

Virginia R. Azcuy / Margit Eckholt (Hg.)

Friedens-Räume

Interkulturelle Friedenstheologie in
feministisch-befreiungstheologischer Perspektive

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2018 Matthias Grünewald Verlag,
ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos
in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: © Margit Eckholt

Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3132-0

Inhalt

Einführung	9
------------------	---

I. Friedens-Räume in interkultureller Perspektive: Friedenstheologische Überlegungen

Margit Eckholt Friedens-Räume Neue Wege interkultureller Friedenstheologien	17
-----------------------------------------------------------------------------------------	----

Virginia R. Azcu Perspektiven zu Frieden und Befriedung Notizen zur Unterscheidung eines Zeichens dieser Zeiten	43
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Nancy Raimondo Die Frauen der Falklandinseln: Friedensfrauen mitten im Krieg Eine Annäherung an die Thematik von Frauen, Gender und Frieden	55
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Nancy Pineda-Madrid Feminizid und der zerrissene Leib Christi	71
------------------------------------------------------------------------	----

Kreti Sanhueza Gerechtigkeit und Frieden im Rahmen der lateinamerikanischen Christologie	83
------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Martha Zechmeister Die vielen anonymen Märtyrer – und die Hoffnung, die sie uns schenken	95
---------------------------------------------------------------------------------------------	----

Fana Schiefen „Die herausgeforderte Gemeinschaft“ Dekonstruktive Impulse zu einer Friedenstheologie	113
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

II. Schöpfungsräume: Biblische, indigene und umweltethische Perspektiven

Marie-Theres Wacker Friedens-Räume für lebendige Vielfalt im gemeinsamen Haus der Schöpfung Gedanken zu Gen 1–3	125
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Bernardeth Carmen Caero Bustillos	
„Und das Wort ward Fleisch und lagerte unter uns“	
Ein Dialog von Altem und Neuem Testament in Bezug auf den Raum als Schöpfung bzw. als Erde	137
Mercedes L. García Bachmann	
Psalm 33: Über die Schöpfungsordnung und die feministischen Sorgen	149
Graciela Dibo	
„Friedensversuche“ in den Frauenzirkeln von Arraigos para la Vida	
Feministische Neulektüre von Mk 5, 24–34 aus der Praxis ganzheitlicher Spiritualität im Sinne von Frauen	163
Birgit Weiler	
Das Gute Leben	
Ein Beitrag aus Amazonien zur Schaffung von Friedensräumen	179
Michelle Becka	
Buen Vivir	
Von einem schillernden Verfassungsprinzip und einer Vision von Gerechtigkeit und Frieden	191
III. Migration – Verwundbarkeit – Friedensethik	
Judith Urselmann und Marianne Heimbach-Steins	
Migration und Stadt	
Eine sozioethische Skizze	205
Nancy Elizabeth Bedford	
Die Flucht nach Ägypten	
Zu einer feministisch-protestantischen Mariologie in der Migration	225
Marta I. Palacio	
Die Verwundbarkeit des Lebens und die Grenzbereiche der Gerechtigkeit	237
Miriam Leidinger	
„Beyond balance, beyond safety, and certainly beyond certainty“	
Systematisch-theologische Überlegungen zum Begriff „Verletzbarkeit“	249

Hille Haker
Compassion und eine prophetische Ethik des Friedens 261

Margareta Gruber
Das Neue Jerusalem – prophetische Utopie für urbane Friedensräume
Eine Lektüre von Offb 21,1–22,5 273

IV. (Bürger-)Krieg – Erinnerung – Gewalt – Versöhnung: Biografisch–lebensgeschichtlich orientierte Beiträge

Diana B. Viñoles
Der Gedenkraum für die Desaparecidos in Argentinien
Erkenntnistheoretische Perspektiven 289

M. Marcela Mazzini
Wann, Herr, haben wir dich gefoltert gesehen und sind dir zu Hilfe
gekommen?
Die Bewegung gegen Folter *Sebastián Acevedo* in Chile und ihre Mystik
der aktiven Gewaltlosigkeit 299

María Soledad Del Villar Tagle
Die Sozialarbeiterinnen des Comité Pro Paz (1973–1975)
Anteilnahme, Beistand und Solidarität während der ersten Jahre der
chilenischen Militärdiktatur 311

Geraldina Céspedes
Prophetische Spiritualität des Widerstands und der Gewaltlosigkeit in
den Kämpfen der Frauen in Guatemala 325

Olga Consuelo Vélez Caro
Das Kreuz Christi und die sexuelle Gewalt gegen Frauen im Kontext des
Krieges in Kolumbien 339

Gabriela María di Renzo
Glauben im Kontext des Strafvollzugs
Die Lage von Frauen unter Freiheitsentzug 355

Eileen FitzGerald
Die Beharrlichkeit gegenüber den Mächten dieser Welt als Erhöhung
der Demütigen 365

V. Friedensbildung und Friedenserziehung

Judith Könemann

Friedenspädagogik in der Praktischen Theologie

Zur Bedeutung und Chance religiöser Bildungsprozesse für eine

Erziehung und Bildung zum „Frieden“ 379

Gunda Werner

Müssen wir uns verstehen, um zu verstehen?

Die Eröffnung von Friedensräumen im anerkennenden Nicht-Verstehen 389

Angela Kaupp

Räume des Friedens und Glauben lernen

Die Würde der Biografie und des Lebenskontextes als Herausforderung

für katechetische Prozesse 403

Janine Redemann

Facebook – ein Friedensraum? 415

Mariel Caldas

Pastorale Reflexionen über digitale Technologien als Räume des empowerment

Von Verbindung zu Gemeinschaft 429

Barbara Janz-Spaeth

Heilige Unruhe!

Biblische Impulse für den Weg des Friedens 443

Verzeichnis der Autorinnen 457

Einführung

Die gegenwärtigen Zeiten sind in allen Weltregionen geprägt von Gewalt, (Bürger-)Krieg, Terrorismus und verschiedensten Ausgrenzungen aufgrund von Geschlecht, sozialer, religiöser oder ethnischer Zugehörigkeit. Aus einer europäischen Perspektive ist der Fokus aktuell zwar eher auf den Nahen Osten und die arabischen Staaten gerichtet, nicht vergessen werden dürfen die lateinamerikanischen Länder, die sogar von zunehmender Gewalt geprägt sind. In einigen Regionen wie in Mittelamerika oder Kolumbien wirkt offen oder verdeckt die Zeit der Bürgerkriege nach und sie reicht in die laufenden Friedensprozesse hinein. In allen Ländern wächst Gewalt in Form von Kriminalität, Drogenkriegen und der darin involvierten Maras, der (Jugend-)Banden. Die Unsicherheit und Verwundbarkeit des Lebens drückt sich zudem in den steigenden Zahlen der Morde aus; die Feminizide, die Ermordung vor allem jüngerer Frauen, rücken verstärkt in das Bewusstsein der Öffentlichkeit, in Ländern wie Argentinien und Peru sind Märsche gegen die Gewalt gegen Frauen unter dem Stichwort „Ni una menos“ – „Keine mehr“ – organisiert worden. Auch wenn die Zeit der Militärdiktaturen für die junge Generation Vergangenheit ist, so ist die Erinnerung daran nachhaltig, der Friede bleibt fragil und ist immer wieder neu bedroht; die auch weiterhin noch anstehende Aufarbeitung der Gewaltgeschichten reißt immer wieder neu die Wunden auf.

