

Christian J. Jäggi

Bausteine einer politischen Friedensordnung im Christentum

Ethische Grundlagen

Einleitung

In der heutigen Zeit des weltweiten Terrors und der militärischen Auseinandersetzungen und Interventionen ist es schwierig geworden, von Frieden zu sprechen oder eine globale Friedensvision zu entwickeln. Weit weg ist heute die Aufbruchsstimmung nach der Wende 1989 und der damaligen Friedensbewegung. In keinem der aktuellen Kriegsgebiete – weder in Afghanistan, Syrien, Jemen oder Libyen – ist heute ein substantieller und nachhaltiger Frieden in Sicht. Vielmehr betreiben die Grossmächte USA, China und Russland, ja teilweise auch Frankreich in Afrika, eine Politik des militärischen und ökonomischen Interventionismus – und auch regionale Grossmächte wie die Türkei, Libyen und Saudiarabien führen ihre Stellvertreterkriege mit Tausenden von Toten.

Mehr denn je stellt sich die Frage, welchen Beitrag die einzelnen politischen Akteure, aber auch Weltanschauungsgruppen und Religionen zur Kriegsvermeidung und zur Entwicklung eines nachhaltigen Weltfriedens und zur Befriedung lokaler Konflikte und Kriege leisten können.

Die jesuanische Botschaft hat sich von Anfang an als Friedensbotschaft verstanden – auch wenn dies zeitweise in Vergessenheit geraten ist. Nicht zuletzt aufgrund ihrer langen kriegerischen Vergangenheit und der jahrzehntelangen Auseinandersetzung mit der Friedensfrage haben die christlichen Kirchen einen wichtigen Beitrag zum Frieden zu leisten. Deshalb bezweckt dieses Buch eine grundlegende Aufarbeitung ethischer Grundfragen zu Frieden und Politik aus dem frühchristlichen Schrifttum und insbesondere dem Neuen Testament. Im Zentrum steht dabei die Frage, welchen Beitrag an eine politische Ethik und besonders an eine Friedensethik die verschiedenen christlichen Strömungen leisten können.

Dieser Text ist der dritte Band einer Buch- und Forschungsreihe zu grundsätzlichen Fragen der politischen Ethik und einer globalen Friedensordnung. Im ersten Band (vgl. Jäggi 2018) wurden Bausteine einer

säkularen politischen Ethik und entsprechende Theorien diskutiert. Der zweite Band befasste sich mit Friedenskonzepten und politischen Vorstellungen im jüdischen Schrifttum (vgl. Jäggi 2019a). In diesem dritten Band geht es um Bausteine einer Friedensordnung und um Elemente einer politischen Ethik aus der Sicht der verschiedenen christlichen Traditionen vor dem Hintergrund ihrer Heilsvorstellungen. In zwei weiteren Bänden werden Fragen einer politischen Ethik und Friedensvorstellungen aus der Sicht des Islams und in einem abschliessenden Syntheseband Gemeinsamkeiten und Differenzen der vorgestellten Friedenskonzepte zusammengetragen und diskutiert.

Ausgangspunkt und Fragestellungen

Aus der Sicht der christlichen¹ Exegese stellt sich die Frage, inwiefern die Texte der Hebräischen Bibel – also des Alten Testaments – unter christlichen Vorzeichen gelesen werden sollen. C. R. Seitz (2004:67) hat dazu eine klare Antwort gegeben: Christliche Leserinnen und Leser sind mit zwei Aufgaben konfrontiert, nämlich mit dem Verständnis des Alten Testaments aus sicher heraus und der Interpretation des Alten Testaments „in novo receptum“, wie es im Neuen Testament rezipiert wird². Es geht also darum, einerseits die Hebräische Bibel aus sich heraus zu lesen und zu verstehen und andererseits das Alte Testament vor dem Hintergrund des Neuen Testaments neu zu interpretieren. Die erste Aufgabe wurde in Bezug auf unsere Fragestellung im vorangehenden Band (vgl. Jäggi 2019a) angegangen. Darum geht es im vorliegenden Band darum, über die spezifisch christliche Rezeption der Hebräischen Bibel das christliche Proprium herauszuarbeiten, also neue und eigenständige friedensethische sowie politikethische Vorstellungen im Christentum und in der weiteren Entwicklung zu thematisieren.

