

DER SOLDAT

ZWISCHEN
VERTEIDIGUNGS-
UND FRIEDENS-
AUFTRAG

FRIEDRICH PUSTET

Der Soldat zwischen Verteidigungs- und Friedensauftrag

H. Buchheim / Th. Ellwein

E. Biser / Chr. Graf v. Krockow

Eine Tagung der Katholischen Akademie in Bayern

herausgegeben

von

FRANZ HENRICH

VERLAG FRIEDRICH PUSTET
REGENSBURG

(1971)

ISBN 3 7917 0324 2

© Copyright 1971 by Friedrich Pustet Regensburg
Umschlag Paul Günther Augsburg
Gesamtherstellung: Brönnner & Daentler KG, Eichstätt
Printed in Germany 1971

INHALT

Franz Henrich

Vorwort 7

Hans Buchheim

Politische Prinzipien und Diplomatische Praxis der Bundesrepublik Deutschland in der gegenwärtigen Situation der Ost-West-Beziehung 11

Thomas Ellwein

Verteidigungsauftrag und Selbstverständnis des Soldaten in der Bundeswehr 30

Eugen Biser

Gedanken des Friedens 55

Christian Graf von Krockow

Friedensforschung zwischen »Utopismus« und »Realismus« . 75

Eugen Biser

GEDANKEN DES FRIEDENS

Vorbemerkung

Nachdem vor einem Jahrzehnt nur einzelne Theologen für die Erarbeitung einer Friedenstheorie zu votieren wagten¹, ist diese seither immer mehr zum erklärten Forschungsziel der Profanwissenschaften, insbesondere der Soziologie, der Politologie und neuerdings auch der Verhaltensforschung (Ethologie) geworden. Nach wie vor blieb indessen eine zugleich umfassende und konsequente Darstellung des Friedens aus theologischer Sicht die uneingelöste Verpflichtung der Theologie gegenüber dem Menschen dieser Zeit. Erst mit ihr wird sie auf eine der drängendsten Fragen der Gegenwart geantwortet haben. Dennoch sind die in der Hauptsache theologischen Gedanken der folgenden Ausführungen nicht nur als Denkanstoß in dieser Richtung gedacht; vielmehr verfolgen sie bei aller Zurückhaltung, die ihnen geboten ist, zugleich ein aktuelles Interesse. Und dieses gilt der Konzeption der Bundeswehr, näherhin dem Zusammenhang ihres Verteidigungsauftrags mit ihrer noch kaum bedachten Friedensmission.

Die Bedingungen, unter denen die Bundeswehr entstand, brachten es mit sich, daß bei der Umschreibung ihrer Aufgabe der defensiv-militärische Aspekt einseitig im Vordergrund stand. Die damalige Weltlage, die durch eine bedrohliche Konfrontation der beiden Weltmächte gekennzeichnet war, ließ tatsächlich kaum ein anderes Verständnis zu. Auf jeden Fall verhinderte sie, daß die Erfahrungen der beiden Weltkriege und des bereits einsetzenden atomaren Wettrüstens konstruktiv in die Konzeption eingebracht werden konnten.

Seitdem hat sich, getragen von dem Lernprozeß, der durch die globalen Kriege und die Entwicklung der Waffentechnik angestoßen

¹ Außer meiner eigenen Abhandlung *Der Sinn des Friedens*, München 1960 sei insbesondere die leider unvollendet gebliebene *Theologie des Friedens* von *Joseph Comblin* genannt, die gleichzeitig in Paris erschien.

wurde, eine tiefgreifende *Bewußtseinswende* vollzogen. Ihr eindrucksvollstes Dokument ist die Friedens-Enzyklika JOHANNES XXIII., in der es heißt, daß es im Atomzeitalter »der Vernunft widerstrebt, den Krieg noch als das geeignete Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten«². Das hatte eine völlige Neueinschätzung des Friedens zur Folge. Erschien er zuvor als utopisches Fernziel, eine Sache der Träumer und Phantasten, aber keinesfalls der Realpolitiker, so begriff man diese Utopie nunmehr als das eigentlich Lebensnotwendige, ja als die unerläßliche Voraussetzung eines geschichtlichen Überlebens der Menschheit. Eine systematisch betriebene Friedens- und Konfliktforschung wurde im Zug dieser Neueinschätzung zum erklärten Planziel aller modernen Politik.