Die vorliegende Publikation bezieht sich auf ein deutsch-lateinamerikanisches Projekt von Theologinnen, die in einer interkulturellen Perspektive diesen Herausforderungen im Blick auf die Entfaltung einer Friedenstheologie in feministisch-befreiungstheologischer Perspektive nachgegangen sind. Christen und Christinnen sind sowohl in Lateinamerika als auch in Deutschland in verschiedenen kirchlichen Netzwerken, in Nicht-Regierungsorganisationen, auf Ebene von christlichen Gemeinden, aber auch im öffentlichen Raum engagiert, „Räume des Friedens“ zu schaffen. Die Entfaltung einer Friedenstheologie ist jedoch ein Desiderat; die verschiedenen Befreiungstheologien, die nach dem II. Vatikanischen Konzil entstanden sind, bieten dazu Ansatzpunkte im Aufdecken von Unrechtsstrukturen, in der Fokussierung der Perspektive der Opfer von Gewalt und Ausgrenzung und der christologischen und soteriologischen Fundierung einer solchen Friedenstheologie. Im deutschen Kontext sind im Zusammenhang des ökumenischen konziliaren Prozesses unter dem Leitmotiv von „Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung“ verschiedene Impulse gegeben worden, deren Fokus vor allem Fragen der Gerechtigkeit und der Ökologie sind. Die Friedensthematik stand in den letzten Jahren – ähnlich

wie in den lateinamerikanischen Befreiungstheologien – eher im Hintergrund.

Der Aufgabe, Grundlagen einer interkulturellen Friedenstheologie zu legen, stellen sich die Beiträge dieser Publikation, die auf dem Hintergrund von Vortragsimpulsen, Workshops und Diskussionen auf dem 2. Deutsch-lateinamerikanischen Theologinnenkongress erwachsen sind, der vom 28. bis 31. März 2016 an der theologischen Fakultät der Pontificia Universidad Católica in Buenos Aires in Kooperation von AGENDA – Forum katholischer Theologinnen und dem argentinischen Theologinnennetzwerk Teologanda – dank der Unterstützung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) durchgeführt worden ist. Die Publikation trägt bewusst wie die Tagung den Titel „Friedens-Räume“, und sie knüpft an eine biografisch orientierte feministische Befreiungstheologie an, wie sie von den argentinischen Theologinnen in den letzten Jahren erarbeitet worden ist.¹ In methodischer Hinsicht steht das in den Kulturwissenschaften erarbeitete Raum-Konzept im Hintergrund, mit dem sich die beiden Theologinnennetzwerke in einer gemeinsamen deutsch-argentinischen Kooperation auf einer Tagung an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Hohenheim auseinandergesetzt haben.² Auf diesem Hintergrund und angesichts der aus den „Bruchstellen“ im interkulturellen Dialog erwachsenen Herausforderungen sollen mit den vorliegenden Beiträgen sowohl für den lateinamerikanischen als auch den deutschen Kontext Wege einer „Friedens-Theologie“ erschlossen werden.

In den Diskussionen auf dem Kongress und auch bei der Durchsicht der im Anschluss an den Kongress erarbeiteten Beiträge für diese Publikation wurde deutlich, wie die Erfahrung von Gewalt, im besonderen Frauen gegenüber, und damit der fragile Friede einer alltäglichen Konvivenz ein die verschiedenen kulturellen Kontexte und theologischen Ansätze aus dem Süden und Norden, den lateinamerikanischen Ländern, den USA und Deutschland, verbindendes Leitmotiv ist. Gemeinsames „Zeichen der Zeit“ ist der von unterschiedlichen Migrationsbewegungen geprägte Weltkontext. Die Auseinandersetzung mit Migration und Gewalt in Europa, die verschiedene Beiträge der deutschen Theologinnen zeichnen, ist ein fruchtbares Moment für das interkulturelle Lernen, zumal die feministische lateinamerikanische Theologie bereits seit den 1990er Jahren den Kontext der „Welt in Bewegung“ in den Blick nimmt. Eine Annäherung an die ver-

¹ Vgl. Azcu, Virginia R. (Hg.), *Ciudad vivida. Prácticas de Espiritualidad en Buenos Aires*, Buenos Aires 2014.

² Vgl. die Publikation der Tagung in Hohenheim: Kaupp, Angela (Hg.), *Raumkonzepte in der Theologie. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge*, Ostfildern 2016; darin: Eckholt, Margit, „Cartes de compassion“ – im interkulturellen Dialog „Räume des Friedens“ erschließen, 53–64.

schiedenen Lebenskontexte und Glaubenspraktiken von Frauen in Großstädten wie Buenos Aires, wie sie von den argentinischen Theologinnen vor Augen geführt wurde, ist von Erfahrungen der Migration geprägt; gerade in den Randzonen einer Mega-City wie Buenos Aires leben Migrantinnen aus den benachbarten Ländern, Bolivien und Paraguay, deren Lebensgeschichten eher ausgeblendet werden und deren Leben so von der Gewalt der Ausgrenzung und der Unsichtbarkeit ihrer Geschichten geprägt ist. In diese Erfahrungen zeichnen sich Geschichten aus der Zeit von Diktatur und Bürgerkrieg ein, und diese mit der lebendigen Erinnerung an die in den biblischen Texten entworfenen Friedens-Räume zu konfrontieren, den weiten biblischen Schöpfungsräumen und den Hoffnungspotentialen der Visionen der Prophetentexte, stellt sich als ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Entfaltung einer Friedenstheologie heraus.