Mit Blick auf die Verwendung alttestamentlicher Textstellen durch Paulus hat Hays (1989:29ff.) sieben Kriterien herausgearbeitet, mit denen überprüft werden kann, ob ein Text „Echos“ früherer Texte enthält. Diese Kriterien sind: Verfügbarkeit, Umfang, Häufigkeit der Erwähnung der gleichen Quelle durch den Zweitautor, inhaltliche Kohärenz in Bezug auf die Argumentation des Zweitautors, historische Plausibilität und Verständlichkeit des Bezugs, Interpretationsgeschichte sowie Generie-

1 „Christlich“ bezieht sich in diesem Band primär auf die römisch-katholische Tradition, sekundär auf die evangelisch-reformierte Theologie. Die orthodoxe Theologie wird nur am Rand berücksichtigt.

2 „The two tasks confronting Christian readers are: interpreting the Old Testament *per se* and the Old *in novo receptum*, as received in the New” (Seitz 2004:67).

rung von Sinn für den Leser. Kreuch (2014:29) hat die unterschiedliche Bedeutung dieser sieben Kriterien für die Bestimmung des intertextuellen Bezugs betont.

Frank Crüsemann (2003:9) hat in seinem Vorwort zu seinem Buch „Masstab: Tora“ auf die Unmöglichkeit verwiesen, „mit traditioneller christlicher Ethik den Herausforderungen der Gegenwart zu begegnen“. Das kann aber nicht heissen, ganz auf eine christliche Ethik verzichten zu wollen. Vielmehr bedeutet es, dass die Frage nach christlichen Bausteinen für eine übergreifende Ethik neu gestellt werden muss.

Es stellt sich dabei die Frage, ob das von Bultmann (1967:36ff.) entwickelte Indikativ-Imperativ-Modell, das in der christlichen Ethik grosse Beliebtheit als Begründungsmuster gewonnen hat (vgl. Zimmermann 2016:24), für unsere Fragestellung hilfreich ist. Laut Zimmermann (2016:24) wurde mit diesem Modell „nicht nur eine spezifische Zuordnung zwischen dem geforderten Handeln des Menschen (Imperativ) und dem Heilshandeln Gottes am Menschen (Indikativ) vollzogen, es wurde zugleich ein Begründungsmuster für die Ethik des Paulus gefunden, das nachhaltig die weitere Diskussion bestimmte“. So schreibt Bultmann (1977:335): „Der Indikativ begründet den Imperativ“ (vgl. dazu auch Zimmermann 2016:24). Allerdings wurde gegen das Indikativ-Imperativ-Modell unter anderem eingewendet, dass es eine Sekundarisierung des Imperativs nahelege, dass es ein statisches Denken impliziere und dass die Christologie aus sich heraus und nicht aus einer formalen Abhängigkeit von Indikativ zu Imperativ zu verstehen sei (vgl. Zimmermann 2016:27f.).

Paulus hat im Römerbrief 13,14 die zwei zentralen Kriterien für sein Verständnis einer christlichen Ethik formuliert: „Lasst Jesus Christus, den Herrn, euer ganzes Handeln bestimmen! Macht euch nicht zu Sklaven eurer Wünsche und Triebe!“ Anders gesagt: Kriterium für das Handeln ist der Glaube an Jesus Christus und an seine Botschaft, bei gleichzeitiger Absage an (materielle) Wünsche und Triebe. Ausserdem soll „jeder nach seiner Überzeugung“ (Röm 14,5) handeln, also – modern gesagt – in seinem Handeln authentisch und kongruent sein.

Es besteht heute Konsens darüber, dass wesentliche und zentrale „christliche“ Werte im Grunde jüdische Werte sind und bereits in der hebräischen Bibel und in der Tora vorzufinden sind (vgl. dazu Jäggi 2019a:30ff. und Jäggi 2019b:30ff.). Die christliche Theologie hat viele dieser Bausteine übernommen, neu gewichtet oder weiter entwickelt. Leider ist es

ihr dabei nicht immer gelungen, exegetische Fallen wie eine übermäßige Apologetik, verengte Verkündigungskonzepte (vgl. etwa den Dauerbrenner der so genannten Judenmission³) oder Substitutionstheologien zu vermeiden. Auch aus diesem Grund ist es heute mehr denn je notwendig, die *Propria* des spezifisch christlichen Beitrags an eine neu gedachte übergreifende oder gar universelle Ethik zu diskutieren und herauszuarbeiten. Die vorliegende Arbeit ist weit von einem Anspruch entfernt, Umriss einer neuen „christlichen Ethik“ entwickeln zu wollen. Vielmehr geht es darum, ohne Scheuklappen und textnah mögliche Beiträge christlicher Theologie(n) an die drängenden universellen Probleme in Politik und Gesellschaft zu lokalisieren, zu diskutieren und vielleicht etwas weiter zu entwickeln.

