

Friedenssehnsucht – Friedensengagement nach dem Neuen Testament

Die hinter uns liegenden Jahre und nicht zuletzt das vergangene Jahr 1981 sind von einem immer lauter werdenden, weltweiten Ruf nach dem Frieden geprägt.

Die Forderung nach wirksamerer Sicherung des Friedens und allgemeiner und kontrollierter Abrüstung wird im politischen Raum erhoben. Mit wachsender Ungeduld erhebt vor allem die junge Generation überall, wo sie dies tun kann, die Forderung, dem Wettrüsten der Machtblöcke ein Ende zu bereiten und das Waffenarsenal der Supermächte und ihrer Bündnispartner drastisch zu verringern, nicht zuletzt angesichts der schreienden Not in den Ländern der Dritten Welt. Für viele Bürger unseres Landes trägt dabei die sogenannte „Friedensbewegung“ ein Janusgesicht: Es wird bemängelt, daß sie zu leichtfertig einseitige Abrüstungsmaßnahmen des Westens fordere, ohne sich in der gleichen Weise an den Osten zu richten. Ja, es wird sogar die Vermutung geäußert, die gesamte Friedensbewegung sei nur vom Osten ferngesteuert und solle der Zersetzung der Wehrkraft des westlichen Lagers dienen.

Mag an dieser Vermutung sein, was es will: Fest steht, daß auch die Kirchen in den vergangenen Monaten und Jahren in verstärktem Maß in den weltweiten Ruf nach Frieden eingestimmt haben, und zwar aus ihrem ureigensten Anliegen heraus, den ihnen von Christus übergebenen Dienst der Versöhnung und des Friedens zu verwirklichen. Bei uns zulande ist es vor allem die evangelische Kirche, die in den hinter uns liegenden Monaten eine schier unübersehbare Fülle von Podiumsdiskussionen, Foren und Akademieveranstaltungen zu diesem Thema durchgeführt hat. Das Thema des Friedens setzte denn auch den entscheidenden Akzent für den Evangelischen Kirchentag in Hamburg mit dem Thema: „Fürchtet euch nicht“. Der weltweiten Angst nicht zuletzt vor einem für alle tödlichen globalen atomaren Konflikt wurde hier die Hoffnung auf die Kräfte des Glaubens entgegengesetzt, aber auch auf den Friedensdienst aller Menschen guten Willens. Nicht nur Vertrauen auf Gott wurde hier neu gefordert, sondern auch ein neues Vertrauen auf den Nachbarn, ein Vertrauensvorschuß und vertrauensbildende Maßnahmen, ohne die Friede nicht wachsen kann.

Doch wäre es ein Irrtum zu meinen, der Ruf nach Frieden und Abrüstung sei eine besondere Domäne der evangelischen Kirche. Das Jahr 1981 verzeichnete nicht nur eine Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, sondern auch eine solche der Deutschen Bischofskonferenz zu diesem Thema. Eindringli-

cher noch waren die Worte, mit denen der Papst auf der letzten Auslandsreise vor dem auf ihn verübten Attentat in Hiroshima an der Stätte des Abwurfs der ersten Atombombe die Welt zum Frieden und zu wirksamer und kontrollierter allgemeiner Abrüstung aufrief. Kaum genesen, sollte er sie in seinem Aufruf zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1982 dem Sinn nach wiederholen. Zwar gesteht der Papst den Völkern grundsätzlich das Recht der Selbstverteidigung zu. Doch fährt er fort:

„In Anbetracht des fast wesenhaften Unterschiedes, der zwischen den klassischen Formen des Krieges und einem nuklearen oder bakteriologischen Krieg besteht, wie auch des Skandals des Rüstungswettlaufs angesichts der ungeheuren Nöte der Dritten Welt unterstreicht jedoch dieses im Prinzip sehr reale Recht nur um so mehr für die gesamte Menschheit die Dringlichkeit, sich wirksame Verhandlungsmöglichkeiten zu schaffen. So kann der atomare Schrecken, der unsere Zeit bedrängt, die Menschen dazu bewegen, ihr gemeinsames Erbe noch um diese sehr einfache Entdeckung zu bereichern, die ihnen leicht zugänglich ist, nämlich die Erkenntnis, daß der Krieg das barbarischste und unwirksamste Mittel ist, um Konflikte zu lösen. Mehr als jemals zuvor ist die menschliche Gesellschaft heute also genötigt, sich die Mittel zur gegenseitigen Verständigung und zum Dialog zu schaffen, die sie zum Überleben braucht, sowie jene Institutionen, die unerlässlich sind, um Gerechtigkeit und Frieden zu verwirklichen.“¹

Der Papst greift hier nur auf, was alle seine Vorgänger seit Pius XII. in immer neuen Formulierungen mahnend ausgesprochen hatten, nämlich dem Wettrüsten Einhalt zu gebieten und durch weltweiten Einsatz für Gerechtigkeit die Voraussetzungen für eine internationale Friedensordnung zu schaffen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich diese Forderung der Päpste seinerseits in der Konstitution „*Gaudium et Spes*“ (1965) zu eigen gemacht.

Ein Kernsatz lautet hier: „Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist“ (Nr. 80)². Und weiter: „Der Rüstungswettlauf ist eine der schrecklichsten Wunden der Menschheit, er schädigt unerträglich die Armen. Wenn hier nicht Hilfe geschaffen wird, ist zu befürchten, daß er eines Tages all das tödliche Unheil bringt, wozu er schon jetzt die Mittel bereitstellt“ (Nr. 81). „Da der Friede aus dem gegenseitigen Vertrauen der Völker erwachsen sollte, statt den Nationen durch den Schrecken der Waffen auferlegt zu werden, sollten alle sich bemühen, dem Wettrüsten ein Ende zu machen. Man soll wirklich mit der Abrüstung beginnen, nicht einseitig, sondern in vertraglich festgelegten gleichen Schritten und mit echten und wirksamen Sicherungen“ (Nr. 82 in Anlehnung an die Enzyklika „*Pacem in Terris*“ Johannes' XXIII.). Auch das Zweite Vatikanische Konzil fordert im übrigen die Beseitigung der „Ursachen der Zwietracht in der Welt, die zum Krieg führen, ... an erster Stelle (der) Ungerechtigkeiten“ (Nr. 83). Im politischen Raum wird die Stärkung der Organisation der Vereinten Nationen gefordert, im kirchlichen die Einrichtung einer Organisation angeregt, die sich für die Förderung von Frieden und Gerechtigkeit einsetzt – ein konziliarer Auftrag, der von Papst Paul VI. zwei Jahre später aufgegriffen und in die Wirklichkeit umgesetzt wurde.