Die vorliegende Publikation ist in fünf Teile gegliedert: Im *ersten Teil* werden in den Beiträgen von *Margit Eckholt*, *Virginia Azcuy*, *Nancy Raimondo*, *Nancy Pineda-Madrid*, *Kreti Sanhueza*, *Martha Zechmeister* und *Fana Schiefen* unter dem Titel „Friedens-Räume in interkultureller Perspektive“ friedentheologische Überlegungen in systematisch-theologischer Perspektive vorgelegt und Grundlagen einer interkulturellen Friedenstheologie gelegt. „Zeichen der Zeit“ sind die vielfältigen Migrationsbewegungen, veranlasst durch Krieg, Gewalt, Armut, Verletzungen der Menschenrechte, aus einer Südperspektive ist es zudem die vielschichtige Gewalt, die in den Metropolen und Mega-Cities junge Menschen, vor allem Frauen und Mädchen erleiden. Frieden ist – von der Begriffsgeschichte her – mit der Freiheit und dem bewohnbaren Raum der Stadt verbunden. Was heißt aber Frieden in einer Welt, in der Städte, die ursprünglich Räume der Freiheit und der Sicherheit darstellen, immer zerklüfteter oder gar zerstört werden und Menschen an unterschiedlichen „Nicht-Orten“ gefangen halten? Im *zweiten Teil* werden unter dem Titel „Schöpfungsräume“ in den Beiträgen von *Marie-Theres Wacker*, *Bernardeth Carmen Caero Bustillos*, *Mercedes García Bachmann*, *Graciela Dibo*, *Birgit Weiler* und *Michelle Becka* biblische, indigene und sozialetische Perspektiven für die Entfaltung einer Friedenstheologie gezeichnet. Die Stimmen der eingeborenen Völker der verschiedenen Kontexte Lateinamerikas machen „Friedens-Räume“ sichtbar, die zu lange aus einer die lateinamerikanische Wissenschaft, Kultur, Wirtschaft und Politik prägenden eurozentrischen Perspektive ausgegrenzt wurden. Ihr Beitrag zu einem „guten Leben“ – im Quechua ist von *Sumak Kawsay* und in der Aymara-Sprache ist von *Suma Quamaña* die Rede – bedeutet für westliche Gerechtigkeitstheorien eine Herausforderung, gleichzeitig aber auch eine für die Zukunft des „gemeinsamen Hauses“ der Erde überlebensnotwendige Erweiterung der ethischen Urteilsbildung,

zumal hier bei einem Konzept der „Konvivenz“ angesetzt wird, dem Miteinander-gut-Leben, das die Beziehungen zu den anderen Lebewesen und der Mutter Erde einbezieht. Der *dritte Teil* thematisiert unter dem Titel „Migration – Verwundbarkeit – Friedensethik“ das große Zeichen unserer Zeit, die Migration in einer „Welt in Bewegung“, veranlasst durch Armut und Gewalt, (Bürger-)Krieg oder Naturkatastrophen. In den sozialetisch und philosophisch-theologisch fokussierten Beiträgen von *Judith Urselmann/Marianne Heimbach-Steins, Nancy Elizabeth Bedford, Marta Palacio, Miriam Leidinger* und *Hille Haker* und der biblischen Reflexion auf den Friedensraum der Stadt Jerusalem von *Margareta Gruber* tritt die Verwundbarkeit von Mensch und Welt vor Augen und die Notwendigkeit einer Relektüre und Aktualisierung der Gerechtigkeitstheorien in dieser „Welt in Bewegung“. Der *vierte Teil* zum Thema „(Bürger)krieg – Erinnerung – Gewalt – Versöhnung“ nimmt in den sowohl grundlegenden als auch biografisch-lebensgeschichtlich orientierten Beiträgen von *Diana Viñoles, Marcela Mazzini, María Soledad Del Villar Tagle, Geraldina Céspedes, Olga Consuelo Vélez Caro, Gabriela di Renzo* und *Eileen FitzGerald* verschiedene lateinamerikanische Kontexte in den Blick: die Erinnerung an die Zeit der Militärdiktaturen in Argentinien und Chile, die Gewalt des Bürgerkriegs in Guatemala, die Gewalt und fragilen Friedensprozesse in Kolumbien, die alltägliche Gewalt gegen Frauen in argentinischen Gefängnissen und Armutskontexten in Bolivien. Um Friedens-Räume weiter zu öffnen und zu kommunizieren, sind Erziehungs- und Bildungskonzepte erforderlich, die sich an Grundlagen einer Friedenspädagogik orientieren, die in ein umfassendes und ganzheitliches Bildungskonzept integriert ist, das sich an der Anerkennung der anderen orientiert und eingebettet ist in gewaltfreie Transformationsprozesse, soziale Gerechtigkeit und demokratische Partizipation. Das wird in den Beiträgen von *Judith Könemann, Gunda Werner, Angela Kaupp, Janine Redemann, Mariel Caldas* und *Barbara Janz-Spaeth* im abschließenden *fünften Teil* zum Thema „Friedensbildung und Friedenserziehung“ entfaltet.

Angesichts der gegenwärtigen Herausforderung eines höchst fragilen Friedens hoffen die Herausgeberinnen, dass mit der vorliegenden Publikation weitere Impulse zur Entfaltung einer Friedenstheologie in feministisch-befreiungstheologischer und interkultureller Perspektive und damit Grundlagen für eine neue Präsenz des Christlichen im öffentlichen Raum gegeben werden, im Dienst eines „guten Lebens“, der Menschenrechte und einer Friedensarbeit im Gespräch der verschiedenen kulturellen und religiösen Akteure. Sicher kann gefragt werden, ob angesichts des bedrohten Friedens nicht eher konkrete Friedensarbeit nottut, warum Pisten einer Friedenstheologie ausgelegt werden sollen. Das hat mit unserem Sprechen

zu tun, unserem Denken, unseren Ideen, denn diese, so hat es der 2014 verstorbene argentinische Philosoph Gustavo Ortíz formuliert, sind nicht „unschuldig“³. Und der Augsburger Philosoph Manfred Negele schreibt:

„Wir können mit unserer Sprache Räume eröffnen, Lebensräume, Lebenswelten. Wir können Wege begehbar machen, die es vorher nicht gab. Wege und Räume, die man aber nicht ‚sehen‘ kann. Man ‚hört‘ sie auch nicht, fühlt sie nicht. Sie sind unserer Sinnlichkeit entzogen. Es sind geistige Wege, geistige Räume, geistige Welten. Diese Räume sind erfahrbar, ‚begehbar‘. (...) Wir schaffen geistige Architektur. Diese ist eine der größten und massivsten Eingriffe in die Natur. Nur werden wir uns dessen oft nicht bewußt. Es ist eine der einflußreichsten Kulturleistungen. Was wir äußerlich in die Tat umsetzen, was wir in der ‚Realität‘ bauen, das hat seinen Ursprung zunächst im Denken (...) Das Denken und Sprechen kann Freiräume schaffen. Aber es kann auch das Gegenteil, es kann Lebensräume verbauen, Leben und Menschsein unmöglich machen. Es kann also – (...) – dem Frieden dienen oder dem Gegenteil. Das Bedrückende ist, daß es das nicht nur ‚kann‘, sondern daß unser Denken und Sprechen das unweigerlich tut. Wir sind also ständig gefordert, uns Rechenschaft über unser Denken und Sprechen zu geben, wenn wir dem Frieden und damit der Freiheit und dem Leben dienen wollen.“⁴