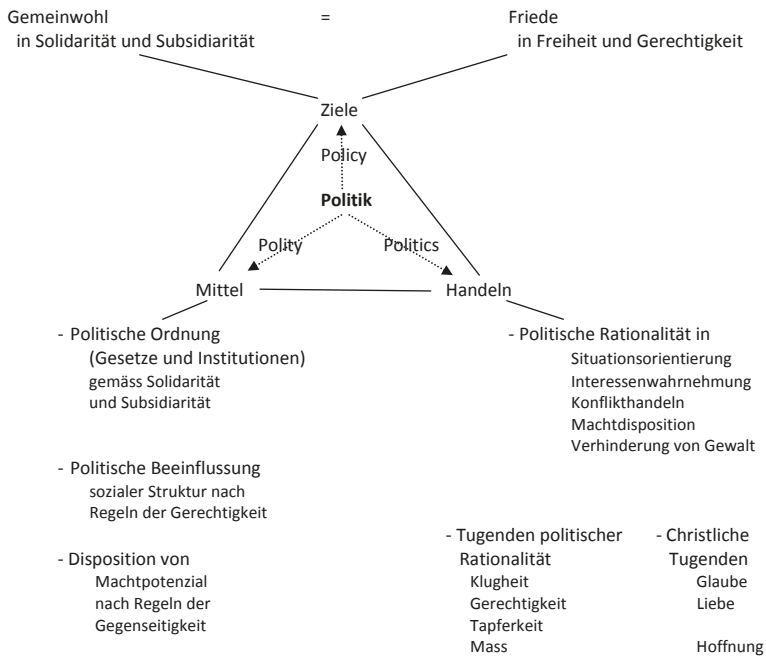
Bernhard Sutor (1991:12) definierte politische Ethik wie folgt: Politische Ethik sei „Nachdenken über moralische Grundlagen der Politik, über ihre positiven Ziele, über die erlaubten Mittel, über die wünschenswerten Verhaltensweisen der Menschen in der Politik“. Sutor (1991:12) stellte die These auf, „dass politische Streitfragen zwar auch eine moralische Seite haben, aber nicht allein aus moralischen Erwägungen zu entscheiden sind“. Dabei sei politische Ethik nur so viel wert, als sie helfe, eine Orientierung im Streit um politische Zielkonflikte und in komplexen politischen Situationen zu geben. Entsprechend müsse die „ethische Struktur der Probleme und Situationen“ klar werden, ohne jedoch fertige Lösungen zu bieten. So bestehe die Aufgabe der politischen Ethik nicht darin, „den politischen Streit zu beenden, sondern zu kultivieren“ (Sutor 1991:12).

3 Sievers (2010:13) wies zu Recht auf die – vorsichtig gesagt – problematische Position Benedikts XVI. zur Judenmission hin: „Besonders in den Blickpunkt rückte dieses Thema auch für die breite Öffentlichkeit wieder mit der Neufassung der Karfreitagsfürbitten für den ausserordentlichen Ritus durch Papst Benedikt XVI. Hier muss darauf verwiesen werden, dass Papst Benedikt XVI. ursprünglich (2007) das Messbuch von 1962 ohne Änderungen wieder in Kraft gesetzt hatte, dessen Überschrift für die Fürbitte ‚Pro conversione Iudaeorum‘ selbstredend ist. Erst grosser Protest veranlasste Benedikt XVI., eine Neufassung der Fürbitte vorzulegen. Der Text ‚Lasst uns auch beten für die Juden, auf dass Gott, unser Herr, ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus erkennen, den Retter aller Menschen‘ hat jedoch m. E. dieselbe theologische Aussage wie die vorkonziliaren Texte: Juden habe keinen eigenen Heilsweg“.

Ausgangspunkt und Fragestellungen

Politische Ethik ist laut Sutor (1991:13) einerseits eine Ethik politischer Institutionen und andererseits eine Ethik der politischen Tugenden, wobei beide aufeinander zu beziehen sind. Nach Meinung von Sutor (1991:13) sei dabei eine solche Ethik auf der Grundlage der christlichen Gesellschaftslehre zu entwickeln.

Sutor (1991:86) hat vor dem Hintergrund einer christlichen Ethik folgende Kriterien und Koordinaten für eine politische Ethik formuliert:



Doch reicht eine solche schematische Darstellung aus, um die Komplexität der Frage nach Bausteinen einer christlichen Friedensethik und damit verbunden einer politischen Ethik darzustellen? Zweifellos nicht. Aber die Darstellung erleichtert die Orientierung in den verschiedenen Bereichen und kategorialen Dimensionen einer politischen Ethik.