Diese Texte wie neuere päpstliche und kirchliche Verlautbarungen zum gleichen Thema zeigen, daß der weltweite Ruf nach dem Frieden nicht nur der ohnmächtige Ruf einer unwissenden oder vielleicht sogar irregeleiteten Jugend ist und auch nicht eine vorübergehende, vielleicht diskutabile und politisch blinde Präferenz unserer

evangelischen Schwesterkirche, sondern ein gemeinchristliches, ja auch im strengen Sinn katholisches Anliegen – wenn ich hier voraussetzen darf, daß uns die Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls auf diesem Gebiet genauso wichtig sind wie die auf dem Gebiet abstrakterer Lehrfragen.

Friede als uralter Menschheitstraum

Die Sehnsucht nach dem Frieden ist nicht erst ein Ereignis unserer Tage. Friede ist ein uralter Menschheitstraum. Schon die Völker des *Alten Orients* kannten ihn als von den Göttern verliehenes, besonders hoch zu schätzendes Gut. „Friede“ wird dabei in einem sehr umfassenden Sinn verstanden – er besagt nicht nur die Niederwerfung und „Befriedung“ aller Feinde, sondern auch die Befreiung der Gefangenen, Nahrung und Kleidung für die Armen und sogar Fruchtbarkeit für das Land, er schließt also den Naturfrieden ein. Die alten Ägypter wie die Mesopotamier sahen ihn durch den König vermittelt und priesen ihn als Gabe der Götter anlässlich der Thronbesteigung des Herrschers, wobei man vor allem in Mesopotamien geradezu von einer „Königsideologie“ sprechen kann³. Bei der Thronbesteigung des ägyptischen Pharaos Ramses IV. wird gesungen:

„Welch schöner Tag! Himmel und Erde freuen sich, (denn) du bist der große Herr von Ägypten. Die geflohen waren, sind wieder zu ihren Städten gekommen, und die verborgen waren, sind wieder hervorgekommen. Die da hungerten, sind gesättigt und fröhlich, und die da dürsteten, sind trunken. Die nackt waren, die sind in feines Leinen gekleidet, und die da schmutzig waren, haben weiße Kleider. Die im Gefängnis waren, die sind freigelassen, und wer gebunden war, der ist voll Freude. Die da stritten in diesem Land, die sind zu Friedlichen geworden. Große Nile sind aus ihren Höhlen gekommen, daß sie das Herz der andern erfrischen. Die Witwen, deren Häuser stehen offen und sie lassen die Reisenden eintreten...“⁴

Der hier besungene, zweifellos idealisierte Zustand ist die seherische Voraussetzung der friedensstiftenden Wirksamkeit des Königs als des Vertreters der Gottheit, hier Amon-Re. Er kann auch geschichtlich vermittelt erscheinen wie in einer Stele des Mer-en-ptah, die den Sieg des Pharaos über die Völker Libyens und Palästinas feiert. Der Text ist zugleich der älteste, der „Israel“ als Volk erwähnt. Er stammt etwa aus dem Jahr 1230 v. Chr. In ihm heißt es nach einer ähnlichen Schilderung eines Friedenszustands im Land, in dem jeder in Ruhe seiner Wege gehen kann:

„Die Fürsten liegen ausgestreckt und sagen ‚Schalom‘ und kein einziger erhebt noch seinen Kopf unter den neun Bogen. Tehenu ward zerstört; das Chattiland ist friedlich; Kanaan ist mit (?) jedem Bösen gefangengenommen; Askalon ward fortgeführt; Gezer ward gepackt; Jenoam ist zu nichts gemacht; Israel ist verdorben und hat keinen Samen; Charu ist zur Witwe geworden für (?) Ägypten – alle Länder insgesamt sind in Frieden, und wer immer umherschweifte, der ist gebändigt von dem König von Ober- und Unterägypten ‚Ba-en-re, dem von Amon Geliebten‘, dem Sohne des Re ‚Mer-en-ptah, dem über die Wahrheit Zufriedenen‘, dem es gegeben ist zu leben wie Re, alle Tage.“⁵

Hier zeigt sich das Doppelgesicht der altorientalischen Friedensvorstellung: Der Friede ist nicht denkbar ohne die Errichtung einer Gerechtigkeitsordnung, aber diese ist nur vorstellbar als „Befriedung“ der sich dem Großkönig widersetzenden Vasallen- und Nachbarvölker. Die Reliefs in den altägyptischen und mesopotamischen Königspalästen, die wir z. T. heute in den Museen der europäischen Hauptstädte besichtigen können, geben uns denn auch eine Ahnung von der Grausamkeit, mit der jeweils die „pax aegyptiaca“ oder „babylonica“ bzw. „assyriaca“ erkaufte war. Gerade diese Reliefs sind der eindrucksvollste Beweis der zumindest latenten Friedenssehnsucht im Alten Orient, der die Künstler dieser Kulturen auf ihre Weise bleibend Ausdruck verliehen haben.

Ich belasse es bei einer Anspielung auf die „Pax Romana“, jenes römische Friedensideal, das vor allem das augusteische Zeitalter geprägt hat und etwa in der „Ara pacis“ des Augustus seinen bleibend gültigen Ausdruck gefunden hat, sowie die wachsende Hochschätzung des Friedens bei den Hellenen – vom eher kriegesischen Homer, dem Verherrlicher der Schlacht und des Zweikampfs von Göttern und Menschen, bis hin zu Pindar, der mit größtem Realismus die Schrecken des Krieges anprangert⁶ –, und komme auf die Friedenssehnsucht *Israels* zu sprechen. Israel steht vom Beginn an unter dem Einfluß der altorientalischen Königsideologie und sieht seinerseits den Frieden durch den von Gott eingesetzten König vermittelt. Ein Psalmtext möge hier für viele stehen. Psalm 72 besingt den Frieden, den der König bringt, vielleicht anläßlich einer Thronbesteigung:

„Verleih dein Richteramt, o Gott, dem König,/dem Königssohn gib dein gerechtes Walten!
Er regiere dein Volk in Gerechtigkeit,/und deine Armen durch rechtes Urteil.
Dann tragen die Berge Frieden für das Volk/und die Höhen Gerechtigkeit.
Er wird Recht verschaffen den Gebeugten im Volk,/Hilfe bringen den Kindern der Armen,/er wird die Unterdrücker zermalmen.
Er soll leben, solange die Sonne bleibt und der Mond,/bis zu den fernsten Geschlechtern.
Er ströme wie Regen herab auf die Felder,/wie Regenschauer, die die Erde benetzen.
Die Gerechtigkeit blühe auf in seinen Tagen/und großer Friede, bis der Mond nicht mehr da ist“
(Ps 72, 1–7).