Die vorliegende Publikation ist Frucht und Ausdruck einer langjährigen guten wissenschaftlichen und partnerschaftlichen Kooperation zwischen Teologanda und Agenda.⁵ Ich danke meiner Mitherausgeberin Frau Prof. Dr. Virginia Azcuy für die Zusammenarbeit bei Vorbereitung und Durchführung des 2. Deutsch-lateinamerikanischen Theologinnenkongresses und dieser Publikation. Wir danken allen Kolleginnen für ihr Engagement, für die Beiträge, die sie für diese Publikation erarbeitet und bereitgestellt haben. Ein großer Dank für die umfassenden Übersetzungsarbeiten geht an Herrn Gerhart Eskuche (Reutlingen) und für die Übersetzung des Textes von

³ Ortíz, Gustavo, Nuestras ideas nunca son inocentes. Acerca de la responsabilidad social de la Universidad, in: ders., América Latina. Una modernidad diferente?, Córdoba 2013, 333–339, 339; vgl. auch Eckholt, Margit / Ortíz, Gustavo (Hg.), Ciudadanía y perspectiva de género. Reflexiones en vista a la conmemoración del Bicentenario de la Independencia, Quito 2011.

⁴ Negele, Manfred, Friede – ein Sprachproblem?, in: Sedlmeier, Franz / Hausmanninger, Thomas (Hg.), Inquire pacem. Beiträge zu einer Theologie des Friedens. Festschrift für Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz, Augsburg 2004, 174–192, 188 f.

⁵ Vgl. die Publikation des 1. Deutsch-lateinamerikanischen Theologinnenkongresses: Azcuy, Virginia R. / Eckholt, Margit (Hg.), Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft, Zürich – Berlin 2009.

Nancy Raimondo an Frau Dr. Annegret Langenhorst. Ohne die Unterstützung durch meine Assistentin Frau Farina Dierker, M.A., und die studentische Hilfskraft Frau Lea Tensing wäre es nicht möglich gewesen, die Druckvorlage zu erstellen. Ihnen beiden gilt mein Dank ebenso wie dem Lektor Herrn Volker Sühs für die gute Zusammenarbeit mit dem Grünewald-Verlag. Das Foto auf dem Buchcover konnte ich Ende Juli 2017 bei einem Besuch im Park von Santo Domingo del Cerro in der Nähe von Antigua/Guatemala machen. Der guatemaltekische Künstler Efraín Recinos hat dieses Wandbild der Friedens-Frauen gestaltet.

Wenn Theologinnen in dieser Publikation Spuren einer Friedenstheologie auslegen, wenn es darum geht, auf unseren Landkarten „Friedensräume“ einzuzeichnen, so versuchen wir, unserem Denken und Sprechen das „Maß“ zu geben, das sich an Dem orientiert, den wir als „Friedensfürsten“ glauben: Jesus Christus, der sich ganz verwundbar machende Menschensohn, das Kind in der Krippe und der ans Kreuz Geschlagene, „der der Friede ist“ (Eph 4,3). An diesem Maß des Denkens können sich Friedens-Praktiken im Dienst einer universalen „Konvivenz“, eines „guten Lebens“ für die ganze Schöpfung orientieren.

Prof. Dr. Margit Eckholt, Osnabrück
Prof. Dr. Virginia Raquel Azcuy, Buenos Aires

24. September 2017

I. Friedens-Räume
in interkultureller Perspektive:
Friedenstheologische Überlegungen

Friedens-Räume

Neue Wege interkultureller Friedenstheologien¹

Margit Eckholt

1. Friedenstheologien in Zeiten der Migration – die verwundbaren und fragilen Räume der einen Welt

1.1 Friede ist „Werk der Gerechtigkeit“ und „Frucht der Liebe“

„Wir Frauen wissen, daß die versammelten Konzilsväter angesichts der Todesgefahr, in der sich die Welt befindet, die furchtbare Verantwortung auf sich nehmen werden, zum Problem von Krieg und Frieden Stellung zu beziehen. Wir haben uns gefragt, wie wir als Mütter und Beschützerinnen des Lebens an dieser schicksalhaften Entscheidung teilhaben können. Aufgefordert durch die Worte Pauls VI., ‚uns in einer geistigen Mahnwache aufzurichten‘, wie durch die Bußenzyklika Johannes’ XXIII. fasten und beten wir (...) zehn Tage lang und schreien zu Gott, er möge den Konzilsvätern die evangeliumsgemäßen Lösungen eingeben, die die Welt erwartet.“²

Das hat eine der großen Frauen der Friedensbewegung in Europa geschrieben, die Österreicherin Hildegard Goss-Mayr, die zusammen mit ihrem Ehemann, dem Franzosen Jean Goss und weiteren Friedensaktivisten wie Dorothy Day und Thomas Merton zur „Friedenslobby“³ auf dem II. Vatikanischen Konzil gehörten, eine Initiative, die entscheidende Impulse gegeben hat, dass bei den Debatten um die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* (GS) auch das Thema Frieden aufgenommen worden ist. Die Kuba-Krise, der „kalte Krieg“, aber auch die Kriegserfahrungen der meisten Konzilsteilnehmer standen im Hintergrund. „Die Kirche wird kraft ihrer Sendung, die ganze Welt mit der Botschaft des Evangeliums zu erleuchten und alle Menschen aller Nationen, Rassen und Kulturen in einem Geist zu

¹ Es handelt sich um eine grundlegend bearbeitete und erweiterte Version des Vortrages auf dem 2. Deutsch-lateinamerikanischen Theologinnenkongress in Buenos Aires, 28.-31. März 2017, veröffentlicht auf spanisch: *Espacios de Paz. Nuevos caminos de teologías interculturales de la paz*, in: *Teología* 52 (2016) 115–127.

² Goss-Mayr, Hildegard, *Wie Feinde Freunde werden. Mein Leben mit Jean Goss für Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung*. Mit einem Geleitwort von Franz Kardinal König, Wien – Münster 2008, 82.