Wie bereits in den ersten beiden Bänden dieser Buchreihe aufgezeigt, muss eine politische Ethik mit Fokus auf die Friedenthematik Antworten zu folgenden Themenbereichen entwickeln (vgl. Jäggi 2018:177 sowie Jäggi 2019a:7):

- 1) Verletzlichkeit von Menschen oder einzelner Menschengruppen;
- 2) Anwendung von politisch motivierter oder konnotierter Gewalt;
- 3) Rolle der Nationalstaaten und Möglichkeit und/oder Notwendigkeit einer politischen Weltordnung oder eines Weltstaates;
- 4) Entwicklung und Durchsetzung der politischen Menschenrechte;
- 5) allgemeine politische Partizipation und Demokratie; sowie
- 6) eine weiterführende und doch praktikable Friedensvision.

Dabei sind diese Themenfelder immer vor dem Hintergrund der geoffenbarten Heils- und Friedensordnung, in diesem Fall der christlichen Heilsvision, anzugehen.

Michael P. Maier (2016:39) hat darauf hingewiesen, dass im christlichen Kontext die Frage nach dem Heil der Völker häufig unter dem Stichwort „Mission“ diskutiert worden ist. Das gilt besonders auch in Hinsicht auf die Zionstheologie etwa in Jesaja (z. B. Jes 2,2ff.; Jes 10,11ff.; Jes 18f.; Jes 26; Jes 60,2ff., Jes 65,8ff. sowie Jes 66) und in den Psalmen. Deshalb sei hier betont, dass in diesem Band das Wort „Mission“ in einer breiten, offenen Bedeutung als „Verkündigung der christlichen Botschaft“ verwendet wird, und nicht im engen Sinne eines auf eine konfessionelle Konversion hin gerichteten Proselytismus.

1. Methodologische Vorüberlegungen

Wie bereits im vorangehenden Band dargelegt (vgl. Jäggi 2019a:9ff.) haben sich in jüngster Zeit in der biblischen Exegese neben diachronen, historisch-kritischen auch synchrone Auslegungsmethoden durchgesetzt, die stark von literaturwissenschaftlichen Arbeitsweisen beeinflusst wurden. Im Sinne der insbesondere von Brevard S. Childs (1970:99ff. und 1978:66ff.; vgl. auch Steinberg 2006:60) entwickelten „kanonischen Exegese“ wird dabei der Text als Ganzheit und als Endprodukt einer Entwicklung verstanden. Als „kanonisch“ bezeichnet Childs diese Art von Exegese deshalb, weil der „kanonisierte“ Text, also der als theologische Grundlage für das Gemeinschaftsleben einer religiösen Community festgelegte Text, auch Ausgangspunkt der Exegese sein soll. Allerdings hat die mittlerweile uferlose Diskussion auch auf eine Reihe von Schwachpunkten der kanonischen Exegese hingewiesen (vgl. Steinberg 2006:61f.):

- Der Begriff „Kanon“ ist oft unscharf.
- Eine ausschliessliche Betrachtung des Endtextes beinhaltet die Gefahr einer ahistorischen Betrachtungsweise, was zu Fehlinterpretationen oder Missverständnissen führen kann.
- Die „*community of faith*“ – also die aktuell gültige Glaubensüberzeugung einer Religionsgemeinschaft –, so wie sie Childs annimmt, hat es möglicherweise so nie gegeben oder ist eine Konstruktion.
- Obwohl Childs verlangt, vom Endtext auszugehen, argumentiert er von der letzten redaktionellen Bearbeitungsschicht her, wodurch diese überbetont wird. Das Verhältnis von Childs zur historisch-kritischen Methode bleibt – so Steinberg 2006:62 – letztlich ungeklärt. Allerdings verlangte auch Childs (2001:4), einer der Väter der narrativen Exegese, eine Kombination von kanonischer und historisch-kritischer Exegese. Er begründete dies damit, dass eine rein litera-

turwissenschaftliche Analyse weder den biblischen Text ausreichend verstehen noch ihn als Ausdruck einer göttlichen Botschaft interpretieren kann (vgl. dazu Jäggi 2019b:14).

- Und – so Steinberg 2006:62 – in Bezug auf die Exegese geht Childs letztlich hinter die Reformation zurück, wenn er den Text im Kontext der kirchlichen Setzung des Kanons interpretiere.