Im Verlauf seiner Geschichte mußte Israel erleben, daß sein Königtum, so sehr es auch von Gott stammen mochte, den irdischen Frieden nicht zu gewährleisten vermochte. Es zerbrach zuerst im Nordreich, dann, 135 Jahre später, im Südreich. Doch die Hoffnung auf einen umfassenden, von Zion ausgehenden Frieden erlosch nicht, nahm vielmehr an Intensität zu. Die exilischen und nachexilischen Propheten machen sich zum Sprecher dieser Hoffnung. Dabei gibt es Texte, die Jahwe selbst als unmittelbaren Bringer eines umfassenden Friedensreichs von Zion aus ankündigen, und andere, die dieses kommende Reich durch einen neuen, messianischen Sproß aus dem Hause Davids erwarten. Zur ersten Gruppe gehört ein Text wie Jes 2, 1–5:

„Das Wort, das Jesaja, der Sohn des Amoz, in einer Vision über Juda und Jerusalem gehört hat. Am Ende der Tage wird es geschehen: Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge; er überragt alle Hügel. Zu ihm strömen alle Völker. Viele Nationen machen sich auf den Weg; sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs. Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen. Denn von Zion kommt die Weisung des Herrn, aus Jerusalem sein Wort. Er spricht Recht im Streit der Völker, er weist viele Nationen zurecht. Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg. Ihr vom Haus Jakob, kommt, wir wollen unsere Wege gehen im Licht des Herrn.“

In Jes 9,1–6 und 11,1–10 ist es der messianische König, der das neue, ewige Reich des Friedens und der Gerechtigkeit bringt. Dabei steht nach H. H. Schmid im Mittelpunkt der alttestamentlichen Erwartung des Friedens nicht einfach der Friede als Zustand, sondern Gott als derjenige, der ihn für Israel und durch Israel für die Völker gewährt⁷.

Dimensionen des Friedens

Doch ist es nun an der Zeit, einen Augenblick innezuhalten und uns zu fragen, was es denn überhaupt ist, was die Völker seit Urzeiten ersehnen. In der Diskussion der letzten Jahre ist die Übereinstimmung darüber gewachsen, daß Friede nicht rein negativ beschrieben werden kann als die Abwesenheit von Krieg. Dies wird erst recht aus biblischer Sicht deutlich, wo Friede stets ein gefüllter, positiver Begriff ist, dem „Heil“ verwandt. Doch auch in der politischen Diskussion der vergangenen anderthalb Jahrzehnte sind mit zunehmender Deutlichkeit „Dimensionen des Friedens“ herausgearbeitet worden, die den Frieden entweder durch andere positive Begriffe ergänzen oder aber von Negativzuständen wie Unfreiheit, Gewalt oder Not abgrenzen. Dabei spielt ganz offensichtlich der politische und gesellschaftliche Standort dessen, der „Frieden“ definiert, eine erhebliche Rolle. So bekannte jüngst der außenpolitische Sprecher der CDU im Rückblick auf seine Jugenderlebnisse in der NS-Ära: „Deshalb ist... mein politischer Einsatz bestimmt durch die Entschlossenheit, im Rahmen des Möglichen dazu beizutragen, daß die beiden Grundwerte Freiheit, dessen Verlust ich erlebt habe, Frieden, dessen Verlust ich erlebt habe, daß die Gefährdungen dieser beiden Grundwerte nicht mehr Platz greifen können.“⁸

Eine Ausweitung gegenüber diesen beiden Grundwerten Frieden und Freiheit erfährt die Definition des Friedens in der Sicht von Studien der „Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft“. Eine neuere Monographie, von U. Luz herausgegeben, mit dem Titel „Eschatologie und Friedenshandeln. Exegetische Beiträge zur Frage christlicher Friedensverantwortung“⁹ unternimmt eine Abgrenzung des Friedens von drei Gefährdungen des Menschseins und sieht ihn als Prozeß der Minimierung dieser Negativerfahrungen: „Minimierung von Not, Gewalt und

Unfreiheit“¹⁰. Ergänzend zu der Beseitigung von Unfreiheit und Gewalt tritt hier also die schrittweise Beseitigung von Not durch eine umfassende Ordnung der Gerechtigkeit. Wir erinnern uns hier an die enge Verbindung von Frieden und Gerechtigkeit, die uns in den kirchlichen und päpstlichen Dokumenten der beiden letzten Jahrzehnte begegnet war. Sie hatte nicht zuletzt zur Gründung der päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“ geführt, die heute in fast allen Ländern der Welt ihre nationalen Zweigstellen besitzt.

„Gerechtigkeit und Friede küssen sich“ – damit ist ein uraltes Thema der Psalmen angesprochen (Ps 85, 11). Beseitigung von Not, von Ungerechtigkeit und von Unterdrückung gehört denn auch vom Alten Orient her zu den Heilsgütern, die der von Gott stammende und eingesetzte König bringt. Wir erinnern uns an den oben zitierten Text zur Inthronisation von Pharao Ramses IV. Er zeigt deutlich die dreifache Dimension des Friedens. Sie reicht bis in den Bereich der Natur hinein: Der Nil wird zu zahlreichen Flüssen, die Segen und Fruchtbarkeit bringen.

Die gleiche Perspektive enthalten die alttestamentlichen Texte, die uns die Dimensionen des von Gott geschenkten, letztlich endzeitlichen Friedens schildern. Vom messianischen König heißt es Jes 11, 3 ff.:

„Er richtet nicht nach dem Augenschein, und nicht nur nach dem Hörensagen entscheidet er, sondern er richtet die Hilflosen gerecht, und entscheidet für die Armen des Landes, wie es recht ist. Er schlägt den Gewalttätigen mit dem Stock seines Wortes, und tötet den Schuldigen mit dem Hauch seines Mundes. Gerechtigkeit ist der Gürtel um seine Hüften, Treue der Gürtel um seinen Leib. Dann wohnt der Wolf beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. Kalb und Löwe weiden zusammen, ein kleiner Knabe kann sie hüten. Kuh und Bärin freunden sich an, ihre Jungen liegen beieinander. Der Löwe frisst Stroh wie das Rind. Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter, das Kind streckt seine Hand in die Höhle der Schlange. Man tut nichts Böses mehr und begeht kein Verbrechen auf meinem ganzen heiligen Berg; denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn, so wie das Meer mit Wasser gefüllt ist.“

Die drei Dimensionen des Friedens – Gerechtigkeit, Wendung der Not vor allem der Unterdrückten und paradiesischer Friede – werden hier in plastischen Bildern verdeutlicht. Dabei symbolisiert der Tierfriede auch eine neue Beziehung des Menschen zu seiner Umwelt, der Natur: Die Tiere stehen nicht nur bildhaft, wie in der Fabel, für eine neue Beziehung unter den Menschen, sondern gehören als seine „Welt“ auch wesentlich zu seiner „heilen Welt“ hinzu.