³ Goss-Mayr, *Wie Feinde Freunde werden*, 81–89.

vereinigen, zum Zeichen jener Brüderlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen läßt (...) Und darum können und müssen wir aus derselben menschlichen und göttlichen Berufung ohne Gewalt und ohne Hintergedanken zum Aufbau einer wahrhaft friedlichen Welt zusammenarbeiten“ (GS 92) – so einer der abschließenden Texte der Pastoralkonstitution, der die Friedensarbeit als einen Weg „ohne Gewalt“ kennzeichnet und sie grundlegt in der einen Menschheitsfamilie und dem damit verbundenen Weltgemeinwohl (vgl. *Pacem in Terris*, PT 53, 54, 69) und der Weltbürgerschaft (vgl. PT 12,75). Damit wurde der Anstoß gegeben, dass sich in der Folge des II. Vatikanischen Konzils und der bedeutenden Enzyklika von Johannes XXIII. *Pacem in Terris* (1963) ein neuer theologischer Zugang zur kirchlichen Lehre über den Frieden entfalten konnte. Der Innsbrucker Theologe Roman Siebenrock arbeitet in einem Beitrag zu den Friedensgebeten in Assisi heraus, dass die Friedenszyklika *Pacem in Terris* und die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* als „Geburtsstunde einer erneuerten politischen Theologie“⁴ bezeichnet werden können. „Darum möchte das Konzil“, so GS 77, „den wahren und hohen Begriff des Friedens klarlegen, die Unmenschlichkeit des Krieges verurteilen und mit allem Ernst einen Aufruf an alle Christen richten, mit Hilfe Christi, in dem der Friede gründet, mit allen Menschen zusammenzuarbeiten, um untereinander in Gerechtigkeit und Liebe den Frieden zu festigen und all das bereitzustellen, was dem Frieden dient.“

Es wird Abschied genommen von der bereits in der Antike diskutierten Theorie des „gerechten Krieges“, in das Zentrum rückt die Frage nach dem „gerechten Frieden“.⁵ Friede, so wird es Paul VI. im Anschluss an das Konzil formulieren, ist „Werk der Gerechtigkeit“ und „Frucht der Liebe“⁶, und Johannes Paul II. wird dies aufgreifen:

⁴ Siebenrock, Roman A., *Pacem in Terris* – der Urimpuls Johannes XXIII. Die theologische Grundlegung der dialogischen Haltung der Kirche gegenüber allen Menschen guten Willens und ihre Vertiefung durch Paul VI., in: Siebenrock, Roman A. / Tück, Jan-Heiner (Hg.), *Selig, die Frieden stiften. Assisi – Zeichen gegen Gewalt*, Freiburg i.Br. 2012, 53–69, 57.

⁵ Die deutschen Bischöfe, *Gerechter Friede*. 27. September 2000, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000. – Vgl. die kirchlichen Dokumente zum Frieden der Deutschen Bischofskonferenz: *Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980. – Über den „gerechten Frieden“ vgl. auch: Lienemann, Wolfgang, *Frieden. Vom „gerechten Krieg“ zum „gerechten Frieden“*, Göttingen 2010; Sedmak, Clemens (Hg.), *Frieden. Vom Wert der Koexistenz*, Darmstadt 2016.

⁶ Friedensbotschaft von Paul VI., *Jeder Mensch ist mein Bruder* 1971, zitiert nach: Nagel, Ernst Josef, *Die Friedenslehre der katholischen Kirche. Eine Konkordanz kirchenamtlicher Dokumente*, Stuttgart – Berlin – Köln 1997, 101.

„Der Friede erwächst nicht nur aus dem Erlöschen der Kriegsherde; selbst wenn alle erloschen wären, würden unvermeidlich andere entstehen, solange Ungerechtigkeit und Unterdrückung weiter die Welt regieren. Der Friede wächst aus der Gerechtigkeit: ‚Opus iustitiae pax‘, das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein (Jes 32,17).“⁷

Die Konzilsväter haben, in der Folge einer erneuerten christlichen Soziallehre, das Grundprinzip der Gerechtigkeit in das Zentrum gestellt und den Blick auf die Situation der Menschheit im ganzen – auf den unterschiedlichen Ebenen von Wirtschaft, Politik, Kultur, aber auch Ehe und Familie – geworfen und die Bedeutung der Friedensarbeit herausgestellt. Frieden ist kein statischer Zustand, sondern ist ein stetes Werden, Werk des Menschen, Frieden wird „gebaut“, wie die vielen Projekte und Studien zum „peace-building“⁸ der Nachkonzilszeit – sei es auf die Friedensarbeit in den afrikanischen Ländern oder auf dem Balkan bezogen – herausstellen. Friede ist, so hat es das Konzil formuliert, „Werk der Gerechtigkeit“ und „Frucht der Liebe“; die politische und gesellschaftliche Dimension, die im Begriff der Gerechtigkeit anklingt, wird dabei auf eine religiöse Dimension bezogen, wie es Paul VI. auch in seiner Friedensbotschaft an die UNO (4. Oktober 1965) aufgreift: „Nie mehr Krieg! Nie mehr! Es ist der Friede, der Friede, der das Geschick der Völker und der ganzen Menschheit leiten muss!“⁹ und 1971 in seiner Ansprache „Jeder Mensch ist mein Bruder“ bekräftigen wird:

„Der Friede, der wahre, menschliche Friede ist eine Frucht der Liebe (...) Der wahre Friede muß gegründet sein auf Gerechtigkeit, auf der Achtung vor der unverletzlichen Würde des Menschen, auf der Anerkennung einer unauslöschlichen und beglückenden Gleichheit unter den Menschen, auf dem Grundsatz der menschlichen Brüderlichkeit; der Achtung also und der Liebe, die man jedem Menschen schuldet, weil er ein Mensch ist.“¹⁰

⁷ Johannes Paul II., Frieden wächst aus der Gerechtigkeit, Ansprache an die Vollversammlung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften am 12. November 1983, zitiert nach: Nagel, Die Friedenslehre, 99.

⁸ Vgl. hier z.B. Lederach, John Paul, Building Peace. Sustainable Reconciliation in Divided Societies, Washington DC 1997; Helmick, Raymond / Petersen, Rodney (Hg.), Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy and Conflict Transformation, Pennsylvania 2001.

⁹ Paul VI., Friedensbotschaft an die UNO, in: <https://www.domradio.de/themen/kirche-und-politik/2015-09-25/als-erster-papst-sprach-paul-vi-1965-vor-den-vereinten-nationen> (28.05.2017).

¹⁰ Friedensbotschaft von Paul VI., Jeder Mensch ist mein Bruder 1971, zitiert nach: Nagel, Die Friedenslehre, 101.

