerechtigkeit in unserem Beziehungsnetz aussen vor bleibt. In der sozialen Trinitätslehre ist von gerechten Beziehungen die Rede. Das Beziehungsgefüge des dreieinigen Gottes besteht aus einer äusserst innigen Beziehung, die gerecht ist.

4.2.1 Beziehungen unter den Menschen

Die Beziehungen unter uns Menschen sind voller Ungerechtigkeit. Das meiste Leid wird von uns Menschen selbst verursacht. Wir verletzen sogar Menschen, die wir lieben. Die eigenen Wünsche, Interessen, Ziele und unser Wohlbefinden werden immer wieder über andere gestellt. Unser fehlerhaftes und ungerechtes Handeln hat Auswirkungen auf unsere Beziehungen. Auch wenn wir unsere Mitmenschen so behandeln wollen, wie wir gerne selbst behandelt werden wollen, gelingt uns dies nie voll und ganz. Diese Spannung ist schon in der Bibel zu finden: «Denn das Gute, das ich will, übe ich nicht aus, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich (Röm 7,19)». Unsere «Ich-Besessenheit» verursacht dieses Paradoxon. Die Beziehungen unter uns Menschen sind von Sünde beeinflusst und geprägt.

4.2.2 Die Beziehung Gottes

Die Beziehung des dreieinigen Gottes ist vollkommen. In Gott gibt es keinen Vorrang, keine Unterdrückung und keine Verlierer. Sie ist fern von Sünde und somit auch von Ungerechtigkeit. Es herrscht in Gott weder Narzissmus noch Egoismus. Vater, Sohn und Heiliger Geist verschenken sich einander und dies in vollkommener Liebe und Hingabe. Sie sind in-, mit- und füreinander. Der Liebesaustausch ist seit jeher und kreist absolut zwischen ihnen, so sehr, dass jede der drei göttlichen Personen der anderen alles gibt, was sie kann (Boff 1987:102).

4.2.3 Kurzes Fazit

Der dreieinige Gott hat mit dem Leben jedes Menschen etwas zu tun, in seinem Alltag, im Bemühen Gutes zu tun, aber auch mit allem Schlechten, das nicht funktioniert (Boff 1987:182). Die interpersonelle Beziehung Gottes als unser Vorbild zu nehmen, mag eine Utopie sein, aber dennoch können wir viel von ihr lernen und uns von ihr inspirieren lassen. Das Von-sich-wegschauen und somit sich hingeben ist eine hohe Form des Zusammenlebens (vgl. Joh 15,13). Wenn sich alles um uns und unser Wohlbefinden dreht, schauen wir nur auf unseren Vorteil und vergessen somit die anderen. Diese Ungleichheit ist in Gott nicht zu finden. Anhand der sozialen Trinitätslehre können wir lernen, wie eine gerechte Beziehung aussieht. Sie ist frei von einer Ichbezogenheit, Ungleichheit und Unrecht. Den Blick auf das Du und das Wir bewahrt in uns das Ich.

Wenn wir das Konzept des gerechten Friedens anschauen, sehen wir z.B. in den vier Aufrufen (vgl. Kapitel 2.6), dass gerechte Beziehungen unabdingbar sind. Das gerechte Zusammenleben ist von höchster Bedeutung, damit alle Menschen frei von Angst, in Würde und Schutz leben können und dafür muss auch gerecht mit der Erde umgegangen werden. In Gott sehen wir, wie wir miteinander leben sollen, wie eine gerechte Beziehung in Gemeinschaft aussieht. Somit ist für das Konzept des gerechten Friedens m.E. klar, dass die soziale Trinitätslehre ein Vorbild ist. Ohne Gerechtigkeit kann es keinen Frieden geben und somit sind gerechte Beziehungen essenziell. Die soziale Trinitätslehre ist somit eine Begründung für gerechte Beziehungen. Es könnte m.E. aber auch gesagt werden, dass die vier Aufrufe (vgl. Kapitel 2.6) das Ziel vom gerechten Frieden sind und dies u.a. aus dem theologischen Nachdenken über die soziale Trinitätslehre kommt. Denn die soziale Trinitätslehre ist eine umfassende und gerechte Gemeinschaft. Das würde bedeuten, dass das Konzept des gerechten Friedens auch theologisch begründet ist.

4.3 Vielfalt, Verschiedenheit und Einheit

Über die Einheit und die Dreiheit bzw. in diesem Fall über die Vielfalt und Verschiedenheit hat die soziale Trinitätslehre viel zugesagt. Denn sie hat wie auch andere Trinitätstheologien die Einheit Gottes mit der Vielheit zusammengedacht. Wie können die Vielfalt und die Verschiedenheit gewürdigt werden, ohne dass sie auf Kosten der Einheit gehen? Das Konzept der sozialen Trinität spricht von einer gleichberechtigten Dreiheit (Ich-Aspekt) und gleichzeitig von einer Einheit (Wir-Aspekt) die in einer radikalen Offenheit (Du-Aspekt) ist (Staub 2013:28). Wenn wir über die *Einheit* Gottes nachdenken, müssen wir also auch über die (Trinität) *Dreiheit* Gottes nachdenken. Auch das Konzept des gerechten Friedens macht sich Gedanken über die Einheit und die Eigenständigkeit jedes Menschen. Denn das gesellschaftliche Zusammenleben ist voller Spannungen. In dieser Hinsicht ist die Beziehungsstruktur der sozialen Trinitätslehre ein ideales Vorbild für das friedensethische Konzept des gerechten Friedens. Die Beziehung des trinitarischen Gottes ist die höchste Form dieser Thematik und kann somit als Orientierung dienen. In dieser Aufgabe wird also die Vielfalt, Verschiedenheit und Einheit Gottes aufgeschlüsselt, um eine Orientierung für den gerechten Frieden zu sein. David Staub (ebd.) schreibt passend: «Das

Konzept der Sozialen Trinität zeigt auf, dass sowohl das Individuum (Ich-Aspekt) als auch die Gemeinschaft (Wir-Aspekt) nicht vernachlässigt, sondern gleichwertig betont werden können, sofern Menschen in gegenseitiger Annahme einen ernsthaften Dialog führen (Du-Aspekt).»

4.3.1 Vielfalt und Verschiedenheit

In der Trinität wird von drei Personen gesprochen: Vater, Sohn und Heiliger Geist. Es ist jedoch ein Gott in drei Personen (Subjekte). Die Vielfalt und Verschiedenheit machen nach Leonardo Boff das göttliche Wesen aus. Er betont sogar, dass es drei unterschiedliche Subjekte sind. Damit sind jedoch keine drei gemeint, die getrennt nebeneinander sind, wie drei Substanzen, denn sie haben stets Gemeinschaft und sind stets untereinander geeint und durchdrungen (Boff 1987:162). Ansonsten müsste man von drei Göttern (Tritheismus) sprechen und dies wäre falsch. Jürgen Moltmann betont, dass die drei Subjekte *eins* sind und nicht *Einer*. Jede der göttlichen Personen hat ihre *Eigenartigkeit* und ist somit *einmalig* (Moltmann 2016a:188).

Der Sohn ist ein anderer, aber nichts anders als der Vater. Deshalb hat der Sohn alles, was der Vater hat, in Gemeinschaft und gegenseitiger Durchdringung, mit Ausnahme dessen, dass der Vater Vater ist. Der Vater übermittelt dem Sohn auch die Macht, des Heiligen Geist mitzuhauchen. Der unterschied (Vater/Sohn) ermöglicht eine Beziehung der Gemeinschaft, des Einverständnisses, der Liebe, der gegenseitige Hingabe. So kommt es zur Einigung und Wechselgeschenk. Dies ist der Heilige Geist. (Boff 1987:199).

Die Eigenartigkeit der drei Personen ist kein Grund, nicht eins miteinander zu sein. Gott vereint in sich diese Verschiedenheit und ist somit ein vielfältiger Gott. Für die Vertreter der sozialen Trinitätslehre ist somit die Begründung, dass es *ein* Gott ist nicht auf dieselbe Substanz zurückzuführen, wie in anderen Trinitätstheologien. Die Einheit Gottes ist eine unreduzierbare Basis aller Vielheit, eine vollziehende Größe, die Vielheit enthält (Greshake 2007:196). Vielfalt und Verschiedenheit sind in diesem Sinne keine Minderung der Einheit, sondern deren Vollzugsweise (ebd.).

In unserem menschlichen Zusammenleben kann die Verschiedenheit oft ein Reibungspunkt sein. Andere Ansichten oder Bedürfnisse gehören zum Menschsein dazu, da wir unterschiedlich sind. Wir sind eine Welt der Vielfalt. Keine/r ist gleich, jede und jeder ist in sich vielfältig. Genau diese Verschiedenheit sorgt für Vielfalt. Das Konzept des gerechten Friedens möchte die Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte bewahren (siehe EKD 3.1.2). Alle Menschen haben dieselbe Würde, die unantastbar ist und alle sollten die gleiche Rechte haben. Unabhängig von ihren biologischen, sozialen, kulturellen und individuellen Unterschieden (EKD 2007:59). In dieser Gesellschaft werden jedoch Unterschiede und Abstufungen gemacht. Es werden nicht alle als gleichwertig angesehen und dementsprechend auch nicht so behandelt. Wenn Gott das höchste Abbild von vollkommener Beziehung ist, gehört die Verschiedenheit auf alle Fälle dazu. Wir Menschen können somit von dieser innertrinitarischen Beziehung lernen, die Vielfalt bis in die höchste Form würdigt.

4.3.2 Einheit

Jürgen Moltmann betont, dass es wichtig ist, die Einheit der drei göttlichen Personen als eine mittelbare Einheit und als eine offene, einladende, integrationsfähige Einheit zu verstehen (Moltmann 2016a:167).

Für ihn ist die Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist in ihrer *Einigkeit* zu finden und nicht in ihrer Homogenität. Das gewährleistet, dass die drei Personen offen usw. sind. Für Moltmann ist die Einheit Gottes in den drei Personen zu finden. Gott ist die höchste Form der Einheit. Sie ist keine Einheit, die ausschliesst, denn sie ist eine Basis aller Vielheit, eine vollziehende Grösse, die Vielheit enthält (Greshake 2007:196). «Obwohl in Gott drei Personen sind, ist er eine Einheit, sondern *gerade, weil er in drei Personen ist, ist er eine Einheit; und man wird nicht sagen dürfen: Obwohl Gott eine Einheit ist, sind in ihm drei Personen, sondern weil Gott die höchste Einheit ist* ⁽³⁵⁾, vollzieht er sich in drei Personen,» schreibt Greshake (:197). Die Einheit Gottes kann sogar noch weitergedacht werden, denn je mehr sich die Personen in Gott differenzieren, umso grösser ist ihre Einheit (:198).