Auch dem *Neuen Testament* ist ein negativer Friedensbegriff, der nur in der Abwesenheit von Krieg bestünde, fremd. Von der ersten Ankündigung der kommenden „Herrschaft Gottes“ durch Jesus bis zu den spätesten Schichten und Büchern des Neuen Testaments zieht sich vielmehr ein positiver, gefüllter Friedensbegriff, der Frieden als umfassendes Heilsgut Gottes versteht. In unterschiedlicher Weise wird dabei die alttestamentliche (und z. T. schon altorientalische) Tradition vom Friedensreich, das der (endzeitliche) König bringt, aufgenommen und verarbeitet. Friede ist dabei nie ein isolierter Wert, sondern fast stets Teil eines semantischen oder Wortfelds, zu dem Grundwerte wie Gerechtigkeit, Freude,

Liebe oder die Teilnahme am Geist Gottes als Quelle dieser Güter gehören. Menschlicher Friedensdienst kann also nur immer Teilgabe aus der Teilhabe an der göttlichen Gabe des Friedens sein. Und diese Gabe ist ihrerseits ein umfassendes Gut, das in seiner doppelten Dimension sowohl die Einheit des Menschen mit seinem Schöpfer als auch die Einheit der Menschen untereinander meint. Wir können dies am besten entfalten, wenn wir uns nun den einzelnen Schichten und Schriften des Neuen Testaments zuwenden.

Jesus und die Friedenssehnsucht seiner Zeit

Am Anfang aller Verkündigung über Jesus steht die Botschaft Jesu von Nazareth selber. Wenden wir uns zunächst ihren Hörern und Empfängern zu. In einem kurzen Sammelbericht führt Matthäus sie uns vor (Mt 9, 35 f.): „Jesus zog durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheiten und Leiden. Als er die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren müde und erschöpft wie Schafe, die keinen Hirten haben.“ Die Menschen, denen Jesus sich hier in Wort und Werk zuwendet, sind also Menschen in Not: von vielerlei körperlichen und seelischen Leiden (sie sind „müde“) geplagt. Sie sind auch politisch und gesellschaftlich verwahrlost; das bringt das aus dem Alten Testament übernommene Bild von den „Schafen ohne Hirten“ zum Ausdruck (vgl. Num 27, 17; 1 Kön 22, 17; Ez 34, 5; Jer 23, 1–4). Seine wahren Hirten haben das Volk im Stich gelassen und es vielerlei Gewalt und Beraubung ausgesetzt. Unschwer hören wir hier die menschliche Grundsituation des „Unfriedens“ heraus.

Wer diese „Hörer des Wortes“ Jesu sind, kommt auch in den Seligpreisungen der Bergpredigt zum Ausdruck, von denen uns Lukas wohl im 6. Kapitel seines Evangeliums (V. 20–22) die ursprünglichere Fassung (gegenüber Mt 5, 3 ff.) bewahrt hat:

„Er richtete seine Augen auf seine Jünger und sagte: Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes. Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet satt werden. Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen. Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen und aus ihrer Gemeinschaft ausschließen, wenn sie euch beschimpfen und euch in Verruf bringen um des Menschensohnes willen. Freut euch und jauchzt an jenem Tag; euer Lohn im Himmel wird groß sein.“

Es sind also in erster Linie die Armen im Lande, die seine Botschaft hören: Menschen, die nichts zu verlieren und alles zu gewinnen haben, oft rechtlos den Mächtigen preisgegeben. Die Gleichnisse Jesu schildern uns diese Welt anschaulich. Auch in diesen Seligpreisungen Jesu findet sich so die dreifache Dimension von Unfrieden wieder: Not, Gewalt und Unfreiheit.

Was ist demgegenüber der Inhalt der Botschaft Jesu? Jesus umschreibt ihn mit einem Ausdruck, den er der Überlieferung seines Volkes entnimmt: „Herrschaft

Gottes“. Das alte Israel hatte sie im Kult gefeiert, die Generationen des Exils und der nachexilischen Zeit hatten sie mehr und mehr als ein Werk Gottes in der Zukunft erwarten gelernt: daß Gott selbst die Herrschaft ergreifen und sein Volk von den Unterdrückern befreien wird; daß Friede, Gerechtigkeit, Freiheit und das Ende aller Not geschenkt werden wird; daß die Menschen sich als Gottes Volk verstehen und wissen und so neu zu Brüdern werden. Diese Herrschaft bzw. dieses „Reich“ Gottes verheißt Jesus nun seinen Hörern, und zwar nicht für irgendeinen fernen Augenblick, sondern hier und jetzt. Ein Theologe hat es so ausgedrückt: Jesus hat nicht die Armen selig gepriesen, weil sie arm sind, sondern die Armen sind deswegen selig, weil Jesus sie selig preist. Indem sie Jesu gute Botschaft hören und gläubig aufnehmen, ereignet sich an ihnen, was diese Botschaft besagt. Und damit wird ihnen Freude und Friede zuteil, jener Friede, mit dem Jesus nach Lk 7,50 die Sünderin entläßt: „Dein Glaube hat dir geholfen. Geh in Frieden!“ Mit diesem Frieden läßt Jesus denn auch die Städte und Ortschaften grüßen, in die er seine Jünger sendet und in die er selber später kommen will: „Wenn ihr in ein Haus kommt, so sagt als erstes: Friede diesem Haus! Und wenn dort ein Mann des Friedens wohnt, wird der Friede, den ihr ihm wünscht, auf ihm ruhen; andernfalls wird er zu euch zurückkehren“ (Lk 10,5 f.). Die Ostertexte schildern diesen Frieden Jesu denn auch als seine österliche Gabe (Lk 24,36; Joh 20,19.21).

Wir haben also ein erstes Ergebnis: Wie „Herrschaft Gottes“ in Kurzform angibt, was Jesus den Seinen als Heilsbotschaft mitteilt, so läßt sich dieser Grundbegriff auch in den Friedensgruß Jesu umformulieren. Friede ist endzeitliche Heilsgabe Jesu – ja, recht verstanden, *die* endzeitliche Heilsgabe Jesu.

So sehr freilich der Friede Gabe Gottes durch Jesus ist, so ist er schon nach der Verkündigung Jesu auch Aufgabe des Menschen. Besonders stark in der Diskussion stehen zur Zeit hier Jesu Worte über Gewaltverzicht und Feindesliebe, die wir gleichfalls, wie schon die Seligpreisungen, in der Bergpredigt finden. Zunächst fordert Jesus, auf Gewalt nicht mit Gegengewalt zu reagieren:

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin. Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann laß ihm auch den Mantel. Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm. Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, den weise nicht ab“ (Mt 5, 38–42).