Gerechtigkeit und Liebe sind aufeinander bezogen, wie der französische Philosoph Paul Ricœur in seiner Schrift „Amour et Justice“¹¹ herausarbeitet, und der Horizont der Liebe erschließt dem Bemühen um Gerechtigkeit einen Raum, der angesichts der immer wieder aufbrechenden Dilemmata im Blick auf die Gerechtigkeit die Suche nach dieser und damit einem menschenwürdigen Zusammenleben nicht aufgibt. Der Weg der Liebe, der für eine „Logik der Überfülle“ steht, so Paul Ricœur, muss sich aber immer mit der Gerechtigkeit verbinden, weil diese dadurch praktisch wird und – aus der „Desorientierung“, die in der „Logik der Überfülle“ steckt – ethische Orientierungen mit gestalten kann.¹² Erst die Liebe lässt das Bemühen um Gerechtigkeit ohne Gewalt möglich werden und spannt der „Goldenen Regel“ des Miteinanders diesen weiten Horizont auf, der sich in der Feindesliebe verdichtet.¹³ Gewaltfreiheit steht im Zentrum der friedentheologischen Studien der letzten Jahre, vor allem an US-amerikanischen Forschungszentren entwickelt, in Deutschland von Egon Spiegel, Religionspädagoge an der Universität Vechta, vertieft.¹⁴ Das ist auch das Leitmotiv der Botschaft von Papst Franziskus zum Weltfriedenstag 2017. Angesichts der vielfältigen gegenwärtigen Krisenherde weiß er um die die Welt und das Herz des Menschen durchziehende Gewalt. Der Blick auf Jesus gibt Orientierung für den „Weg der Gewaltfreiheit“. „Wahre Jünger Jesu zu sein bedeutet heute, auch seinem Vorschlag der Gewaltfreiheit nachzukommen.“¹⁵ Und das bedeutet vor allem, die Gewalt zu erkennen, die der Mensch in sich trägt, und sich von der Barmherzigkeit Gottes heilen zu lassen. „So wird er selbst ein Werkzeug der Versöhnung, entsprechend dem Aufruf des heiligen Franz von Assisi: ‚Wenn ihr mit dem Mund den Frieden verkündet, so versichert euch, ob ihr ihn auch, ja noch mehr, in eurem Herzen habt!‘“¹⁶

¹¹ Ricœur, Paul, Liebe und Gerechtigkeit. Amour et Justice, hg. von Oswald Bayer, Tübingen 1990.

¹² Ricœur, Liebe und Gerechtigkeit, 63.

¹³ Vgl. die Auseinandersetzung von Ricœur mit der „Goldenen Regel“: Liebe und Gerechtigkeit, 55–63.

¹⁴ Vgl. dazu: Nagler, Michael / Spiegel, Egon (Hg.), Politik ohne Gewalt. Prinzipien, Praxis und Perspektiven der Gewaltfreiheit, Berlin – Münster 2008; Enns, Fernando / Weiße, Wolfgang (Hg.), Gewaltfreiheit und Gewalt in den Religionen, Münster – New York 2016. – Georg Steins und Thomas Nauerth (Universität Osnabrück) haben die friedentheologische Studie des US-amerikanischen Theologen Walter Wink auf deutsch vorgelegt; das Konzept der „Gewaltfreiheit“ steht hier im Zentrum: Wink, Walter, Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit, Regensburg 2014.

¹⁵ Papst Franziskus, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages, 1. Januar 2017, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html (28.05.2017), Nr. 3.

¹⁶ Papst Franziskus, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages.

1.2 Frieden in der Stadt und die zerstörten Städte der einen Welt

Heute, über 50 Jahre später, im Rückblick auf ein Jahrhundert, das von zwei großen Weltkriegen geprägt ist und darüber hinaus von einer Vielzahl von kleineren oder größeren lokalen Kriegen und Bürgerkriegen und von Regimen, die wie in Lateinamerika in Argentinien, Brasilien oder Chile in den 1970er Jahren Macht mit politischer Gewalt und sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Ausgrenzung verbanden, oder wie in Kolumbien von einem über 50 Jahre währenden Bürgerkrieg gezeichnet sind und heute fragile Wege des Friedens gehen, aber immer wieder erschüttert werden durch neu aufbrechende Gewalt und eine bedrohte Demokratie angesichts von Misswirtschaft und Korruption wie in Venezuela und Brasilien, und darüber hinaus mit dem Blick in die Krisenregionen des Nahen Ostens und afrikanischer Länder, sind die vor über 50 Jahren verabschiedeten Texte des II. Vatikanischen Konzils und die sich anschließenden Friedensbotschaften der Päpste von einer beeindruckenden Aktualität.

„Die Welt brennt“: Die Kriege der Welt sind immer mehr in „friedlichen“ Zonen wie Westeuropa und Deutschland präsent; mit den zigtausenden von Flüchtlingen, die die europäischen Grenzen überschritten haben und die auch in Zukunft vor den Grenzen stehen und ankommen werden, sind die Kriegsgebiete des Nahen Ostens, afrikanischer und asiatischer Länder auch im Herzen Europas präsent. Die Geschichten von Krieg, von Wunden, von Verletzungen und Tod sind ganz nah gerückt. Beeindruckend ist der oft ehrenamtliche Einsatz vieler Männer und Frauen, darunter viele junge Menschen, für die fremden Ankommenden; gleichzeitig werden aber auch rechtspopulistische Anfragen lauter, die das Schließen von Grenzen und Ziehen von Mauern einfordern. Das ist bereits in den vielen Großstädten der Welt mit ihren abgeschlossenen Wohnvierteln der Fall, gerade auch in den lateinamerikanischen Städten, die in den letzten Jahrzehnten durch Binnenmigration im Zuge von Bürgerkrieg und Gewalt wie in Kolumbien oder zunehmender Armut auf dem Land und Vertreibungspraktiken durch Großgrundbesitzer und Drogenbarone wie in Brasilien gewachsen sind. Die Grenze zwischen den USA und Mexiko ist – darauf wiesen schon lange vor der aktuellen Politik Trumps in den USA lebende lateinamerikanische Theologinnen wie die Mexikanerin María Pilar Aquino¹⁷ hin – zum Symbol für den Graben zwischen dem reichen Norden und dem armen Süden ge-

¹⁷ Vgl. dazu Eckholt, Margit, „Auf den großen Flüssen des Widerstands und der Hoffnung“. María Pilar Aquino (*1956), Theologin in Mexiko und den USA, in: Meier, Johannes / Langenhorst, Annegret / Reick, Susanne (Hg.), *Mit Leidenschaft leben und glauben. Zwölf starke Frauen Lateinamerikas*, Wuppertal 2010, 195–218.

worden, ein Symbol, das auch auf die Grenzen Europas immer mehr zuzutreffen beginnt. Das Schließen von Grenzen und Ziehen von Mauern ist gegenläufig zu einer Welt „in Bewegung“ und gefährdet – kurz- oder langfristig – den Frieden in der einen Welt, in der eine Völkergemeinschaft nur dann gewährleistet ist, wenn Kommunikation und Austausch zwischen den verschiedenen Gemeinwesen und Städten ermöglicht werden.