Leonardo Boff gebraucht das Wort *Einigung*, denn jede der drei göttlichen Personen gibt den anderen alles, was sie kann. Es geht so weit, dass von einem Willen, einer Vernunft und von einer Liebe die Rede ist, denn sie sind keine drei menschlichen Personen (Stosch 2017:120). Boff schreibt aber auch, dass jede der göttlichen Personen analog gesprochen ein Zentrum von Innerlichkeit und Freiheit ist, dessen Natur (Seinsweise) darin besteht, immer in Beziehung zu den anderen zu sein (Boff 1987:108). Er erklärt in diesem Zusammenhang, dass drei Freiheiten oder drei Selbstbewusstsein in Gott nicht dasselbe sind wie drei Freiheits- und Bewusstseinszentren. Jede der göttlichen Personen hat ein Zentrum von Innerlichkeit und Freiheit, ist jedoch voll und ganz beim anderen (in Beziehung). Die soziale Trinitätslehre sieht eine Gefahr in der Überbetonung der Einheit Gottes bzw. der Hierarchien in Gott, die in vielen Trinitätstheologien vorkommen. In der Vergangenheit wurden dadurch Machtansprüche begründet. Da *in* Gott keine Hierarchie zu finden ist, soll es auch keine Hierarchie unter uns Menschen geben. Wir sind alle Brüder und Schwestern durch die absolute Herrschaft des *einen* Gottes; wir sind gleich (Stosch 2017:123). Boff betont immer wieder die Geschwisterlichkeit, weil die Sohnschaft des eingeborenen Sohnes uns zu Geschwistern macht (Boff 1987:194). Dieser Gott thront nicht anteilslos hoch erhaben, er solidarisiert sich mit den Opfern der Geschichte, den gesellschaftlichen Verlierern (Stosch 2017:123). Es ist eine *soziale* Trinitätslehre, die Moltmann und Boff vertreten. Sie ist von gegenseitiger Achtung, Einigkeit, Liebe, Freiheit, Solidarität und Offenheit geprägt, die einladend, verschenkend usw. ist. Die soziale Trinitätslehre zeigt uns auf, wie eine ideale Einheit aussehen kann.

Die Einheit der göttlichen Personen ist in der sozialen Trinitätslehre ein Idealbild für das soziale Zusammenleben von uns Menschen, das auch der Umgang mit der Schöpfung miteinbezieht. Wir sind vom friedensethischen Konzept her aufgefordert, sozial miteinander umzugehen. Frieden und Gerechtigkeit sollen gefördert werden. Dazu gehört, dass alle Menschen gleich wichtig sind, dass Einheit und Gleichheit für alle gilt. Sie basiert auf Einigkeit und nicht auf Uniformität. Denn sie soll ebenso von Achtung, Liebe, Freiheit und Solidarität geprägt sein. Wenn wir Menschen die Freiheit anderer respektieren und voll und ganz beim anderen sind, den anderen alles geben, geschieht eine Einigung. Dadurch entsteht eine Einheit ohne Unterdrückung, frei von Vorurteilen und Uneinigkeit.

³⁵ nicht «dinghaft»-substantielle Einheit, sondern Einheit der Liebe

4.3.3 Kurzes Fazit

Gott ist sowohl Einheit als auch Vielheit. Die Einheit Gottes ist eine mittelbare Einheit die offen, einladend und integrationsfähig ist. Sie ist voller Wertschätzung, Achtung, Freiheit, Liebe und Einigkeit. Die Einheit Gottes ist eine unreduzierbare Basis aller Vielheit. Gerade weil die Einheit in drei Personen ist, ist er eine Einheit. Es kann sogar gesagt werden; je mehr sich die Personen in Gott differenzieren (verschieden sind), umso grösser ist ihre Einheit. Die Verschiedenheit der drei göttlichen Personen macht gerade das göttliche Wesen aus. Gott vereint in sich diese Verschiedenheit und ist somit ein vielfältiger Gott.

Eine so integrationsfähige Einheit, die Vielfalt, aber auch Einmaligkeit würdigt, ist ein ideales Vorbild für das menschliche Zusammenleben. Eine Gesellschaft, die frei von Vorurteilen und Unterdrückung ist, ist eine gerechte Gemeinschaft, die den Frieden fördert.

4.4 Eine Orientierung am Idealbild der sozialen Trinität

Da wir aufgerufen sind, als menschliche Gemeinschaft ein Abbild der göttlichen Gemeinschaft zu sein, befasst sich dieses Kapitel damit, was wir davon lernen können. Der dreieinige Gott verkörpert die ideale Gemeinschaft von Vielfalt und Verschiedenheit. Es ist keine ausschliessende Gemeinschaft, die das andere nicht will, denn wie schon beschrieben ist es ein Gott, der Vielheit in sich vereint. In Gott herrscht weder Narzissmus noch Egoismus. Vater, Sohn und Heiliger Geist verschenken sich einander und dies in vollkommener Liebe und Hingabe. Sie sind in, mit und füreinander, denn sie geben alles, was sie können. Ein Patriarch der Rumänisch-orthodoxen Kirche bringt folgendes auf den Punkt:

Das Leben kommt nur dort in seiner ganzen Fülle zum Ausdruck, wo die Einheit weder zur Einsamkeit noch zur Uniformität wird und wo die Unterschiedlichkeit nicht zur Zertrennung oder zu einem Hindernis der Einheit in Gemeinschaft wird. Die trinitarische gegenseitige Durchdringung (*perichoresis*) ist der grundlegende und höchste Archetyp des Lebens als Gemeinschaft, wo Einheit und Unterschiedlichkeit völlig und gleichzeitig zum Ausdruck kommt (Ciobetea 1982:234f.).

Die Einheit soll nicht zur Uniformität führen und dies geschieht in der sozialen Trinitätslehre auch nicht. Hier ist von einem Gott, der *eins* ist, die Rede. Eins kann man nur sein, wenn es mehr als *einer* ist. In diesem Zusammenhang ist es aber auch wichtig zu betonen, dass die drei Personen sich durch ihre Personalitäten keineswegs (nur) voneinander unterscheiden, sondern ebenso (auch) perichoristisch eins miteinander sind. Sie sind für und durch die anderen, mit und in den anderen. Jede Person empfängt und gibt sich zugleich den anderen hin. Es ist eine Gemeinschaft von ewiger Gemeinschaft und Teilhabe und dies ohne Gefälle. Die Sozialität Gottes kommt in diesem perichoretischen Beziehungsgefüge stark zur Geltung. Diese Gemeinschaft ist fern von Sünde und somit auch von Ungerechtigkeit. Somit mag es als Utopie erscheinen, sich an diesem Idealbild zu orientieren. Gerade daher können wir von dieser sozialen Trinitätslehre lernen und uns inspirieren lassen. Das Konzept der sozialen Trinität spricht von einer gleichberechtigten Dreiheit (Ich-Aspekt) und gleichzeitig von einer Einheit (Wir-Aspekt), die durch die radikale Offenheit (Du-Aspekt) geprägt ist. Die Gemeinschaft dieses dreieinigen Gottes soll uns Menschen u.a. als Inspiration dienen für das gemeinsame Zusammenleben, denn sie ist gerecht, achtet Verschiedenheit und widerspiegelt Einheit.

Ein Konzept, das sich an der sozialen Trinitätslehre orientiert, muss frei von Klassen, Ungleichheit, Diskriminierung, Egoismus, Abgrenzung, Uneinigkeit, Uniformität, Machtansprüchen, Hierarchie und Ungerechtigkeit sein, denn all dies ist in der soziale Trinitätslehre nicht zu finden. Diese göttliche Gemeinschaftsform wäre auch für uns vorgesehen. Wir sollen Eins sein, wie Gott Vater eins mit seinem Sohn ist - dazu später mehr. (vgl. Joh 17,21). Das Konzept des gerechten Friedens stellt u.a. fest, dass es unserer Gesellschaft an diesen genannten Dingen fehlt. Wir sind in einer Welt voller Ungerechtigkeit, Ungleichheit, Rassismus, Feindseligkeiten, Gewalt, Ausbeutung von Menschen und Erde. Das bedeutet, wir sind fern ab von einem «Gerechten Frieden». Wir Menschen sollen ein Abbild der göttlichen Gemeinschaft sein und davon sind wir weit entfernt, wenn wir in die Welt sehen. Auch Mitglieder der christlichen Gemeinschaft kennen Zwietracht statt Einheit und Frieden. Die soziale Trinitätslehre versucht verständlich zu machen, dass wir einen dreieinigen Gott haben. Einheit trotz Verschiedenheit. An einem Ort, wo Verschiedenheit zugelassen und wertgeschätzt wird, kann ein Ort entstehen, wo Einheit und somit auch Einigkeit passieren kann. Dazu kommt, die Freiheit und Offenheit zu haben, sich entscheiden zu können. Wenn hingegen die Einheit auf Uniformität und Zwang basiert, ist die Einheit nicht nach dem Vorbild der göttlichen Gemeinschaft geschaffen. Die Einheit Gottes ist eine offene, einladende und integrationsfähige Einheit. Sie ist voller Achtung und basiert auf Liebe. Eine Einigkeit nach dem Vorbilde des dreieinigen Gottes kann es nur geben, wenn keine Gefälle von Hierarchien oder Egozentrik vorhanden ist. Es darf keine Bevorzugung, Unterdrückung oder Zwang geben. Eine Einigkeit darf in diesem Sinne nicht erzwungen sein oder auf Kosten anderer entstehen.

Wenn von der Vielfalt und Verschiedenheit in der sozialen Trinität gesprochen wird, sind nicht drei göttliche Personen gedacht, die ihr eigenes Ding machen bzw. losgelöst von den anderen sind. Denn jede Person empfängt und gibt sich zugleich den anderen hin. Sie sind stets untereinander geeint und durchdrungen. In diesem Fall hat jedes der drei Subjekte ihre Eigenartigkeit und ist somit einmalig. Genau diese Verschiedenheit der drei göttlichen Personen macht das Wesen Gottes aus. Gott vereint in sich diese Verschiedenheit und ist somit ein vielfältiger Gott. Die Einheit Gottes ist Vielheit, aus den drei Personen. Diese vielfältige Gemeinschaft Gottes, mit ihrer Einheit, aber auch Vielheit ist für unser menschliche Gemeinschaft und somit auch dem Konzept des gerechten Friedens ein ideales Vorbild. In der sozialen Trinitätslehre werden das Individuum (Ich-Aspekt) aber auch die Gemeinschaft (Wir-Aspekt) gleichwertig betont. Dies ist interessant, da unsere Gesellschaft vom Individualismus geprägt ist, aber ebenso von Diskriminierung und Abgrenzung. Für die soziale Trinitätslehre ist die Vielfalt und Verschiedenheit keine Minderung der Einheit, sondern deren Reichtum. Die Einheit (Wir-Aspekt) und die Vielheit (Ich-Aspekt) kann durch die Offenheit und durch die damit verbundene Hingabe und Annahme des Du-Aspekts gleichwertig betont werden. Gott ist dreifaltig und vereint in sich die Unterschiede, denn es ist eine göttliche Gemeinschaft, eine Einheit von Unterschiedlichen.