Wie andere Radikale seiner Zeit fordert Jesus also nicht eine Auflösung, sondern eine Verschärfung des Gesetzes des Mose. Das gilt besonders vom Gebot der Liebe, das nun nicht nur auf den Volks- und Stammesgenossen, sondern sogar auf den Feind ausgedehnt werden soll. Der Sinn der Mahnung Jesu ist dabei nicht etwa – wie heute auch gelegentlich politisch argumentiert wird – der Verzicht auf Gegengewalt im Sinn eines passiven Erduldens von Gewalt, sondern ein aktives Gegenzeichen: Man soll, wie Paul Hoffmann in dem erwähnten Band „Eschatolo-

gie und Friedenshandeln⁴¹ gezeigt hat, nicht nur geduldig leisten, wozu man gezwungen wird, sondern ein verblüffendes Zeichen setzen, daß man bereit ist, sogar das Doppelte von dem zu erfüllen, was einem unrechtmäßig auf- oder abgezwungen wird. Gewalt zerbricht also nicht an Gewaltlosigkeit, sondern an positiven Zeichen des Zugehens auf den andern, an denen sein Widerstand menschlich zerschellen soll.

Im folgenden Abschnitt wird die hier vorausgesetzte und geübte Liebe zu den Feinden mit Berufung auf das Verhalten Gottes in der Schöpfung weisheitlich begründet:

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5, 43–45).

Zum Hinweis auf Gottes Handeln in der Natur kann der Hinweis auf das vergeltende Handeln Gottes in der Geschichte des einzelnen und menschlicher Gruppen treten: „Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonderes? Tun das nicht auch die Heiden?“ (V. 46 f.).

Hier spätestens ist es an der Zeit, uns einige Fragen über die Hermeneutik der Worte Jesu zum Frieden vorzulegen. Nicht selten sind gerade die Worte Jesu aus der Bergpredigt über Gewaltverzicht und Feindesliebe als inhaltliche Anweisungen Jesu für ein Verhalten in einer ganz bestimmten historischen Situation aufgefaßt worden, die von derjenigen seiner eigenen Zeit abweichen kann. Dabei wird nicht selten auch die Praxis Jesu herangezogen, der sich unter den vielen radikalen jüdischen Gruppen nicht derjenigen der Zeloten anschloß, die das Reich Gottes in der bewaffneten Auflehnung gegen die Römer aufrichten, also mit Waffengewalt erzwingen wollten. Zweifellos stützen sich hier Wort und Verhalten Jesu.

Dennoch verbietet es sich heutige katholische theologische Ethik, aus Wort und Verhalten Jesu unmittelbare Folgerungen für die Bestimmung von Normen in konkreten geschichtlichen Situationen ableiten zu wollen. Dies legt sich aus exegetischen, systematisch-theologischen sowie allgemein hermeneutischen Prinzipien und Beobachtungen nahe.

Exegetisch gesehen ließen sich für als „normativ“ angesehene Texte Jesu, auch zum Verhalten gegenüber dem Feind, leicht Gegentexte beibringen. Was soll man etwa zu der „Schwertrede“ Jesu im Abendmahlssaal sagen, in der Jesus für die Stunde der eschatologischen Auseinandersetzung die Anweisung gibt: „Jetzt aber soll der, der einen Geldbeutel hat, ihn mitnehmen, und ebenso die Tasche. Wer aber kein Geld hat, soll seinen Mantel verkaufen und sich dafür ein Schwert kaufen“ (Lk 22, 36)? Als die Jünger daraufhin zwei Schwerter vorweisen, wehrt Jesus dann wieder ab: „Genug davon!“ (V. 38). Aus Einzelstellen lassen sich also schon aus exegetischen Gründen keine unmittelbaren Ableitungen für die ethische Normenfindung gewinnen.

Dies verbietet sich auch aus systematischen Überlegungen theologischer Art.

Wenn wir nicht in bestimmte theologische Auffassungen des 19. Jahrhunderts zurückfallen wollen, so dürfen wir nicht länger die Offenbarung Gottes in Christus als die Mitteilung einer Summe von geoffenbarten Sätzen, sei es theoretischer, sei es praktischer Natur auffassen. Nicht *etwas* hat Gott uns geoffenbart, sondern „*sich selbst* und die ewigen Ratschlüsse seines Willens“, wie schon das Erste Vatikanische Konzil¹² mit Berufung auf den Beginn des Hebräerbriefs (1, 1) formulieren konnte. Das Zweite Vatikanische Konzil blieb ganz auf dieser Linie und entfaltete sie weiter in der Konstitution „Die göttliche Offenbarung“. So dürfen wir denn auch aus der Botschaft Jesu in den Evangelien letztlich nichts anderes heraushören als diesen Heilsratschluß Gottes, der den Menschen verwandelt und zu sich selbst befreit und damit zum Handeln aus Liebe in der menschlichen Gemeinschaft.

Wie dieses Handeln aus Liebe im einzelnen aussieht, dies hat der Christ aus den konkreten Umständen zu lernen, in die ihn der Wille Gottes hineingestellt hat. Hier ist also die Vernunft und Urteilsfähigkeit des Menschen aufgerufen entsprechend der jeweiligen geschichtlichen Situation.

Daß dabei geschichtliche Situationen nicht einfach vertauschbar sind und deswegen das Verhalten Jesu auch nicht direkt als Handlungsanweisung für das Verhalten des Christen anderer und späterer Zeitepochen verwendet werden kann, dies lehrt auch die allgemeine hermeneutische Regel, daß geschichtliche Situationen als solche einmalig sind und auch normative Texte aus den geschichtlichen Umständen heraus zu interpretieren (und damit in einem gewissen Sinn zu relativieren) sind, in denen sie entstanden sind.

So verbietet sich aus dieser dreifachen Erwägung heraus die direkte Verwendung von Wort und Verhalten Jesu, wie es uns aus den Evangelien entgegentritt, zur persönlichen Normenfindung auch in den so brennenden Friedensfragen. Eins freilich wird man festhalten können – und hier wird nun doch die Forderung der Bergpredigt wie der persönliche Gewaltverzicht Jesu für uns unmittelbar bedeutungsvoll: angesichts der menschlichen Neigung, Gewalt eher mit Gewalt zu beantworten, setzen Botschaft und Verhalten Jesu ein deutliches Zeichen, in welcher Richtung der sicherere Weg des Christen liegt. Gerade in Fällen, in denen die Vernunft mehrere Möglichkeiten offenläßt – gerechtfertigte Selbstverteidigung oder Hinnehmen des Unrechts um des Friedens willen –, ermutigt und motiviert das Verhalten Jesu, wie es in der Bergpredigt auch programmatisch formuliert wird, gemäß dem Grundsatz der Gewaltlosigkeit vorzugehen. Dies gilt vor allem für den Fall, daß dabei Rechte Dritter nicht betroffen sind. So kann derjenige für sich den Weg des Verzichts auf Gegengewalt wählen, der im Interesse anderer zu Maßnahmen des bewaffneten Widerstands greift, ja vielleicht greifen muß. In jedem Fall macht das Verhalten Jesu aufmerksam auf die dem Menschen immer lauende Gefahr, blindwütig zurückzuschlagen, und offenbart eine Vorliebe Gottes für die Überwindung des Bösen durch das Gute, d. h. durch Güte.