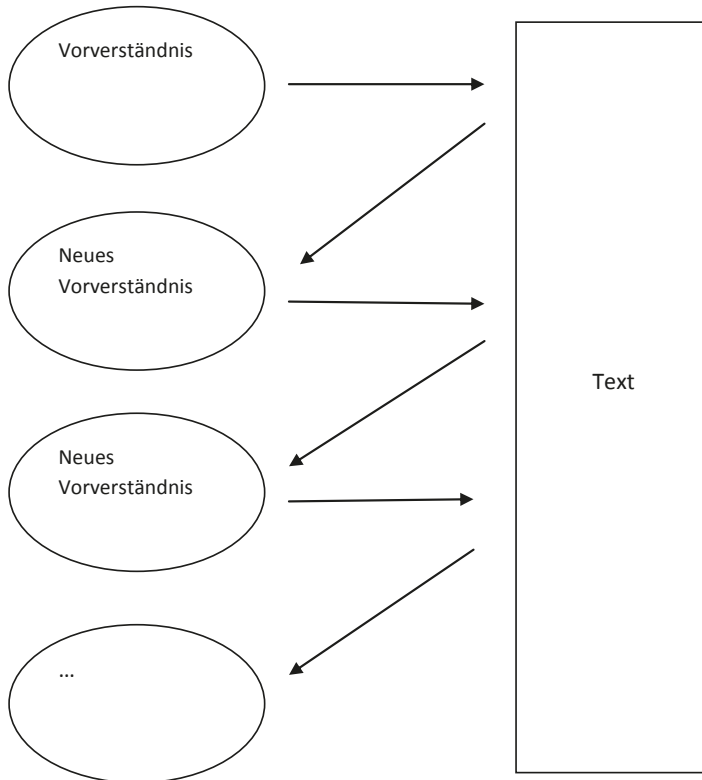
Auch ist aus semantischer Sicht zu argumentieren, dass zentrale Begriffe kanonischer Texte nur dann korrekt verstanden werden können, wenn ihr zeitlicher und sozio-kultureller Kontext bei der Entstehung des Textes auch richtig gedeutet und vor allem auch mögliche Übersetzungsverluste oder -hinzufügungen sowie Bedeutungsverschiebungen berücksichtigt werden. Das kann jedoch nur eine diachrone Methode leisten. Es ist ein entscheidender Unterschied, ob etwa die Chronik-Bücher mit dem Ziel geschrieben wurden, den alttestamentlichen Kanon unter persischer Autorisation abzuschliessen und zu versiegeln, wie Koorevaar (1997:66f.) meinte, oder ob die Chronik aus inhaltlichen Gründen, also um das historische Erzählwerks von Adam bis Kyros einzurahmen, verfasst wurde (vgl. Steins 1995:81 sowie Steinberg 2006:69).

Von daher erscheint eine Kombination sowohl von „kanonischer“ als auch „historisch-kritischer“ Methoden nicht nur als optimal, sondern für ein korrektes Textverständnis geradezu unerlässlich.

Hermeneutische Überlegungen

Vorerst soll geklärt werden, was unter Hermeneutik zu verstehen ist. Behrens (2013:16) hat das Konzept der Hermeneutik sehr gut zusammengefasst: „Eine der grundlegenden Einsichten der Hermeneutik ist, dass es *kein objektives Verstehen* gibt. Beim Vorgang des Verstehens sind diejenigen, die verstehen wollen, keineswegs wie unbeschriebene Blätter, die durch etwas, das verstanden werden soll (z. B. Texte), lediglich mit neuen Informationen gefüllt würden. Vielmehr heisst verstehen immer auch, bisher Unbekanntes mit bereits Bekanntem in Beziehung zu setzen. Im Akt des Verstehens bringen diejenigen, die verstehen wollen, immer schon etwas mit. Dies bezeichnet man in der Hermeneutik als *Vorverständnis*“. Die entscheidende Frage, die sich nun stellt, ist, wie dieses Vorverständ-

nis mit der Botschaft des Textes in Bezug gesetzt werden kann, und zwar so, dass einerseits der Text verstanden werden kann und andererseits ohne den Text zu vereinnahmen. Aus dem Vorverständnis werden Fragen an den Text gestellt, ihre Beantwortung führt zu einem neuen Vorverständnis, das wiederum Rückfragen an den Text stellt usw. Dies geschieht in der Regel in mehreren Schritten. Die Abfolge dieser Schritte nennt man „hermeneutischen Zirkel“:



Quelle: Behrens 2013:18.