Wir Menschen sollen *Eins (Einig)* miteinander sein und dies nicht auf Kosten der Vielfalt. Dieses göttliche Gemeinschaftsmodell der sozialen Trinitätslehre bewahrt im Kern dieses Eins-Sein inmitten aller Pluralität und schützt zugleich die Verschiedenheit vor der Uniformität (Enns 2012:261). Dies kann

nach dem Vorbild der sozialen Trinitätslehre nur durch eine radikale Offenheit geschehen, die frei von Hierarchien und Zwang ist.

Im friedensethischen Konzept des gerechten Friedens sind viele Parallelen zu finden. Das Konzept verlangt, dass keine Menschen aufgrund Herkunft, Geschlecht, sexueller Orientierung, Kultur, Religion oder der gesellschaftlichen Stellung ausgeschlossen werden (siehe Kapitel 2.4.1). Die Menschenwürde darf nicht verletzt werden. Vielfalt ist für den gerechten Frieden wichtig. Der gerechte Friede verlangt, dass Menschen frei von Angst und Not leben können. Gerechte Beziehungen sollen gefördert werden, denn Feindschaft, Diskriminierung und Unterdrückung haben im Konzept keinen Platz. Dem gerechten Frieden ist die Einheit der Menschen ein Anliegen. Einheit geschieht für den gerechten Frieden genauso wenig wie für die soziale Trinitätslehre durch Unterdrückung oder Uniformität. Man kann nur zu einem Werkzeug des Friedens werden, wenn wir gerechte Beziehungen führen, die andere in ihrer Andersartigkeit wertschätzen und die Einheit (Einigkeit) suchen. Dazu gehört, unser Fehlverhalten zuzugeben, Vergebung zu schenken und zu empfangen, da wir nie fehlerfrei sind.

4.4.1 Kurzes Fazit

Wir sehen also, dass wir als menschliche Gemeinschaft noch viel von der göttlichen Gemeinschaft lernen können. Der «Gerechte Friede» ist bereits auf einem guten Weg, diesem Abbild der göttlichen Gemeinschaft ähnlicher zu werden. Er setzt sich für Abbau von Not und Ungerechtigkeit ein, fördert Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit, Frieden, Versöhnung und Dialog. Das Konzept des gerechten Friedens knüpft sich meiner Meinung nach an der sozialen Trinitätslehre an oder hat sich vom sozial-trinitarischen Ansatz inspirieren lassen. Das Konzept des gerechten Friedens kann meiner Meinung nach auch sozial-trinitarisch begründet werden und nicht «nur» biblisch oder friedensethisch, da trinitarische Analogien im Konzept zu finden sind. Die soziale Trinitätslehre wird u.a. als Vorbild für gerechte Beziehungen benutzt. Da wir es mit einem Schöpfer-Gott, der unendlich gegenwärtig ist, zu tun haben und wir sogar in seinem Abbild geschaffen sind, ist es meiner Meinung nach nachvollziehbar, dass alles Gute wieder zu IHM zurückführt, denn alles Gute kommt von oben herab (vgl. Jak 1,17). Wir sollen uns ein Vorbild an der göttlichen Gemeinschaft nehmen. Die interpersonelle Beziehung Gottes öffnet uns ein ideales Gemeinschaftsmodell.

5 PRAXISBEZUG

Wie in der Einleitung erwähnt, ist es mir ein Anliegen, nicht nur in der Theorie zu verweilen, sondern praktisch zu werden. Das theologische Nachdenken hat m.E. immer Auswirkungen auf das Leben. Die soziale Trinitätslehre hat als ethische Orientierung für den «Gerechten Frieden» Auswirkungen. Unsere ethischen Werte beeinflussen die Gemeinschaft enorm. Wenn wir der Gemeinschaft des dreieinigen Gottes folgen, beeinflusst dies unseren Umgang mit anderen und mit der Schöpfung. Die Orientierung am Beziehungsgefüge der drei göttlichen Personen hat somit grosse Auswirkungen und beeinflusst unser Handeln. Wir erkennen sogar, dass wir ein Teil von seiner Gemeinschaft sind (vgl. 1 Joh 1,6). Das Handeln des dreieinigen Gottes sieht wie folgt aus:

Wenn Gott in seine Schöpfung eingreift, blüht die Gerechtigkeit auf, erstrahlt das Recht, lächelt das Leben. Wo Jesus handelt, fühlt er sich als Erzeuger dieser Güter. Er tritt nicht wie jemand auf, der einen persönlichen Plan durchsetzt, sondern als einer, der einen Auftrag ausführt- den des Vaters. In seinem Gehorsam ist er der Sohn, nicht unterjocht, sondern in freier Zustimmung zum Willen des Vaters. Niemand war freier als Jesus. Weil er sich als Sohn des Vaters fühlt, nimmt er sich die Freiheit und isst mit den Sündern, um ihnen Vertrauen auf das göttliche Erbarmen zu geben, bricht mit unterdrückenden Gesetzten und deutet die Tradition neu (Boff 1987:208).

Keinen Frieden zu verbreiten bedeutet, nicht an Gottes Mission teilzunehmen. Die Melodie des Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Frieden und Freude (vgl. Röm 14,17). Wenn wir an der Ungerechtigkeit teilnehmen, handeln wir gegen das Reich Gottes. «Gerechter Friede steht für einen fundamentalen Wandel in der ethischen Praxis», steht im Aufruf des ÖRK (Raiser und Schmitthenner 2013:5).

Zu was würde meine Arbeit aufrufen, wenn der «Gerechte Friede» sich an der sozialen Trinitätslehre orientiert? Dies möchte ich auf drei verschiedenen Ebenen analysieren. Auf der individuellen Ebene 5.1, auf der kirchlichen Ebene 5.2 und auf der gesellschaftlichen Ebene 5.3. Wie können wir uns persönlich an diesem Aufruf beteiligen (5.1), wie könnte es im Kontext der Kirchen aussehen (5.2) und wie im Kontext der Gesellschaft (5.3)? Weiter versuche ich dann, meine Abschlussarbeit mit meinem persönlichen Fazit und einem letzten Aufruf abzuschliessen.

Aus dem göttlichen Gemeinschaftsmodell der sozialen Trinitätslehre sehen wir, wie ein Leben miteinander aussehen könnte, in dem niemand zu kurz kommt. Was können wir davon lernen? Da das Konzept des gerechten Friedens nachgelesen werden kann und dieses sehr verständlich ist, werde ich diesen Aufruf mehr von der sozialen Trinitätslehre her machen. Zu was ruft uns die soziale Trinitätslehre auf, um die Welt gerechter und somit friedlicher zu machen? Das bedeutet gerade nicht, dass der gerechte Friede es anders sehen würde. Die soziale Trinitätslehre zeigt m.E. auf, dass das Konzept des gerechten Friedens auf dem richtigen Weg ist.

5.1 Individuelle Ebene

Der Weg des gerechten Friedens soll zu einer Lebensform werden, die die göttliche Gemeinschaft widerspiegelt. So handeln, wie der dreieinige Gott handeln würde bzw. handelt. Dazu gehört offen, einladend, solidarisch, grosszügig, für und mit den anderen zu sein. Den anderen zu helfen, auf andere Acht zu geben und somit das Ego immer mehr hinter sich zu lassen. Zum Nehmen gehört auch ein Geben dazu, so wie die drei göttlichen Personen geben und empfangen. Wir sind dazu aufgefordert, uns gegen Ungleichheit, Diskriminierung, Feindseligkeiten, Gewalt, Ausbeutung von Menschen und der Erde einzusetzen. Diese Dinge finden wir heraus beim Studieren der sozialen Trinitätslehre.

Dem Frieden und der Gerechtigkeit nachzujagen ist eine Aufgabe jedes Christen (siehe 2Tim 2,22). Die Frucht der Gerechtigkeit wird Friede sein (vgl. Jes 32,17). Es kann also nicht Frieden auf Kosten der Gerechtigkeit aufgebaut werden. Gerechtigkeit zu schaffen ist unabdingbar. Wir müssen also als Individuum unseren Teil dazu beitragen. Jede und jeder ist dazu aufgerufen, den Weg des gerechten Friedens zu beschreiten! Wie dieser Weg konkret ausschauen könnte, sehen wir im Konzept des gerechten Friedens (z.B. im Kapitel 2.4.1). Die soziale Trinitätslehre ist ein ideales Vorbild, wie eine Gemeinschaft funktioniert, die ohne Sünde ist. Es sind drei göttliche Personen, die Eins (Einig) miteinander sind. Bei ihnen gibt es keine Egozentrik, keine Machtansprüche, keine Unterwerfung, keine Uneinigkeit, keine Gleichgültigkeit, kein Zwang und erstaunlicherweise auch keine Uniformität. Es ist eine Gemeinschaft voller Liebe, die frei ist von jeglicher Ungerechtigkeit. Diese vorhin aufgezählten Dinge können wir persönlich umsetzen, sie partizipieren. Wir sind auf einem Weg und noch nicht am Ziel. Gott ist Gott und wir sind Mensch, das bedeutet auch, wenn wir die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes versuchen nachzuahmen, wird es uns nie ganz möglich sein auf der Erde. Das heisst aber noch lange nicht, dass wir es nicht versuchen sollen, bzw. dazu aufgerufen sind. Jede und jeder ist zu folgenden Dingen aufgerufen, im Bewusstsein unserer Begrenztheit aber auch in der Klarheit der Grenzen von Sprache und Verstehen:

- ➔ Eine Kultur leben, die von *Offenheit, Grosszügigkeit, Solidarität, Toleranz* und *Liebe* geprägt ist
- ➔ Persönlich *Ungerechtigkeit, Diskriminierung, Feindseligkeiten*, jegliche Art von *Gewalt, Ausbeutung und Unterdrückung* ablehnen
- ➔ Nach *Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden und Einheit (Einigkeit)* streben
- ➔ Sich für die *Unterdrückten, Geknickten, Benachteiligten, Ausgeschlossenen, Armen, Diskriminierten, Einsamen, Kranken* und die *Gefangenen* einsetzen
- ➔ Ein Leben führen, das nicht teilnimmt an der Ungerechtigkeit
- ➔ Wenn es sein muss, *verzichten* und *Leid* auf sich nehmen
- ➔ Für die Mitmenschen, für die *Schöpfung* und für *Leben* zu sein