So können wir zusammenfassend formulieren: *Das Beispiel Jesu kann nicht*

unmittelbar für die Normenfindung des Christen in seiner heutigen Situation relevant gemacht werden. Wohl aber kann der Blick auf den konkreten Weg Jesu den Blick des Christen für rechtes und dem Frieden gemäßes Verhalten schärfen.

Die Entfaltung der Friedensbotschaft Jesu im Neuen Testament

Versuchen wir nun, bevor wir uns der Frage christlichen Friedensdienstes in der Sicht des Neuen Testaments zuwenden, noch kurz zu sehen, wie die Friedensbotschaft Jesu im Neuen Testament entfaltet worden ist. Wir können hier unterschiedliche Stufen der Vergeschichtlichung der Ankündigung des messianischen Friedens durch Jesus sehen.

Vorstellungsmäßig eher am Anfang dürfte die Sicht von der Verheißung des endzeitlichen Friedens stehen, wie wir sie in der *Offenbarung des Johannes* finden. Sie wird schon von Egon Brandenburger in seiner immer noch lesenwerten Studie¹³ entfaltet. Der Friede erscheint hier noch (oder wieder?) ganz an das Ende der Geschichte gerückt. Zwar fehlt in den hymnischen Liedern der Offenbarung, in denen die Herrschaft Jesu nach der Unterwerfung aller widergöttlichen Mächte besungen wird, der Ausdruck „Friede“, doch beschreiben die Bilder dieser Lieder sinngemäß den Friedenszustand, den die Inthronisation des messianischen Königs mit sich bringt:

„Halleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Macht ist bei unserm Gott. Seine Urteile sind wahr und gerecht. Er hat die große Hure gerichtet, die mit ihrer Unzucht die Erde verdorben hat. Er hat Rache genommen für das Blut seiner Knechte, das an ihren Händen klebte“ (Offb 19, 1 f.).

Sachlich sind wir hier nicht weit von der altorientalischen und alttestamentlichen Königsideologie, nur daß die Inthronisation hier an das Ende der Geschichte gerückt erscheint. Stärker in die Geschichte hineingeholt wird die Friedensvorstellung nur in dem eher gemeinchristlichen Gruß, den der Verfasser an den Anfang seines Schreibens an die sieben Gemeinden Kleinasiens stellt: „Gnade sei mit euch und Friede von ihm, der ist und der war und der kommt, und von den sieben Geistern vor seinem Thron und von Jesus Christus“ (Offb 1, 4 f.).

Sichtlich beeinflusst von der Königsideologie oder zumindest -theologie ist auch der Bericht von Jesu Einzug in Jerusalem, wie wir ihn im *Markusevangelium* (11, 1–11) und davon abhängig bei Matthäus und Lukas finden. Hier wird die Inbesitznahme der Königsstadt durch den messianischen König nun ein Ereignis der Geschichte. *Matthäus* hat hierbei den Zug der Friedfertigkeit des einziehenden messianischen Königs gegenüber Markus noch verstärkt. Er bringt in voller Länge das Zitat aus Sach 9, 9: „Sagt der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir. Er ist friedfertig, und er reitet auf einer Eselin und auf einem Fohlen, dem Jungen eines Lasttiers“ (Mt 21, 5).

Lukas stellt den hier anbrechenden endzeitlichen Frieden in noch größere geschichtliche und kosmische Zusammenhänge. Nach ihm ruft die Menge: „Geseget sei der König, der kommt im Namen des Herrn. Im Himmel Friede und Herrlichkeit in der Höhe!“ (Lk 19, 38). Nach der von ihm verfaßten Weihnachtsgeschichte ist dies fast aufs Wort das Lied, das die Engel über den Feldern der Königsstadt Bethlehem bei der Verkündigung der Geburt Jesu an die Hirten sangen: „Verherrlicht ist Gott in der Höhe, und auf Erden ist Friede bei den Menschen seiner Gnade“ (Lk 2, 14).

Stärker noch als bei den anderen Evangelisten wird hier der Friede in die Geschichte hineingestellt: Die ausdrückliche Berufung auf den Zeitpunkt in der Regierung des Augustus (V. 1) macht zugleich das Gemeinsame wie auch das Trennende zwischen der Geburt Jesu und der Regierung der irdischen Herren deutlich. Nicht Rom, sondern das unscheinbare Bethlehem ist der Mittelpunkt der Welt und der Geschichte; nicht die irdischen Herren und Hirten, sondern die Hirten von Bethlehem und unter ihnen der Hirt schlechthin, der das Volk Israel weiden soll, bestimmen letztlich den Lauf der Welt und der Geschichte. Nur von hier geht denn auch der wahre und bleibende Friede aus. Aus der Pax Romana wird die Pax Hierosolymitana oder Bethlehemitica.

Auch der Evangelist *Johannes* kennt den Frieden als endzeitliche Gabe Jesu. Jesus kündigt ihn am Ende des ersten und zweiten Hauptteils seiner Abschiedsreden nach diesem Evangelium an. Er erscheint hier verbunden mit den anderen endzeitlichen Gaben Jesu: mit der Freude und der Gabe des Heiligen Geistes (vgl. Joh 14, 25–31; 16, 33). Am Ostertag entbietet und verleiht Jesus den Seinen diesen Frieden und erfüllt sie mit seiner Freude und seinem Geist (vgl. Joh 20, 19–23). Deutlicher als anderswo erscheint der Friede hier einer Gruppe von Menschen verliehen, die in Verbindung mit Jesus stehen. Er gehört der Gemeinde Jesu. Die Welt kann diesen Frieden nicht geben (vgl. 14, 27). Offen bleibt, ob sie ihn wenigstens empfangen kann.

Auch *Paulus* sieht auf seine Weise den Frieden als endzeitliche Gabe Jesu. Nur ist seine Sicht des Friedens stärker von der für ihn zentralen Frage des Heilswegs und des Gerechtwerdens des Menschen geprägt. So erscheint der Friede dann in den zentralen Kapiteln 5 und 8 des Römerbriefs vor allem als Geschenk Gottes, mit dem er uns aufgrund der Rechtfertigung im Glauben an Jesus Christus Frieden mit sich und Versöhnung schenkt: „Gerecht gemacht aus Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch Jesus Christus unsern Herrn“ (Röm 5, 1). Dieser Gottesfriede wirkt sich dann aus auch in einem neuen Miteinander der Menschen untereinander, indem sie so gesinnt sind wie Christus Jesus und für sich nicht den ersten, sondern den letzten Platz beanspruchen – ein Gedanke, den Paulus in seinen anderen Hauptbriefen entfaltet (Phil, 1 und 2 Kor, Gal). Auch hier wird der endzeitliche Friede also vor allem in der Gemeinschaft der Glaubenden geschichtlich vermittelt.