Sicher braucht es geschützte und abgeschlossene Räume, in denen Menschen ein Miteinander ausgestalten und Leben wachsen kann. Die Ausbildung von Hochkulturen war mit dem Entstehen der Städte verbunden. Hier konnten Menschen ihr Miteinander kultivieren, Wissenschaften und Künste ausbilden, hier haben Menschen immer wieder Zuflucht gesucht, das ist das alte Ideal der Stadt, die hinter ihren Mauern für die, die in der Stadt wohnen, ein Raum der Freiheit und des Friedens gewesen ist und in der sich die Regeln eines „guten Lebens“ ausgestaltet haben. Die Tore der Städte des europäischen Mittelalters und der freien Reichsstädte standen aber immer offen für Austausch von Menschen und Waren und haben auch den Fremden Gastrecht gewährt. Die Entstehung des modernen Freiheitsgedankens ist ohne den Geist der Freiheit, das Miteinander in Frieden und die Kreativität und Lebendigkeit der europäischen Städte nicht zu verstehen.¹⁸

„Das Wort Friede“, so hat Martin Heidegger in seinem Text „Bauen Wohnen Denken“ formuliert, in dem er in den Zusammenhang von Sprache und Frieden einführt, „meint das Freie, das Frye, und fry bedeutet: bewahrt vor Schaden und Bedrohung, bewahrt – vor (...) d. h. geschont.“¹⁹ Friede hat mit dem Wohnen zu tun, und im Altsächsischen und Gotischen bedeutet *wuon* bzw. *wunian* wie das Bauen ein Bleiben und Sich-Aufhalten. Bauen und Wohnen gehören zusammen, und genau daraus erwachsen die Kulturleistungen des Menschen, das *colere*, das als Bauen und Anbauen ein Hegen und Pflegen, kein Herstellen ist. Diese Bedeutung des Bauens im Sinne des Wohnens ging in der Geschichte aber verloren, wie der Philosoph Manfred Negele aufzeigt. Mit dem Bauen wird heute das Errichten von Gebäuden verbunden. Damit geht aber auch das verloren, was ursprünglicher Sinn der Städte gewesen ist. Der von Menschen gestaltete Raum der Städte – im Sinn des Bauens und Wohnens – ist eine der großen Kultur-

¹⁸ Vgl. zur Geschichte der Stadt im Mittelalter z. B. Isenmann, Eberhard, Die deutsche Stadt im Mittelalter 1250–1500. Stadtgestalt, Recht, Stadtrecht, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Tübingen 1988.

¹⁹ Heidegger, Martin, Bauen Wohnen Denken, in: ders., Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, 149, zitiert nach: Negele, Manfred, Friede – ein Sprachproblem?, in: Sedlmeier, Franz / Hausmanning, Thomas (Hg.), *Inquire pacem. Beiträge zu einer Theologie des Friedens.* Festschrift für Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz, Augsburg 2004, 174–192, 185.

leistungen. Im Althochdeutschen bedeutet *buan* „wohnen, bleiben, sich aufhalten“²⁰, und „wohnen“, das gotische Wort *wunian*, hat genau den Sinn: „zufrieden sein, zum Frieden gebracht, in ihm bleiben“²¹. Freiheit und Friede gehören zusammen, so Martin Heidegger, und *fry* heißt „bewahrt – vor (...) d. h. geschont“. „Das eigentliche Schonen ist etwas *Positives* und geschieht dann, wenn wir etwas zum Voraus in seinem Wesen belassen, wenn wir etwas Eigenes in sein Wesen zurückbergen, es entsprechend dem Wort freien: einfrieden.“²² In diesem Sinn zu bauen und zu wohnen, bedeutet letztlich, Mensch sein zu können. Im Wohnen beruht also das Menschsein, so Heidegger, „und zwar im Sinne des Aufenthalts der Sterblichen auf der Erde“²³.

In den eschatologischen Friedensvisionen, die der Prophet Jesaja formuliert hat, ist in einer ähnlichen Weise vom „Bauen“ die Rede: „Deine Leute bauen die uralten Trümmerstätten wieder auf, / die Grundmauern aus der Zeit vergangener Generationen stellst du wieder her.“ (Jes 58,12) Das Volk Israel wird von Gott zum „Maurer“ berufen, „der die Risse ausbessert“, „der die Ruinen wieder bewohnbar macht“ (Jes 58,12). In den Städten ist „gutes Leben“ möglich, sie können aber auch zum „Babylon“ werden, in dem Menschen genau dieses „gute Leben“ pervertieren, mit der Konsequenz, dass Städte gegeneinander Krieg führen und Mauern zum Einsturz gebracht werden. Die Vision des „neuen Jerusalem“ (vgl. Offb 21) steht dann für die Stadt, in der Gott den Schöpfungsraum des Menschen wiederherstellt, eine Stadt, deren Schönheit die Völker anzieht und in der sie in ein Miteinander finden, das Gott die Ehre gibt und Leben und Frieden bedeutet für die, die in ihr wohnen.

Mit dem Blick in die Welt, in Städte wie Aleppo, die seit Jahrtausenden einen Raum des „Wohnens“ geboten haben und nun zerschossen werden, oder auch mit dem Blick in Mega-Cities wie Mexiko-Stadt, in denen Mauern hochgezogen werden zwischen Vierteln von Armen und Reichen, von Fremden und Einheimischen, mit dem Blick auf die Städte „in Bewegung“, die weniger Wohnorte als Suchorte sind – Menschen auf der Flucht, auf der Suche nach Arbeit, nach Bildung, nach Bleibe, nach Freundschaft und Liebe –, wird das Symbol der Stadt als Ort der Kultivierung und des Friedens auf den Kopf gestellt: Der Mensch zerstört selbst die Wohn-Städte und vertreibt andere oder wird vertrieben aus den Stadt-Räumen, „Räumen des Friedens“, die Schutz geboten haben und Orte „guten Lebens“ bedeuteten. Wie ist es darum heute möglich, in einer Welt, die „brennt“, in einer „Welt in Bewe-

²⁰ Negele, Friede, 184.

²¹ Heidegger, Bauen Wohnen Denken, 149, zitiert nach: Negele, Friede, 185.