5.2 Kirchliche Ebene

Als christliche Gemeinschaft sind wir besonders aufgerufen, unseren Gott nachzuahmen. An einen Gott zu glauben, ihn zu lieben und dann seinen Willen nicht zu tun, ist paradox. Wir sind ein Teil seiner Mission. Die Kirche hat einen Auftrag in der Welt. Sie ist speziell dazu berufen, Gottes Plan für die Welt zu erkennen und aktiv an dieser Mission teilzunehmen (Raiser und Schmitthenner 2013:34). Die Melodie von Gottes- Reich auf der Erde zu spielen. Das bedeutet u.a. eine Gemeinschaft zu sein, geprägt von Glauben, Hoffnung und Liebe. Als grosse Gemeinschaft, die weltweit vernetzt ist, hat die Kirche grossen Einfluss, der positiv, aber auch negativ sein kann. Das heisst, es wäre umso wichtiger, dass sie als Vorbild vorangehen würde. Es ist wichtig, dass die Kirche ein glaubwürdiges Zeugnis ihrer Botschaft ist bzw. wird. Denn wenn die christliche Gemeinschaft gemeinsam unterwegs ist und den Weg des gerechten Friedens beschreitet, wird sie zu einer Kontrastgesellschaft, da in vielen Gemeinschaften nach Klassen, ethischen Zugehörigkeiten, Geschlechter und Alter gespalten wird. Weiter ist sie aufgerufen, sich gegen Ungerechtigkeit zu wehren und sich für Frieden einzusetzen (:35). Dazu gehört, solidarisch mit den unterdrückten zu sein und ihnen zu helfen (ebd.). Ebenso ist der Weg der Gewaltfreiheit für die Überwindung der Gewalt von Nöten. Die Bewahrung der Schöpfung gehört ebenso zu ihrer Aufgabe und hoffentlich auch zu ihren Anliegen. Gerade die Kirche sollte in dieser Hinsicht ein Vorbild sein. Dazu gehört auch, das Geld ethisch verantwortungsvoll einzusetzen. Die Kirche kann aufgrund ihres Auftrags nicht Zuschauer bleiben, denn sie ist aufgerufen zu handeln. Eine weitere wichtige Aufgabe der Kirchen in das Einheitsideal (vgl. Joh 17,21). Das bedeutet, Einheit zu fördern, um mit allen Brüdern und Schwestern in Christus eins zu werden. Durch das Denkmodell der sozialen Trinitätslehre kann gesagt werden, dass durch die Einigkeit vieler eine Einheit geschehen kann. Das würde für die Kirche heissen, dass es trotz Vielheit bzw. Verschiedenheit eine Einheit geben kann. Diese Einheit ist nicht in der Uniformität und auch nicht in Machtansprüchen und Hierarchien zu finden. Denn wir sind *eine* Familie aus vielen *Verschiedenen*. Das gemeinsame Streben nach der Christusähnlichkeit soll uns nicht trennen, da wir ein anderes Verständnis haben, sondern einen. Anstatt uns voneinander abzugrenzen können wir gemeinsam in diesen Prozess der Metamorphose gehen. Was können wir voneinander lernen? Weder die orthodoxe, reformierte noch die katholische Kirche kann von sich behaupten, dass sie den dreieinigen Gott voll und ganz fassen oder begreifen kann. Wir können gemeinsam durch die Unterschiedlichkeit vieler diesem Mysterium der Trinität näherkommen. Die göttlichen Personen haben sich aus freiem Entschluss wechselseitig füreinander entschieden, trotz ihrer Verschiedenheit. Es ist eine Liebe zum gleichen, aber auch zum anderen. Dazu gehört, ein Ort zu sein der Versöhnung und des Friedens. Die Kirche kann von ihrem Auftrag her nicht Zuschauer bleiben, denn sie ist aufgerufen zu handeln.

Die Kirchen werden zu Folgendem aufgerufen:

- Die *Einheit* zu suchen (Die Einheit in der Einigkeit suchen)
- Die *Einigkeit* nicht auf Kosten der *Uniformität* erlangen
- *Vielfalt* zu schätzen und dies auch in anderen theologischen Ansichten

- Nicht nach *Macht* zu streben
- Eine *helfende (verschenkende)* und somit auch *dienende* Kirche zu sein
- Sich *für* und *um andere* zu sorgen (inkl. Schöpfung)
- Die *anderen*, aber auch die *gleichen* zu *lieben*

5.3 Gesellschaftliche Ebene

Wenn die Gesellschaft der sozialen Trinität entsprechen will, muss sie frei sein von Klassen, Ungleichheiten, Diskriminierung, Egoismus, Abgrenzung, Uneinigkeit, Uniformität, Zwang, Machtansprüchen, Hierarchie und Ungerechtigkeit. Durch diese Aufzählung erkennen wir, dass wir als Gesellschaft noch einen weiten Weg vor uns haben. Ein für- und miteinander, wie es das Konzept der sozialen Trinität lehrt, ist es noch nicht. Die soziale Trinitätslehre schliesst auf jeden Fall eine Diktatur oder eine Regierung aus, die nach Macht strebt, denn die göttliche Gemeinschaft ist weit weg von Vorherrschaft, Unterwerfung und Egozentrik. Der innertrinitarische Lebensfluss ist von Liebe durchdrungen, immer aus freiem Entschluss und dies seit jeher. Sie geben einander alles, was sie können. Jeder der drei Personen bejaht die Unterschiede der anderen (Boff 1987:175). Keiner der drei ist grösser oder kleiner, früher oder später als der andere (ebd.). Es gibt keine Verlierer, denn keiner wird benachteiligt. In unserer Gesellschaft sieht dies anders aus, denn die Verteilung ist sehr ungleich und somit auch ungerecht. Bereits die Voraussetzungen sind sehr unterschiedlich. Sich an anderen zu bereichern, die arm und ausgebeutet werden, ist für reiche Länder alltäglich. Das bedeutet auch, dass unsere Wirtschaft handeln muss, denn ohne Gerechtigkeit in der Wirtschaft können nicht alle Menschen in Würde und Frieden leben. Diese wettbewerbs-, gewinn- und wachstumsorientierte (gierige) Ökonomie muss aufhören, denn sie widersprechen sowohl dem gerechten Frieden als auch dem Vorbild der göttlichen Gemeinschaft.

Eine Gesellschaft, die sich nach diesem Modell des dreieinigen Gottes ausrichtet, ist von gegenseitiger Wertschätzung, Achtung, Liebe und Offenheit geprägt. Durch das theologische Nachdenken über die soziale Trinitätslehre sehen wir, dass in Gott eine vollkommene Beziehung ist. Sie ist frei von Unterdrückung, es gibt keinen Vorrang und keine Verlierer. In Gott gibt es keine Sünde und somit auch keine Ungerechtigkeit. Die innertrinitarische Beziehung Gottes ist eine gerechte Beziehung. Sie kann also als Inspirationsquelle für die gesellschaftliche Praxis sein, damit wir zu einer gerechteren Gesellschaft werden, in der Frieden sein kann. Ihr heutiger Zustand ist von dieser Zielgrösse jedoch noch weit entfernt. Daher wird die Gesellschaft zu folgendem Handeln aufgerufen:

- Keine *Klassen*, keine *Ungleichheit*, keine *Diskriminierung*, keine *Abgrenzung*, keine *Machtansprüche* (auch nicht von Seite der Wirtschaft) und keine *Ungerechtigkeit* zulassen
- Geschwisterlich miteinander umgehen
- Eine *gleichberechtigte* und *integrative* Gesellschaft sein
- Die *Unterschiede* der anderen würdigen (*bejahen*) und sich um die *Einheit* aller bemühen (vereinen)
- Gemeinschaft fördern

- Eine soziale und gerechte Verteilung und Teilhabe an allen Ressourcen
- Gegen Ungerechtigkeit vorgehen

5.4 Schlussfazit und letzter Aufruf zum gemeinsamen «Pilgerweg»

Ich habe im ersten Teil das Konzept und Leitbild des gerechten Friedens studiert und erklärt (siehe Kap. 2). Im zweiten Schritt habe ich dasselbe mit der sozialen Trinitätslehre getan (siehe Kap. 3). Dabei habe ich u.a. herausgefunden, dass wir Menschen viel von der göttlichen Gemeinschaft lernen können und der gerechte Friede sich bereits an (sozialen) Trinitätstheologien orientiert. Meine Aufgabe war dabei, die interpersonelle Beziehung von Vater, Sohn und Heiligem Geist in der sozialen Trinitätslehre zu verstehen und dies verständlich zu erklären. Danach war im dritten Teil meiner Abschlussarbeit meine Aufgabe zu schauen, ob der gerechte Frieden sich an der sozialen Trinitätslehre orientieren kann oder sich bereits an ihr orientiert hat (siehe Kap. 4). Dabei habe ich die soziale Trinitätslehre «aufgeschlüsselt», um ersichtlich zu machen, dass die Orientierung an der göttlichen Gemeinschaft lehrreich und hilfreich ist. Im Zuge der Bearbeitung dieser Aufgabe habe ich herausgefunden, dass der gerechte Friede und die soziale Trinitätslehre sich nicht widersprechen, sondern miteinander zu denken sind. Meiner Meinung nach hat sich das Konzept des gerechten Friedens vom sozial-trinitarischen Ansatz inspirieren lassen. Das friedensethische Konzept kann sich auf jeden Fall an der sozialen Trinitätslehre orientieren bzw. hat sich schon an ihr orientiert. Es kann somit gesagt werden, dass der gerechte Friede auf einem guten Weg ist, um die göttliche Gemeinschaft widerzuspiegeln. Dabei war ich stets motiviert aufzuzeigen, dass es sich lohnt, theologisch nachzudenken. Schlussendlich habe ich diesem Kapitel bewusst einen Praxisteil gewidmet. Ich habe herausgearbeitet, was wir persönlich, als Kirche und als Gesellschaft von der sozialen Trinitätslehre abschauen können.