Dies ist auch die Perspektive des *Epheserbriefs*. Er sieht im Kommen Jesu das

entscheidende Ereignis, das die Trennung zwischen Juden und Heiden aufhob und so eine neue Einheit dieser zwei einander bisher unversöhnt gegenüberstehenden Menschengruppen brachte. So kann der Verfasser zu den Heiden sagen: „Jetzt aber seid ihr, die ihr einst in der Ferne wart, durch Christus Jesus, nämlich durch sein Blut, in die Nähe gekommen. Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riß durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder“ (Eph 2, 13 f.). Auch hier ragt also der durch Christus gekommene endzeitliche Friede in die Geschichte hinein, und zwar durch das Ereignis der Kirche aus Juden und Heiden.

Das Friedensengagement des Christen nach dem Neuen Testament

In den bisherigen Darlegungen stand ganz deutlich der Friede als endzeitliche Gabe Gottes in Jesus Christus im Mittelpunkt. Nur gelegentlich haben wir uns schon die Frage vorgelegt, worin nun in neutestamentlicher Perspektive der aktive Beitrag der Christen zum Frieden besteht. Leider sind hier die Texte sehr viel weniger zahlreich, was für die neutestamentliche Sicht des Friedens bereits bedeutsam zu sein scheint.

Unter den synoptischen Evangelisten ist es vor allem Matthäus, der eine positive Mahnung Jesu zum Friedensdienst kennt. In seiner – wohl sekundär erweiterten – Fassung der Bergpredigt preist Jesus nicht nur diejenigen selig, die aufgrund ihres Lebens in Armut und Not alles von Gott und seinem Reich erwarten müssen, dann aber auch dürfen, sondern auch diejenigen, die sich von sich aus um die „neue Gerechtigkeit“ bemühen. Zu ihnen zählen die „Friedensstifter“. Von ihnen heißt es in der siebenten Seligpreisung: „Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Söhne Gottes genannt werden“ (Mt 5, 9). Die Verheißung macht auch das Motiv deutlich, das hinter christlichem Friedensdienst steht. Es taucht in der bereits zitierten Mahnung zur Feindesliebe wieder auf: „Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten“ (Mt 5, 44 f.). Es begegnet vertieft in der fünften Vaterunser-Bitte: „Erlaß uns unsere Schulden, wie auch wir sie unsern Schuldnern erlassen haben“ (Mt 6, 12).

Die dritte Seligpreisung bei Matthäus preist diejenigen selig, „die keine Gewalt anwenden“, und verheißt ihnen: „denn sie werden das Land erben“ (Mt 5, 5). Es geht hier nicht nur um die innere Einstellung der Sanftmut, sondern um ein Verhalten der Milde, das an Gott selbst sein Maß nimmt. All diese Texte bleiben sehr offen in ihrer Anwendbarkeit. Sie betreffen den Kern christlicher Einstellung aus der Mitte christlicher Glaubenserfahrung heraus. So drängen sie dann aber auch nach außen und zur Verwirklichung nicht nur im Bereich der Gemeinde, sondern auch in vielfacher Begegnung mit der „Welt“.

Ebendies meint Paulus, wenn er nach der breiten Entfaltung des Heils durch den Glauben an Jesus Christus in Röm 1–11 im 12. Kapitel des Römerbriefs die Einstellung und das Verhalten der Christen untereinander und gegenüber Dritten zum Gegenstand seiner mahnenden Zureden (Paraklese, Paränese) macht. Hier heißt es unter anderem: „Soweit es euch möglich ist, haltet mit allen Menschen Frieden“ (Röm 12, 18). Die Formulierung verrät Realismus. Sie weiß darum, daß es nicht allein an den Christen liegt, ob Gewalt oder Frieden unter den Menschen herrscht. Darum das vorsichtige „Soweit es an euch liegt...“ Mit Recht sieht man in dieser Einschränkung einen Ansatzpunkt für die Auffassung vom Frieden als Prozeß, in dem nur schrittweise eine Minimierung von Not, Gewalt und Unfreiheit gelingen, ja versucht werden kann. Zur Begründung gibt Paulus das Vorrecht Gottes an, Vergeltung zu üben.

Ähnlich wie Matthäus in seinem Wort zur Begegnung der Gewalt mit Güte fordert auch Paulus: „Wenn dein Feind Hunger hat, gib ihm zu essen, wenn er Durst hat, gib ihm zu trinken; tust du das, dann sammelst du glühende Kohlen auf sein Haupt“ (Röm 12, 20 – Zitat aus Spr 25, 21 f.). Es gilt also, den Feind durch entgegenkommende Schritte der Liebe aus seiner Bahn der Gewalt zu werfen und so zur Besserung zu führen. Dahinter steht für Paulus das allgemeine Prinzip, das gleichfalls in seiner Erfahrung der vergebenden Güte Gottes wurzelt: „Laß dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute“ (12, 21).

Mahnungen zu christlichem Weltdienst, zu christlichem Einsatz für Gerechtigkeit und Freiheit sind im Neuen Testament äußerst selten. Doch lebt in unterschiedlicher Gestalt auch in der Briefliteratur des Neuen Testaments Jesu Ankündigung des kommenden „Reiches Gottes“ weiter auch als Appell an den Gläubigen, zu diesem Reich beizutragen. Eine solche Erinnerung finden wir etwa bei Paulus zwei Kapitel weiter im Römerbrief (14, 17), wo der Apostel im Zusammenhang mit Fragen der gegenseitigen Rücksicht im Genuß von Speisen formulieren kann: „denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ – ein äußerst bedeutsamer Satz, von Paulus sicher aus der Überlieferung geschöpft, der zeigt, daß Jesu Botschaft vom Reich auch bei ihm noch lebendig ist und zur Grundlage christlicher Verhaltensregeln gemacht werden kann.

Im übrigen wirken nach Paulus wie nach anderen Schichten und Schriften des Neuen Testaments die christlichen Gemeinden eher indirekt am Aufbau einer Welt in Gerechtigkeit und Frieden mit. Die ideale, wohl idealisierte Schilderung der Jerusalemer Urgemeinde durch Lukas in der Apostelgeschichte führt zur Beliebtheit der Christen beim ganzen Volk und zur täglichen Vermehrung der Zahl der Christen (Apg 2, 47). Ein besonders anziehendes Element dieser christlichen Gemeinschaft ist dabei ihre Solidarität in der Gütergemeinschaft.