²² Heidegger, Bauen Wohnen Denken, 149, zitiert nach: Negele, Friede, 185.

²³ Heidegger, Bauen Wohnen Denken, 149, zitiert nach: Negele, Friede, 185.

gung“, in der der Mensch anderen und sich selbst die Grundlagen des „Wohnens“ und „Bauens“ entzieht, von „Frieden“ zu sprechen? Ist Frieden nicht nur ein „leeres Wort“?²⁴

2. Wege einer Friedenstheologie in einer „Welt in Bewegung“ – Fundamentaltheologische Grundlagen

2.1 Das Raumparadigma erschließen und Landkarten des Friedens zeichnen

Wenn Frieden mit dem Bauen und Wohnen zu tun hat, mit der Erschließung von Räumen, in denen „gutes Leben“ möglich ist, so wird es für ein theologisches Arbeiten, das sich in den Dienst des Friedens stellt, von Bedeutung sein, sich in das in den letzten Jahren vor allem in Kultur- und Sozialwissenschaften aufgegriffene Raum-Paradigma einzuschreiben.²⁵ In der westlichen katholischen (systematischen) Theologie ist dies noch kaum in den Blick genommen worden. Die katholische Theologie im 20. Jahrhundert hat sich im Zeichen der „Geschichte“ erneuert. Der Dominikaner Marie-Dominique Chenu hat mit „Une école de théologie: le Saulchoir“ (1937) das Grundlagenwerk einer geschichtlich orientierten und das Paradigma der Zeit ernst nehmenden Theologie geschrieben, das dann den Weg der Erneuerung für Theologie und Kirche bereitet.²⁶ Die Generation der (Nach-)Konzilstheologen hat wissenschaftliche Grundlagen für ein geschichtliches Denken in der Theologie gelegt.²⁷ Nicht im Blick war jedoch das Raum-

²⁴ Angesichts der Fülle an Literatur zum Begriff „Frieden“ sei hier nur auf folgende Werke verwiesen: Senghaas, Dieter (Hg.), Den Frieden denken. Si vis pacem, para pacem, Frankfurt a.M. 1995; Senghaas, Dieter (Hg.), Zum irdischen Frieden. Erkenntnisse und Vermutungen, Frankfurt a.M. 2004.

²⁵ Vgl. zum Raumparadigma: Günzel, Stephan, Spatial Turn – Topographical Turn – Topological Turn. Über die Unterschiede zwischen Raumparadigmen, in: Döring, Jörg / Thielmann, Tristan (Hg.), Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld 2009, 219–237; Günzel, Stephan (Hg.), Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010; Roskamm, Niko, Dichte. Eine transdisziplinäre Dekonstruktion. Diskurse zu Stadt und Raum, Bielefeld 2011; vgl. dazu Eckholt, Margit, „Cartes de compassion“ – im interkulturellen Dialog „Räume des Friedens“ erschließen, in: Kaupp, Angela (Hg.), Raumkonzepte in der Theologie. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge, Ostfildern 2016, 53–64.

²⁶ Chenu, Marie-Dominique, Une école de théologie: le Saulchoir. Avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua, Paris 1985; vgl. dazu: Bauer, Christian, Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift Une école de théologie: Le Saulchoir, 2 Bde., Münster 2010.

²⁷ Vgl. z. B. Walter Kasper und Peter Hünemann in ihren Interpretationen von theologischen Ansätzen des 19. Jahrhunderts: Kasper, Walter, Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings. Gesammelte Schriften Bd. 2,

Paradigma, obwohl das „Ereignis“ des Konzils die Kirche in neuen Räumen sehen lernt. In fundamental-ekklesiologischer Perspektive orientiert sich die Selbstbestimmung von Kirche an dem großen Raum Gottes, dem Ereignis seiner Welt und Geschichte freisetzenden Liebe, und in missionstheologischer Hinsicht wird mit dem Perspektivenwechsel von der West- zur Weltkirche über das neue Wahr- und Ernstnehmen der Fragen, Wünsche und Sorgen der Kirchen des Südens ein neues Raum-Denken möglich. „Lokale Theologien“ – um die Formulierung von Robert Schreiter²⁸ aufzugreifen – haben sich in den Ländern des Südens ausgebildet, die unmittelbar nach dem Konzil in den lateinamerikanischen Befreiungstheologien einen ersten Ausdruck gefunden haben und auch als afrikanische oder asiatische Theologien sichtbar werden. Sie verorten theologisches Arbeiten angesichts der Herausforderungen der kulturellen, ökonomischen, sozialen und religiösen Kontexte der verschiedenen Weltregionen neu. Die lokalen Theologien schreiben sich in das geschichtliche Paradigma theologischer Methodik ein, entfalten es unter Bezugnahme auf die Kategorie des Raums.

„Der Raum“, so der indische Theologe Felix Wilfred, „war eine Wiederentdeckung kontextueller Theologien und ist eine Hauptquelle theologischer Kreativität in Asien gewesen. Räumlichkeit ist die Matrix der Kultur und Zivilisation, ihrer Denk- und Handlungsweisen. Von einem epistemologischen Standpunkt ergibt sich die Bedeutung des Kontexts aus der Tatsache, dass unsere Gedanken sich aus der Erfahrung nähren. Es ist der Raum, auf der basalen Ebene, wo die Sinne in Berührung mit der Realität kommen, das menschliche Bewusstsein stimulieren und Ideen generieren. Der Raum ist zudem unlösbar mit der Kultur verbunden – der natürlichen und sozialen Umgebung, in der Menschen leben. Jede Theologie, die Räumlichkeit ignoriert, wird nicht nur unvollständig bleiben, sondern auch zu einer Verzerrung der Wahrheit werden.“²⁹

Freiburg i.Br. 2010; ders., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970; Hünemann, Peter, *Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis*, in: Böhnke, Michael (Hg.), *Freiheit Gottes und der Menschen*. FS Thomas Pröpper, Regensburg 2006, 109–135; ders., *Geschichte versus Heilsgeschichte*, in: *Theologie und Glaube* 90 (2000) 167–180; ders., *Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert*. Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Graf Paul Yorck von Wartenburg. *Ihr Weg und ihre Weisung für die Theologie*, Freiburg i.Br. 1967.

²⁸ Schreiter, Robert, *Constructing local theologues*, New York 1985; ders., *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie*, Frankfurt a.M. 1997.

²⁹ Wilfred, Felix, *Asiatische Wege zur Katholizität. Theologische Reflexionen im post-christlichen Kontext*, in: Ozankom, Claude (Hg.), *Katholizität im Kommen. Katholische Identität und gegenwärtige Veränderungsprozesse*, Regensburg 2011, 95–108, 96 f.