Meine Hauptfrage, die ich mir für diese Arbeit stellte, war folgende: *Inwiefern leistet die soziale Trinitätslehre einen Beitrag zur friedensethischen Orientierung im ökumenischen Aufruf für den gerechten Frieden?* Als ich mir diese Frage gestellt habe, kannte ich das friedensethische Konzept des gerechten Friedens erst in ihren Grundzügen und die soziale Trinitätslehre nur oberflächlich. Das Forschen und Nachdenken über die Vielheit und Einheit Gottes eröffnete mir eine neue Sichtweise. Für mich war die Einheit Gottes auf die gleiche göttliche Substanz zurückzuführen. Die soziale Trinitätslehre äussert hingegen, dass die Einheit Gottes nicht auf eine Homogenität der göttlichen Substanz zurückzuführen ist, da es drei göttliche Subjekte sind, die miteinander eins (einig) sind und dies perichoristisch. Gerade weil die Einheit in drei Personen (Subjekte) ist, ist es eine Einheit. Diese Verschiedenheit, die in Gott vereint ist, macht gerade dieses göttliche Wesen aus. Wir haben somit einen dreieinigen Gott, der dreifaltig (vielfältig) ist. Durch diesen Paradigmenwechsel konnte ich mich neu für die Trinitätslehre öffnen und dadurch viel von der sozialen Trinitätslehre lernen. Dadurch fand ich heraus, dass die soziale Trinitätslehre uns Menschen als Inspirationsmodell dienen kann. Wenn wir im Licht der dreieinigen Gemeinschaft unsere Gesellschaftmodelle betrachten, sehen wir, dass wir die göttliche Beziehung so gut wie nicht widerspiegeln. Somit ist die soziale Trinitätslehre, die ein Idealbild für gemeinschaftliches Leben ist, hoch relevant für das Konzept des gerechten Friedens. Das Konzept des gerechten Friedens kann

sich daher an der sozialen Trinitätslehre orientieren, denn die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes ist ein Vorbild für die eigene gesellschaftliche Praxis. Es ist eine Gemeinschaft voller Freiheit und Offenheit. In ihr sind keine Unterdrückung, keine Machtansprüche und keine Verlierer zu finden und trotzdem oder vielleicht gerade daher ist jede Person bereit, alles (sogar bis in den Tod) für die anderen hinzugeben. Die Trinität ist schlussendlich ein Mysterium und dennoch können wir in all unser Begrenztheit von der sozialen Trinitätslehre lernen. Dieses trinitarische Konzept ist trotz seiner Komplexität nicht nur für Theologen und Theologinnen spannend, sondern wurde, soweit ich beurteilen kann, motivierend für ein friedensethisches Leitbild («Gerechter Friede»). Es kann somit m.E. gesagt werden, dass das Konzept des gerechten Friedens vom ÖRK nicht ein humanistisches Gebilde ist, sondern eine theologische Verankerung u.a. in der sozialen Trinitätslehre hat. Daher ist es nicht auf die Christologie und auf die biblischen Schriften beschränkt. Es bekommt meiner Meinung nach ein grösseres Gewicht, denn wir sind aufgefordert, eins zu sein, wie der dreifaltige Gott eins ist. Daher müssen wir schauen, wie die göttliche Gemeinschaft ist und was wir von ihr lernen können. Die soziale Trinitätslehre wird somit zu einem ethischen Vorbild für das gemeinsame Zusammenleben. Es dient als eine ethische Orientierung, denn es trägt zu einem gelingenden Leben bei.

Wir haben es mit einem dreifaltigen Gott zu tun, der Einheit und Vielheit zugleich ist und der alles in allem ist (vgl. 1Kor 15,28). Gott nimmt uns sogar mit in diese Gemeinschaft und wir können somit aus dieser versöhnten Gemeinschaft leben. Die Trinität Gottes hat deswegen Einfluss auf alles. Wir sind ein Teil der göttlichen Gemeinschaft und dazu aufgerufen, an der Mission Gottes teilzunehmen. Gemeinsam den Weg des Evangeliums zu gehen und damit das Reich Gottes immer mehr Realität werden zu lassen. Somit komme ich zu einem letzten Aufruf.

Der Aufruf, der jetzt folgt, ist inspiriert von der Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen, der im Jahr 2013 in Busan stattgefunden hat. Dieser Aufruf ist am Konzept des gerechten Friedens angelegt und ebenso im dreieinigen Gott zu ergründen. Dieser Zentralauschluss ist im Anhang zu finden (Kap. 7.3). In der Vollversammlung wurden alle Menschen dazu aufgerufen, an diesem Pilgerweg teilzunehmen. Ich rufe in diesem Schlussteil ebenso dazu auf, dem *Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens* teilzunehmen. Das Wort *Pilgerweg* wurde bewusst vom ÖRK verwendet, denn sie wollen damit ausdrücken, dass es sich um einen Weg mit spiritueller Bedeutung und mit hochtheologischen Begriffsinhalten und Auswirkungen handelt (Zentralausschluss 2014:2). Da ich es ebenso sehe, gebrauche ich denselben Begriff. Es ist ein Weg, «zu dem Gott aufgerufen hat, in Erwartung des letzten Ziels für die Welt, das der dreieinige Gott bewirkt» (ebd.). «Die Bewegung der Liebe, die Teil des Wesens des dreieinigen Gottes ist, wird in der Verheissung von Gerechtigkeit und Frieden offenbar,» steht in diesem Zentralausschluss des ÖRK (ebd.). Dieser Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens gründet demnach in Gottes eigener Mission (ebd.). Um dies immer mehr Realität werden zu lassen, sind wir aufgefordert, uns für sie einzusetzen. Es ist ein Weg mit dem dreieinigen Gott, aber auch ein persönlicher Weg, sein Bestes zu geben und ebenso ein Weg, der in Gemeinschaft zu beschreiten ist. Was zum Weg des gerechten Friedens gehört, kann u.a. im Kapitel 2.4.1 nachgelesen werden. Wir

sprechen in diesem Kapitel von einem Pilgerweg und daher werde ich in diesem Aufruf mehr auf die Spiritualität eingehen, denn die brauchen wir auf diesem Weg. Wie Vater, Sohn und der Heilige Geist einander gebrauchen, brauchen wir Gott. Ohne Gott können wir nichts tun (vgl. Joh 15,5). Ich rufe dazu auf, den dreieinigen Gott zu suchen, in ihm zu sein und zu bleiben, denn der Aktivismus kann zu einer Flucht werden (und wir können sowieso keine Frucht aus uns selbst hervorbringen- vgl. Joh 15,4). Jürgen Moltmann formulierte einen wichtigen Satz, den ich gerne zitieren möchte (Moltmann 2016b:214): «Soziale Praxis und politisches Engagement sind keine Heilmittel gegen Ichschwäche.» Um auf dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens zu bleiben, sind wir auf Gott und seine Hilfe angewiesen (vgl. Phi 2,13). Der Pilgerweg ist m.E. auch ein innerer Weg, den wir zu gehen haben, denn nur wer sich gefunden hat, kann sich selbst hingeben (ebd.). Die offene Gemeinschaft Gottes möchte *für uns, in uns* und *mit uns* den Weg hin zum gerechten Frieden gehen. Wir sind alle dazu aufgerufen, den Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens zu gehen, im Wissen, dass wir den dreieinigen Gott bedürfen.

6 LITERATURVERZEICHNIS

- Bewaffnete Konflikte. *uni-hamburg.de*. Online im Internet: <https://www-wiso.uni-hamburg.de/fachbereich-sowi/professuren/jakobeit/forschung/akuf/publikationen/pdfs/akuf/archiv/akuf-pressemitteilung-2020.pdf> [3.02.2021].
- Boff, Leonardo 2012. *Kleine Trinitätslehre*. Ostfildern: Grünwald Verlag.
- Boff, Leonardo 1987. *Der dreieinige Gott*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Ciobotea, Daniel 1982. Jesus Christus. Das Leben der Welt. Ein Zeugnis orthodoxer Spiritualität. Bd. 37. Online: *Zeitschrift für ökumenische Begegnung*.
- Crüsemann, Frank u.a 2009. *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*. 1. Aufl. München: Gütersloher Verlagshaus.
- Die deutschen Bischöfe 2000. *Gerechter Friede*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- Duden. *Duden.de*. Online im Internet: <https://www.duden.de/rechtschreibung/akzidentiell> [9.02.2021].
- EKD 2007, *Aus Gottes Frieden leben- für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*. München: Gütersloher Verlagshaus.
- Enns, Fernando & Jäger, Sarah 2019. *Gerechter Friede als ekklesiologische Herausforderung. Politisch-ethische Herausforderung*. Band 2. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Enns, Fernando 2012. *Ökumene und Frieden. Bewährungsfelder ökumenischer Theologie*. Göttingen: Neukirchen-Vluyn Verlag.
- Fischer, Stefan 2015. Gerechtigkeit/ Gerechter/ gerecht (AT). *Bibelwissenschaft.de*. Online im Internet: <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/gerechtigkeit-gerechter-gerecht-at/ch/3720b5d8386c7edb38b13058f44d21c3/#h8> [Stand: 8.Dezember 2020].
- Frey, Ulrich 2015. Das Leitbild des gerechten Friedens. *evangelische-friedensarbeit.de*. Online im Internet: https://www.evangelische-friedensarbeit.de/artikel/2015/das-leitbild-des-gerechten-friedens#_ftn2 [Stand: 15.Januar 2021].
- Greshake, Gisbert 2014. *Hinführung zum Glauben an den drei-einen Gott*. 6. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Greshake, Gisbert 2007. *Der Dreieinige Gott. Eine trinitarische Theologie*. 5. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Haacker, Klaus u.a 2014. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. 3. Aufl. Witten: SCM-Verlag.
- Haudel, Matthias 2018. *Gotteslehre*. 2.Aufl. Göttingen: Utb. Verlag.
- Huber, Wolfgang & Reuter, Hans- Richard 1990. *Friedensethik*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Jäger, Sarah & Strub, Jaen- Daniel 2018. *Gerechter Friede als politisch- ethisches Leitbild. Grundsatzfragen*. Band 2. Wiesbaden: Springer Verlag.

- Liberia Editrice Vaticana 2015. *Laudato si'*. *Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Die Umwelt-Enzyklika mit Einführung und Themenschlüssel*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.
- Moltmann, Jürgen 2016a. *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. Band 4. München: Gütersloher Verlagshaus.
- Moltmann, Jürgen 2016b. *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Band 7. München: Gütersloher Verlagshaus.
- Raiser, Konrad & Schmitthenner, Ulrich 2013. *Gerechter Friede. Ein ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden. Begleitdokument des Ökumenischen Rates der Kirchen- Mit Anhang*. 2. Aufl. Berlin: LIT Verlag.
- Scheffler, Horst & Jäger, Sahra 2018. *Friede und Gerechtigkeit in der Bibel und in kirchlichen Traditionen. Politisch-ethische Herausforderung*. Band 1. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Strub, Jean- Daniel 2010. *Der gerechte Friede. Spannungsfeld eines friedensethischen Leitbegriffs*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Thimme, Wilhelm 1955. *A. Augustinus. Vom Gottestaad Bd.2*. Zürich: Artemis Verlag.
- Welzer, Harald 2018. *Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird*. 5. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Werbick, Jürgen & Siegfried, Wiederhofer 2017. *Handbuch der Dogmatik 2*. 6. Aufl. Düsseldorf: Grünwald Verlag.
- Vielberg, Meinholf & Dummer, Jürgen 2001. *Leitbilder in der Diskussion*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Von Stosch, Klaus 2017. *Trinität*. Stuttgart. UTB Verlag.
- Zentralausschuss des ÖRK 2014. Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens. *oikoumene.org*. Online im Internet: <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/an-invitation-to-the-pilgrimage-of-justice-and-peace> [11.05.2021]

7 ANHANG

7.1 Begrifflichkeiten

«*Hypostase* bezeichnet die Individualität, die in und durch sich unterscheiden von allen übrigen existiert. So müssen wir sagen, dass jede göttliche Person in sich und für sich, unterschieden von den beiden anderen existiert (Boff 1987:104).»