Auch nach den Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium soll die in der Gemeinde geübte Liebe Erkennungszeichen der Christen und Motiv zum Glauben

sein (vgl. Joh 13, 35; 17, 21). So kann man von einem „werbenden Modellcharakter“ der johanneischen Gemeinden für die Welt sprechen und damit auch von einem, wenn auch indirekten, Beitrag zu den Anliegen von Frieden und Gerechtigkeit. Der Erste Johannesbrief legt dabei Wert darauf, daß die Liebe „in Tat und Wahrheit“ gegenüber dem Bruder in Not geübt wird, nicht nur „mit Wort und Zunge“ (1 Joh 3, 17 f.).

Zum heutigen Friedensengagement von Christen in neutestamentlicher Sicht

Das Wichtigste scheint mir zu sein, daß Friede in erster Linie Gabe Gottes und erst dadurch ermöglicht Aufgabe des Menschen ist. Friede muß also in erster Linie erbetet werden, wo er noch nicht verwirklicht ist. Er ist und bleibt letztlich Werk Gottes, auch wo dieser Menschen dazu in seinen Dienst nimmt. Anders gewendet: Auch für die Gabe des Friedens wurzelt nach dem Neuen Testament der Imperativ im Indikativ, das „Gesetz“ im „Evangelium“ und in der „Verheißung“. Erst so und gerade so können die kleinen Schritte in Richtung auf einen größeren Frieden in der noch nicht von den Kräften Gottes umgestalteten Welt möglich werden. Ohne die Verheißung der göttlichen Gabe des Friedens wäre jeder Friedensdienst letztlich eine Überforderung – er wäre ständig in Gefahr, an den Mißerfolgen und Rückschlägen zu scheitern.

Christliche Bereitschaft, zu vergeben und zu verzeihen, wurzelt also in der Glaubenserfahrung von Vergebung und Verzeihung durch Gott. Das „Vergib uns unsere Schuld“ und das „Wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ gehören zusammen. Hier wäre denn auch der Ansatz jedes christlichen Friedensdienstes. Er besteht in der stets neu angebotenen und verwirklichten Versöhnung, im siebenmal siebzigmal geübten Verzeihen, wie auch uns verziehen worden ist. Dies ist nicht nur keine Kleinigkeit, sondern sogar menschlich unmöglich. Eine Inschrift, die ich an einem im Ersten Weltkrieg von den Deutschen zerstörten Haus in Belgien fand, forderte: „Vergessen wir niemals!“ Ihr ist nur dann recht zu geben, wenn doch Bereitschaft besteht, zu verzeihen. Und diese Bereitschaft kann letztlich nur Werk Gottes sein.

Ein Zweites, was uns der Blick auf die biblischen Friedensvorstellungen gezeigt hat: Friede gehört in der Sicht des Alten wie des Neuen Testaments (ja sogar schon vorbiblisch) unlösbar zusammen mit anderen Grundwerten wie Freiheit und Gerechtigkeit. Wenn die Verkündigung der Kirche gerade in den letzten Jahrzehnten diese enge Zusammengehörigkeit so betont hat, steht sie hier auf sicherem biblischen Boden. Der Friede ist in neutestamentlicher Sicht endzeitliche Gabe Jesu, zusammen mit einem Neuwerden anderer sozialer Beziehungen von Menschen: der gerechten Verteilung der Güter und der Achtung der Person und damit des Endes von Unterdrückung. „Endzeitliche Gabe“ heißt aber nicht dasselbe wie

„jenseitige Gabe“. Es soll „Ehre Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden“ werden, ja dieser Friede hat in neutestamentlicher Perspektive schon begonnen. Es gibt also keinen Gegensatz, keine unauflösbare Spannung zwischen „Eschatologie und Friedenshandeln“, sondern die Eschatologie ermutigt gerade zum Friedensdienst aus dem Bewußtsein heraus, daß Friede und Gerechtigkeit von Christus her grundsätzlich möglich sind. In den konkreten Formen der schrittweisen Verwirklichung ist dabei auch der Christ auf den vollen Einsatz seiner kreativen Vernunft verwiesen, zusammen mit allen Menschen guten Willens, wie auch Konzil und Päpste betonen. Er wird dabei der qualitativen Andersartigkeit heute möglicher atomarer und globaler Konflikte Rechnung tragen müssen und nicht mit den Antworten von gestern für die Fragen von heute zufrieden sein.

Schließlich lehrt uns das Neue Testament, daß für den Frieden christliche Modellgemeinschaft von entscheidender Bedeutung ist. Der Ort, in dem sich zuerst und zunächst Friede in Gerechtigkeit und gegenseitiger Achtung und Dienstbereitschaft verwirklichen soll, ist die Gemeinde der Jünger Jesu. Auch hier und gerade hier gehören Gabe und Aufgabe engstens zusammen: In seinem Abschiedsgebet nach dem Johannesevangelium setzt Jesus die Einheit der Seinen nicht einfach voraus, sondern macht sie zum Gegenstand seiner Bitte. Die Kirchen beider Konfessionen in Deutschland wiederholen sie in ihrer Gebetsoktav: „Alle sollen eins sein: wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast“ (Joh 17, 21).

ANMERKUNGEN

¹ L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 1. 1. 1982, S. 5.

² Auszugsweise in: Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, Nr. 23, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981) 63 ff.

³ Vgl. die in Anm. 7 und 13 genannten Autoren.

⁴ A. Erman, Die Literatur der Aegypter (Leipzig 1923) 347.

⁵ Ebd. 346. „Schalom“ ist das kananäische Wort für Heil, Frieden. „Charu“ steht für das hier erstmals erwähnte Israel (ebd.).

⁶ Vgl. I. Broer, Der Friedensgedanke in Antike, Urchristentum und Alter Kirche, in: Siegener Hochschulblätter 4 (1981) 50–61, hier 52.

⁷ H. H. Schmid, šalom. Frieden im Alten Orient und im Alten Testament (Stuttgart 1971) 90.

⁸ A. Mertes, Die Friedensbewegung – Bemerkungen dazu, in: Hirschberg. Monatsschrift des Bundes Neudeutschland 34 (1981) 419–425, hier 419.

⁹ Mit Beiträgen von U. Luz, J. Kegler, P. Lampe, P. Hoffmann (Stuttgart 1981).

¹⁰ U. Luz in der genannten Studie, 9, in der Übernahme einer Formulierung der Forschungsstätte der Evangelischen Studienstiftung, Heidelberg.

¹¹ Vgl. Anm. 9; dort 132–134.

¹² Dogmatische Konstitution „Dei Filius“, Kap. 2 (DS 3004).

¹³ E. Brandenburger, Frieden im Neuen Testament. Grundlinien urchristlichen Friedensverständnisses (Gütersloh 1973), bes. 22–25.