«*Subsistenz* ist der lateinische Ausdruck für Hypostase. Jede göttliche Person ist ein Subsistierendes, das heisst, sie besitzt wirkliches Dasein, unabhängig von unserem Geist und unserer Vorstellung, insofern sie in sich und durch sich selbst besteht (Boff 1987:105).»

Person bezeichnet die vernünftige Individualität, das geistige Subjekt, das sich selbst besitzt. Wie wir gesehen haben, wurde der Ausdruck anfangs nur gebraucht, um die objektive Existenz von dreien in Gott zu deuten. Mit dem Ausdruck »Person« oder »Hypostase« wollte man nicht mehr sagen als dies. Da bei Person indes für die Lateiner eine gewisse Subjektivität und Geistigkeit mitschwang, eröffnete sich der Weg zu theologischer Vertiefung (Boff 1987:105).»

7.1.1 Kleine Wortstudien über Gerechtigkeit und Frieden

Friede (εἰρήνη) im NT ist mehr als ein Gegensatz zum Krieg (Schaefer 2014:543). Es ist vielmehr ein Zustand der Ordnung, des Rechts, des Wohlstands und des Segens (ebd.). In der Philosophie machte der Begriff *Frieden* eine Entwicklung durch. Bei Platon (428/427- 348/347 v. Chr.) und Epictet (50-135 n. Chr.) hat εἰρήνη friedliches Verhalten Einigkeit, Eintracht oder friedlicher Gemütszustand bedeutet (ebd.). Später in der Philosophie der Stoa wurde mit dem Wort *Frieden* auch Seelenfrieden gemeint (ebd.). Mit dem Wort Frieden *Schalom* (שלום) ist im jüdischen, aber auch im christlichen Kontext ein Ausdruck für ein umfassendes, den ganzen Menschen (Leib, Seele und Geist), alle Beziehungen, die natürliche Mitwelt betreffendes, umgreifendes Heilsein und Wohlergehen gemeint (Huber und Reuter 1990:35). Das Wort «Frieden» umfasst also sehr viel. Wenn von Frieden die Rede ist, sind damit in der Regel keine Zustände gemeint, sondern es ist vielmehr ein Prozess (in denen er sich einstellt bzw. einstellen wird) und auf vielen Ebene zu betrachten (Jäger und Strub 2018:23). Dem Konzept des gerechten Friedens ist es zu wenig, wenn mit Frieden nur Abwesenheit von Gewalt und der Seelenfrieden gemeint ist. Der Aufruf des ÖRK (Jäger und Scheffler 2018:7): «[...] spricht vom Frieden in der Gemeinschaft, Frieden mit der Erde, Frieden in der Wirtschaft und Frieden zwischen den Völkern (ÖRK 2011).» Hier könnte noch die Ergänzung vom Frieden mit sich selbst (Selbstannahme³⁶) und die vom Heiligen Geist offenbarte Kindschaft³⁷ hinzugefügt werden.

Das Wort **Gerechtigkeit** ist bis in die Weisheitslehren des alten (2700-2200 v.Chr.) und in das mittlere Reich (2999-1800 v.Chr.) zurückzuführen und lautet *ma'at* (Crüsemann 2009:197). Im biblisch-hebräischen wird es mit מִצְדָּקָה (*šəḏāqāh*) und צְדָקָה (*šəḏəq*) widergegeben (ebd.). Wie im ursprünglichen

³⁶ Wer gegen sich selbst «Krieg» führt, kann nicht im Frieden sein.

³⁷ (vgl. Röm 6,18) «Da wir nun gerechtfertigt worden sind aus Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus,» Röm 5,1

Begriff *ma'at* sind sowohl zwischenmenschliche Beziehungen als auch die Beziehung Gottes zu den Menschen gemeint (:198). Das Substantiv מִשְׁפָּט (nur singularisch belegt) offenbart eine Qualität, die mit «Recht», «Gemeinschaftstreue», «Fairness (das Richtige)» und «Verbindlichkeit» (vgl. Jer 22,13; Hos 2,21; Ps 85,11) zu übersetzen ist (Crüsemann 2009:198). «So kann das Verhalten eines Einzelnen in Bezug auf Gott, einen Menschen, eine soziale Gruppe (Familie, Volksgemeinschaft) oder auch die Schöpfung als gerecht angesehen werden», nach Fischer (Fischer 2015). מִשְׁפָּט «[...] meint häufig die dauerhafte und verlässliche Gerechtigkeit Gottes (Ps 26,7; 111,3), die dem Menschen zu Teil wird (Ps 112,3;9)», schreibt Fischer (ebd.). Das Adjektiv שָׁדִיף (*šaddîq*) bedeutet recht/ gerecht und ist als «einwandfrei», «moralisch», als «schuldlos/ gerecht» und in religiöser Sicht als «recht/ fromm» anzusehen (ebd.). Die Verbwurzel שָׁדַף (*šdq*) wird am meisten im Wortfeld «Gerechtigkeit» verwendet (ebd.). Es bedeutet «im Recht sein», «recht haben» und «recht behalten» aber ebenso «gerecht sein» (ebd.). In der Bibel (zB. Dt 4,8; Ps 119,142) wird die Tora als gerecht bezeichnet, weil sie in der Verwirklichung in allen Fassetten gerecht ist (ebd.).

Demnach erweist sich »Gerechtigkeit« als Oberbegriff, an der sich Normen messen lassen müssen. So werden Verhaltensweisen genannt, die mitunter gerade in einer Emanzipation von vorgegebenen Rechtsordnungen bestehen können (Gen 38,26; Dan 9,16) und in der Fürsorge für Arme (Am 2,6; 5,12; Ps 112,9; Spr 31,9), Witwen und Waisen (Jer 22,3) ihren Niederschlag finden (Crüsemann 2009:199).

Dieser hebräische Terminus wird im deutschen traditionell mit Gerechtigkeit, gerecht oder gerecht sein wiedergegeben (:198). Dies ist auch korrekt, aber es beinhaltet noch mehr. Wenn Recht (מִשְׁפָּט *mišpāt*) und Gerechtigkeit (הַשְׁפָּט *šadāqāh*) nicht mehr ausgeübt werden, ist das soziale Gefüge gestört (Fischer 2015). Fischer (2015) schreibt: «Gerechtigkeit Gottes ist Grundlage der zwischenmenschlichen Gerechtigkeit.» Mit dem Wort «Gerechtigkeit» sind zwischenmenschliche Beziehungen, die treu, fair, dauerhaft, verlässlich sind (inkl. gegenüber Gott und umgekehrt) aber auch der Umgang mit der Schöpfung, das eigene Leben, das gerecht («moralisch schuldlos») geführt wird, gemeint.

Im NT wird Gerechtigkeit mit $\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha$ übersetzt. In der hebräischen Bibel wurde meistens das Wort, das in der LXX mit $\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha$ wiedergegeben wurde, mit שָׁדַף (*šdq*) übersetzt (Crüsemann 2009:199). Mit dem biblischen Gebrauch von $\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\mu\alpha$ wird sowohl eine soziale, materielle und symbolische Kommunikation als auch Interaktion gemeint (ebd.). «Nach diesem Verständnis ist das Ergehen der Marginalisierten (Witwen und Waisen, Arme) das entscheidende Kriterium für Gerechtigkeit», so Crüsemann (ebd.).

Hier knüpft die Gerechtigkeitsforderung an, die in der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu aufgenommen wird. Die Gleichnisse Jesu greifen häufig materielle Sachverhalte auf, die der Rechtssphäre entstammen. In der Sphäre des Arbeits-, Familien-, Schuld- und Erbrechts ereignet sich die Verwirklichung der Tora, der Gerechtigkeitsforderung Gottes (Mt 18,23-34; 20,1-16; 21,33-39; Lk 15,11-32; 16,1-9; 18,1-8). Die überzeugende und gewinnende Verwirklichung von Gerechtigkeit in der Rechtsbeziehung veranschaulicht die heilvolle Präsenz des Reiches Gottes.

Jesus ging den Weg der Gerechtigkeit und lehrte alle, ihn ebenso zu beschreiten.

7.2 Zentralkomitee des ÖRK (Dokument Nr. GEN 05 rev)

Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens - überarbeitete Fassung

Achtung: Dieses Dokument (Gen 05 rev) wird in diesem Anhang wiedergegeben.

„Wir wollen den Weg gemeinsam fortsetzen. Herausgefordert durch unsere Erfahrungen in Busan rufen wir alle Menschen guten Willens dazu auf, ihre von Gott gegebenen Gaben für Handlungen einzusetzen, die verwandeln. Diese Vollversammlung ruft euch auf, euch unserer Pilgerreise anzuschließen. Mögen die Kirchen Gemeinschaften der Heilung und des Mitgefühls sein, und mögen wir die gute Nachricht aussäen, damit Gerechtigkeit gedeihen kann und Gottes tiefer Frieden auf der Welt bleibe.“ – Botschaft der 10. Vollversammlung

I. Einladung den Weg gemeinsam fortzusetzen

Die Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) 2013 in Busan rief Christinnen und Christen und alle Menschen guten Willens überall auf der Welt auf, sich einem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens anzuschließen. Herausgefordert durch unsere Erfahrungen in Busan rufen wir alle Menschen – jung und alt, Männer und Frauen, mit und ohne Behinderungen, Menschen aller Religionen – auf, ihre gottgegebenen Gaben gemeinsam einzusetzen, um Verwandlung herbeizuführen. In erster Linie rufen wir unsere Mitgliedskirchen und Partner auf, sich gemeinsam auf die Suche zu begeben und unsere Berufung als Kirche durch ein gemeinschaftliches Engagement für die äußerst wichtigen Anliegen der Gerechtigkeit und des Friedens zu erneuern und eine Welt zu heilen, in der Konflikte, Ungerechtigkeit und Schmerz herrschen.

Durch die Teilhabe an Gottes Gabe der Einheit und Gottes Mission der Gerechtigkeit und des Friedens (*missio Dei*) wollen wir auf Gottes Willen für diese Welt antworten, indem wir Gemeinschaften der Gerechtigkeit und des Friedens werden und das Zusammensein dieser Gemeinschaften feiern.

II. In Gemeinschaft wachsen – ein Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens

In der Erklärung zur Einheit der Vollversammlung heißt es: „Die Einheit der Kirche, die Einheit der menschlichen Gemeinschaft und die Einheit der ganzen Schöpfung sind miteinander verwoben. Christus, der uns eins macht, ruft uns auf, in Gerechtigkeit und Frieden zu leben, und spornt uns an, gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden in Gottes Welt einzutreten.“

Die Botschaft der ersten ÖRK-Vollversammlung 1948 in Amsterdam hatte den Willen der Kirchen zum Ausdruck gebracht, „beieinander zu bleiben“. Spätere Vollversammlungen bekräftigten diesen Willen. Die Kirchen blieben beieinander und arbeiteten gemeinsam an theologischen Erklärungen, sie engagierten sich gemeinsam in der Mission und im Dienst, in der Hoffnung, dass sie auf das Ziel der sichtbaren Einheit hin zusammenwachsen würden.

Indem sie erklärten, „Wir wollen den Weg gemeinsam fortsetzen“ und alle Menschen guten Willens aufriefen, „sich der Pilgerreise anzuschließen“, reagierten die Delegierten der Vollversammlung in Busan auf eine neue Art und Weise auf die heutigen, kontextuellen Herausforderungen für das Zeugnis

und das eigentliche Wesen der Kirchen, auf die Bedürfnisse der Menschen und der Schöpfung, die sich nach

Gerechtigkeit und Frieden sehnen, und auf die Wahrnehmung vieler junger Menschen, die eifrig nach Zeichen der Hoffnung Ausschau halten.

Die 10. Vollversammlung half uns zu sehen, dass wir bereits gemeinsam unterwegs sind. Unser Engagement für Einheit in unserem christlichen Glauben, ist Antwort auf Gottes Gabe des Lebens und Gottes Aufruf, in Gemeinschaft zu wachsen. Diese Gemeinschaft ist eine spirituelle Gabe und wurde uns von Gott durch den Glauben und die Taufe der Kirche geschenkt. Diese Einheit im Glauben ist aber auch menschlicher Natur und ein Ausdruck davon, geschaffen und gesegnet worden zu sein. Sie manifestiert sich als eine Einheit, die auf den zentralen Werten der *koinonia* beruht, die eine rechte Beziehung herstellen und erhalten: Gerechtigkeit und Frieden.

Eine solche Verlagerung von einem statischen weg, hin zu einem dynamischeren Verständnis von Einheit kann eine Herausforderung sein. Verschiedene theologische Traditionen und Kulturen verstehen und praktizieren das Konzept eines „Pilgerwegs“ unterschiedlich. Mit der Entscheidung, die Bezeichnung „Pilgerweg *der* Gerechtigkeit und *des* Friedens“ zu wählen, und nicht „*zu* Gerechtigkeit und Frieden“ oder „*für* Gerechtigkeit und Frieden“ hat die Vollversammlung in Busan schon begonnen, sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen. Das Wort „Pilgerweg“ wurde gewählt, um auszudrücken, dass es sich um einen Weg mit einer tiefen spirituellen Bedeutung und mit hochtheologischen Konnotationen und Auswirkungen handelt. Als „Pilgerweg *der* Gerechtigkeit und *des* Friedens“ ist es weder ein Weg hin zu einem konkreten Ort auf der Landkarte, noch eine einfache Form des Aktivismus. Es ist vielmehr ein sich verwandelnder Weg, zu dem Gott aufgerufen hat, in Erwartung des letztlichen Ziels für die Welt, das der dreieinige Gott bewirkt. Die Bewegung der Liebe, die Teil des Wesens des dreieinigen Gottes ist, wird in der Verheißung von Gerechtigkeit und Frieden offenbar. Sie sind Zeichen des kommenden Reiches Gottes, das bereits im Hier und Jetzt sichtbar ist, wenn es Versöhnung und Heilung gibt.

Die Christen sind aufgerufen, an diesen Zeichen von Gottes Reich teilzuhaben und für sie zu kämpfen, als Antwort auf Gottes Willen und Verheißung. Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens gründet demnach in Gottes eigener Mission für die Welt und im Vorbild Jesu. Jesus nachzufolgen bedeutet, ihn überall da anzutreffen, wo Menschen Opfer von Ungerechtigkeit, Gewalt und Krieg sind. Gottes Gegenwart zusammen mit den schwächsten Menschen, den Verwundeten, den Marginalisierten zu spüren ist eine verwandelnde Erfahrung. Christen sind durch den Geist lebendig gemacht und entdecken ihre tief verankerte Kraft und Energie zur Verwandlung einer ungerechten Welt. Zusammen mit anderen Glaubensgemeinschaften und allen Menschen guten Willens sind sie gemeinsam unterwegs.

Das Streben nach der Einheit der Christen, „damit die Welt glaube“ und die Einheit des gesamten Kosmos als letztlisches Ziel der eschatologischen Hoffnung auf das Reich Gottes annehme, bleibt das wich-

tigste Ziel des gemeinsamen Wegs unserer ökumenischen Bewegung. Indem wir Seite an Seite gemeinsam den Weg gehen, laden wir andere ein, sich uns auf unserem Weg für die Heilung und Versöhnung dieser von Leiden und Konflikt gezeichneten Welt anzuschließen.

III. Globaler und lokaler Kontext des Pilgerwegs

Wir unternehmen den Pilgerweg in einer Welt, die dringend nach dem Engagement von Christen und allen Menschen guten Willens verlangt. Sei es im Umweltschutz, in der Wirtschaft, der Friedensarbeit oder dem Einsatz für die Menschenwürde, Christinnen und Christen sehen sich auf lokaler wie auf weltweiter Ebene Angriffen auf die Werte des Evangeliums – Gerechtigkeit und Frieden – gegenüber.

Ironischerweise werden in der Wissenschaft, der Medizin, der Bildung und im Handel erfolgreich beeindruckende neue Horizonte erforscht, gleichzeitig jedoch steht unser Planet kurz vor einer Katastrophe und das Leben an sich ist in seiner Essenz gefährdet. Eine taumelnde Weltwirtschaft lässt Millionen von Menschen nutzlos werden und verschärft Ungleichheit und Armut im Norden wie im Süden. Die Kirchen auf der ganzen Welt kämpfen damit, auf die Folgen dieser Entwicklungen zu reagieren. Die Menschen in Afrika und auf anderen Kontinenten sehen zu, wie ihre reichhaltigen natürlichen Ressourcen exportiert werden, während sie selbst der Armut nicht entkommen. Unkontrollierbare Wetterphänomene und steigende Meeresspiegel erdrücken ganze Gemeinschaften, vom Südpazifik über Europa bis nach Nordamerika. Inmitten geopolitischer Verlagerungen zerstören weit verbreitete Gewalt und Krieg zwischen und innerhalb von Staaten und Bevölkerungen die Lebensgrundlage von Familien im Nahen Osten – insbesondere in Syrien und im Irak –, in Afrika und in Asien. Millionen von Menschen müssen fliehen oder an verheißungsvollere Orte auswandern. Zwangsmigration führt dazu, dass die Verwundbarsten Opfer von Menschenhandel werden. Gewalt und Misshandlung scheinen Frauen und Mädchen ungleich schwerer zu treffen. Ihre Gaben werden unterbewertet, ihre Körper oft missbraucht und häufig gibt es Widerstand gegen ihre Bildung. Und zu alledem kommen die Atomwaffen mit ihrem tödlichen Potenzial, die, so scheint es, wie in einem Glücksspiel die ganze Welt als Wetteinsatz benutzt.

Die Kirchen sind mit diesen globalen Realitäten konfrontiert, gleichzeitig aber auch mit ihren eigenen Situationen, die sich entscheidend verändern. Wie noch nie zuvor stehen Christen täglich in Kontakt mit Menschen anderer Glaubenstraditionen, vielleicht sogar in der eigenen Familie. Auf ihrer Suche nach neuen Formen authentischer Nachfolge bekunden sie überall ein neues Interesse an Spiritualität und spirituellen Traditionen. Die Kirchen im globalen Süden erleben ein aussergewöhnliches Wachstum, während die Kirchen in Europa und Nordamerika erfahren, wie ihre kleineren, alternden Gemeinden um neue Mitglieder mit ganz anderen kulturellen Wurzeln bereichert werden. Obwohl immer mehr Frauen in Führungspositionen vorstoßen, ist die Geschlechterungleichheit in den Kirchen noch immer verbreitet. Trotz der zunehmenden Zahl und der wichtigen Rolle junger Menschen in zahlreichen Gesellschaften bleibt deren Beteiligung oftmals ungenügend oder ist bloß symbolischer Natur. Vielerorts verlieren konfessionelle Merkmale an Bedeutung und die Kirchen erforschen neue Wege des Predigens und Betens. Sie suchen nach neuen Formen, wie wir als Kirchen gemeinsam Zeugnis ablegen können, und nach

neuen Führungspersönlichkeiten, die über die Ausbildung und Urteilsfähigkeit verfügen, um das Volk Gottes in diesen neuen Tag hinein zu leiten.

Auch die ökumenische Bewegung hat sich an eine neue Zeit der Vielfalt und der Herausforderungen angepasst. Sie achtet bewusst auf die spirituelle Dimension des Strebens nach Einheit. Sie definiert Mission und Dienst neu. Sie bekräftigt die große Vielfalt der christlichen Gemeinschaften und arbeitet mit ihr, sie geht im Dialog und in der Zusammenarbeit auf andere religiöse Traditionen zu. Vor allem aber will sie die Gemeinschaft stärken, Advocacy koordinieren und Christinnen und Christen und christliche Kirchen überall zur Solidarität ermutigen.

Auf dem gemeinsamen Weg können sich Kirchen, ökumenische Partner und andere auch auf die Ergebnisse der Ökumenischen Gespräche der Vollversammlung stützen sowie auf wichtige Hintergrunddokumente:

- „Die Kirche – Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision“
- „Gemeinsam für das Leben“
- „Ökonomie des Lebens“
- „Ein ökumenischer Aufruf zum gerechten Frieden“

Ihre Impulse gipfelten in der „Erklärung zur Einheit“ der Vollversammlung und im *Aufruf* ihrer Botschaft, *sich dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens anzuschließen*.

IV. Sich an dem Pilgerweg beteiligen

Pilgerinnen und Pilger, die unterwegs sind, reisen mit leichtem Gepäck und lernen, dass nur das Wesentliche und Notwendige zählt. Sie sind offen für Überraschungen und bereit, durch Begegnungen und Herausforderungen auf ihrem Weg verwandelt zu werden. Alle, die mit offenem Herzen und offenem Geist mit uns gehen wollen, sind willkommene Gefährten (mit denen wir unser Brot teilen). Der Pilgerweg verspricht, ein verwandelnder Weg zu sein, auf dem wir uns selbst in neuen Beziehungen der Gerechtigkeit und des Friedens neu entdecken können.

Wo erkennen wir Gott, der zu Gerechtigkeit und Frieden und zur Einheit der Kirchen und der gesamten Menschheit aufruft und darauf hinarbeitet? An dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens werden Einzelpersonen, Gemeinden, lokale, regionale und internationale Gemeinschaften teilnehmen und die größten Bedürfnisse in ihrem jeweiligen Kontext neu untersuchen und dabei das Licht des Evangeliums auf die Bedürftigsten scheinen lassen und sich gegenseitig inspirieren, gemeinsam zu handeln.

Der Pilgerweg kann mindestens drei verschiedene **Aspekte** umfassen – die nicht linear verlaufen, sondern vielmehr in einer dynamischen Wechselbeziehung stehen:

- **Die Gaben feiern (*via positiva*)**

Wir sind nicht mit leeren Händen oder alleine unterwegs. Der „ursprüngliche Segen“, nach dem Bilde Gottes geschaffen und zusammen – in Gemeinschaft – zu sein, ist, dass wir ein einzigartiger Bestandteil des Lebensnetzes sind, das uns in Erstaunen versetzt. Gemeinsam feiern wir Gottes

großartige Gabe des Lebens, die Schönheit der Schöpfung und die Einheit einer versöhnten Vielfalt. Wir fühlen uns ermächtigt von dieser Gnade, an Gottes Bewegung der Liebe, der Gerechtigkeit und des Friedens teilhaben zu dürfen. – Wir empfangen im Gebet.

• **Sich mit den Wunden beschäftigen (*via negativa*)**

Der Pilgerweg wird uns an Orte führen, an denen schreckliche Gewalt und Ungerechtigkeit herrschen. Wir wollen auf Gottes menschgewordene Gegenwart inmitten des Leids, der Exklusion und der Diskriminierung schauen. Die wahre Begegnung mit realen, kontextabhängigen Erfahrungen einer zerbrochenen Schöpfung und des sündigen Gebarens gegenüber anderen Menschen kann uns an das Wesentliche des Lebens selbst erinnern. Es kann dazu führen, dass wir Buße tun und uns – in einem Prozess der Reinigung – von der Besessenheit mit Macht, Besitz, Ego und Gewalt befreien, so dass wir Christus immer ähnlicher werden. – Wir lauschen im Gebet.

• **Ungerechtigkeit verwandeln (*via transformativa*)**

Wenn wir selbst verwandelt werden, kann uns der Pilgerweg zu konkretem Handeln für Verwandlung führen. Wir können vielleicht den Mut aufbringen, in wahren Mitgefühl für einander und für die Natur zu leben. Dazu gehört auch die Stärke, allem Bösen zu widerstehen – aller Ungerechtigkeit und aller Gewalt, auch wenn eine Kirche in einer Minderheitssituation lebt. Wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit sowie die Heilung der Verwundeten und das Streben nach friedlicher Versöhnung ist unser Auftrag – in jedem Kontext. Die Glaubwürdigkeit unseres Handelns kann durch die Qualität unserer Gemeinschaft – einer Gemeinschaft *der* Gerechtigkeit und *des* Friedens – wachsen. – Wir lassen uns verwandeln durch unser Gebet und unser Handeln im Gebet.

Wir glauben, dass das Vaterunser uns auf unserem Weg helfen wird, uns leiten wird und uns den gemeinsamen Weg weisen wird.

V. Die Rolle des ÖRK auf dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens

Der ÖRK konzentriert sich auf die Gemeinschaft der Kirchen und auf seine Rolle, zusammenzurufen, zu koordinieren und zu unterstützen, sowie auf seine Führungsrolle. Durch sein Engagement „deckt er den Tisch“ für die Kirchen und für andere Organisationen und Gemeinschaften, einschließlich der weltweiten christlichen Gemeinschaften, kirchlichen Dienste und Werke, interreligiösen Organisationen und zivilgesellschaftlichen Bewegungen, damit diese sich in der Spiritualität und der Praxis, die sie in ihrem Streben nach Verwandlung für Gerechtigkeit, Frieden und Nachhaltigkeit entwickelt haben, austauschen können.

Neben der Ermutigung und Erleichterung der Beteiligung einzelner Mitgliedskirchen und ökumenischer Partner an dem Pilgerweg sollte der ÖRK sich auch selbst an dem Pilgerweg beteiligen. Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens steht im Zentrum und im Herzen der Strategieplanung des ÖRK in Zusammenarbeit mit den Kirchen und Partnern, um unsere Einheit in Vielfalt, unsere Teilhabe an Gottes Mission, unsere ökumenische Bildung sowie unser öffentliches Zeugnis für gerechten Frieden zu erneuern und zu stärken.

Die globalen Ziele des ÖRK für die nächste Zeit spiegeln die grundlegenden Dimensionen eines Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens wider. Diese sind:

- **Die Gemeinschaft stärken:** Wenn die Mitgliedskirchen und ökumenischen Partner im Rahmen des Pilgerwegs gemeinsam unterwegs sind und zusammenarbeiten, erleben sie die Gabe der Einheit;
- **Gemeinsam Zeugnis ablegen:** Wenn die Kirchen und ökumenischen Partner zusammen vorangehen, können sie gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden eintreten;
- **Zu Spiritualität, Reflexion und ökumenischer Ausbildung ermutigen:** Wenn die Gemeinschaft zusammen Zeugnis ablegt, wird sie gestärkt, weil gemeinsam Spiritualität aufgebaut wird;
- **Vertrauen und Verständnis aufbauen:** In der gemeinsamen Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden ist es notwendig, sich mit allen „Menschen guten Willens“ zusammenzutun;
- **Inspirierend und innovativ kommunizieren:** Unterwegs, im Zeugnis, beim Lernen und partnerschaftlichen Zusammenarbeiten ist inspirierende und innovative Kommunikation gefragt, um wirksame Sichtbarkeit zu erreichen.

Diese globalen Ziele des Engagements des ÖRK auf dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens kommen in seiner Programmarbeit zum Ausdruck. Als Schwerpunkt der Programmarbeit für die nächsten sieben Jahre wird der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens Initiativen in den Gemeinschaften, Advocacy für **gerechten Frieden** auf nationaler und internationaler Ebene miteinander verbinden und sich dabei auf folgende Aspekte konzentrieren:

- lebensbejahende Wirtschaften
- Klimawandel
- gewaltfreie Schaffung von Frieden und Versöhnung
- Menschenwürde

einhergehend mit einer kontinuierlichen Analyse, Untersuchung und Reflexion darüber, was es für die Kirchen in der heutigen Welt bedeutet, sich auf einen Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens zu befinden.

Ein Prozess der theologischen Reflexion über den gemeinsamen Pilgerweg, einschließlich der Arbeit der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, der Kommission für Weltmission und Evangelisation, der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten und der gesamten Programmarbeit des ÖRK, muss im Mittelpunkt des Pilgerwegs stehen. Einheit, Mission und Dienst der Kirchen und Partner werden durch die Teilnahme an dem Pilgerweg zusammengehalten und in eine dynamische Wechselwirkung gestellt.

Um einen transparenten und partizipatorischen Prozess zu gewährleisten, wird der ÖRK:

- eng mit den Kirchen und ökumenischen Partnern zusammenarbeiten, um im Rahmen des Pilgerwegs Handlungsrichtungen und eine Reflexion zu entwickeln und den Austausch von Beiträgen und Ressourcen zu fördern;

- regelmäßige Reflexionen über den Pilgerweg und die notwendigen Schritte in allen Kommissionen und Beratungsgremien ermöglichen;
- eine Referenzgruppe mit Sachverständigen verschiedener Aspekte des Pilgerwegs und Vertreterinnen/Vertretern relevanter Leitungs- und Beratungsgremien und ökumenischer Partner ins Leben rufen. Diese Referenzgruppe wird ein flexibles Instrument sein. Ihre Zusammensetzung wird sich je nach Verlagerung der Schwerpunkte und Prioritäten ändern.
- Während jeder Zentralaussschusstagung wird ausreichend Zeit eingeplant, damit der Programmausschuss sich mit der Entwicklung des Pilgerwegs befassen kann und damit dringende Anliegen im Zusammenhang mit dem Pilgerweg diskutiert werden können.

VI. Die Kirchen auf dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens

Gemeinsam und mit ihren ökumenischen Partnern sind die Kirchen sowohl in ihrem jeweiligen Kontext als auch durch ihre internationale Zusammenarbeit die Hauptakteurinnen des Pilgerwegs. Und dennoch ist dieser Pilgerweg auch ein Aufruf und eine Chance für Einzelpersonen, Ortsgemeinden und Gemeinschaften, sich an der Bewegung der Gerechtigkeit und des Friedens zu beteiligen. Der Prozess der Verwandlung wird das Sammeln von Erfahrungen, den gegenseitigen Austausch, gegenseitiges Zuhören, Beten, Buße, Zeugnis, Bewusstseinsbildung, Nachdenken und Handeln umfassen.

Die folgenden Fragen können vielleicht helfen, sich in der eigenen Familie, als Kirchengemeinde oder Gemeinschaft oder gemeinsam in einer ökumenischen Gemeinschaft auf diesen Pilgerweg vorzubereiten:

- Was verspricht ein Pilgerweg im biblischen Sinne?
- Was verstehen Sie in Ihrem eigenen Kontext unter einem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens?
- Was verspricht ein Pilgerweg?
- Wen würden Sie gerne als Wegbegleiterinnen und Wegbegleiter haben?
- Was sind Ihre Erfahrungen mit dem Geschenk des Lebens, dem Geschenk der Schöpfung?
Wie feiern Sie dieses?
- Welche Wunden gibt es in Ihrem Kontext?
- Wie wollen Sie mit den Wunden umgehen, die anderen oder der Natur zugefügt wurden?
- Welche Art der Verwandlung erleben Sie?
- Worauf werden Sie einen Schwerpunkt legen?
- Gibt es realistische Möglichkeiten, Ungerechtigkeit und Gewalt umzuwandeln?
- Welche der vorgeschlagenen Maßnahmen sind Sie bereit, in Ihrem Kontext umzusetzen?

Letztendlich lädt Gott uns ein, uns voller Freude, Demut, Mut und Engagement diesem göttlichen Weg anzuschließen und dabei zu beten:

Wir sind eine Gemeinschaft, die unterwegs ist, eine Gemeinschaft von Pilgerinnen und Pilgern.

Wir sind gemeinsam unterwegs hin zu einem Leben in Fülle. Wir bitten Gott um Führung und

Inspiration, damit unser Pilgerweg uns durch dynamischen und kreativen Austausch für Gerechtigkeit füreinander öffnet. Gott des Lebens, weise uns den Weg, damit wir zu lebendigen Werkzeugen deiner Gerechtigkeit und deines Friedens werden!