Hier kam es freilich zu einer gedanklichen Polarisierung, die auch von ausgesprochener Doppelbödigkeit nicht frei war. Friedensforschung gilt weithin als das Privileg einer elitären Gruppe, die sich betont vom gesamten Komplex der Landesverteidigung distanziert, gleichzeitig aber das »schmutzige Geschäft« des Waffendienstes befriedigt denen überläßt, die sich nicht zu gut dafür sind. Das führte zu einer ausgesprochenen Bewußtseinsspaltung, die den Eindruck aufkommen ließ, als stünde der progressiven Gruppe wahrhaft Friedenswilliger eine rückständige Mehrheit eingefleischter Militaristen gegenüber. Ihre letzte Zuspitzung erfuhr diese Entwicklung in der neuerdings lautstark angemeldeten Tendenz, die Wehrdienstverweigerer für »Friedensaufgaben« zu reklamieren und so mit dem Nimbus einer höheren Menschlichkeit zu umgeben.

Wenn diese Entwicklung etwas signalisiert, dann die Notwendigkeit eines neuen Selbstverständnisses der Bundeswehr, das mit dem mittlerweile erreichten Bewußtseinsstand in aller Form gleichzieht. Sie darf nicht länger auf dem Niveau einer nationalstaatlichen Verteidigungskonzeption verharren, wenn sie nicht in den Anschein des ewig Gestrigen, Unzeitgemäßen, womöglich sogar Reaktionären geraten will. Und das heißt konkret: sie muß die eingetretene Bewußtseinswende im Rahmen ihrer Möglichkeiten mitvollziehen und ihren Aktivitäten zugrundelegen. Nur in Umrissen kann hier von

² Pacem in terris, Nr. 127.

dieser Neukonzeption die Rede sein. Ihr Kern bestünde darin, daß sich die Bundeswehr bewußt vom Friedensgedanken her begreift und die Aufgabe der Friedenssicherung an die *Spitze ihrer Prioritätenliste* stellt. Demgegenüber hätte ihr Verteidigungsauftrag den Charakter eines Provisoriums. Dieser bestünde solange — und nur solange —, wie die freiheitliche Lebensordnung gegen eine reale oder potentielle Bedrohung von außen gesichert werden muß; und er entfiere in dem Augenblick, in welchem das Prinzip der Unmöglichkeit kriegerischer Auseinandersetzungen allgemein akzeptiert und durch eine internationale Rechtsordnung sanktioniert würde. Die Erfordernisse einer proportionierten Abschreckung würden dadurch keineswegs geschmälert. Wohl aber müßten die Defensivmaßnahmen um einem neuen Komplex bereichert werden. Und der bestünde in Planungen und Initiativen, welche die aktive Organisation des Völkerfriedens zum Ziel hätten. Das Provisorium der Verteidigungsbereitschaft wäre dann eingebettet in das umfassendere Konzept der organisierten Friedenssicherung.

Die Bewußtseinswende

Im Übergang zu den eigentlich theologischen Überlegungen sei nochmals auf die eingangs erwähnte Bewußtseinswende eingegangen. Sie besteht, wie angedeutet, in der geradezu *revolutionären Neueinschätzung des Friedens*, die ihn aus dem Anschein des utopisch Fernliegenden in den des unmittelbar Vordringlichen, Erst-Zu-Bedenkenden und Erst-Zu-Ereichenden, treten ließ. Dieser Umbruch hängt ursächlich mit dem neuen Stellenwert zusammen, den die Utopie im heutigen Denken erlangte. Er ist nicht zuletzt die Folge der technischen Entwicklung. Überblickt man auch nur ihren Ablauf seit der Jahrhundertwende, so erscheint sie auf faszinierende Weise dadurch gekennzeichnet, daß sich uralte Menschheitsträume verwirklichten oder doch in greifbare Nähe rückten. Mit der Entfesselung der Atomkraft lernte die moderne Technik sogar erstmals ein Feuer entzünden, das nicht von dem der Sonne stammt, und mit der Raumfahrt, einen Weg zu den Sternen zu bahnen. Hier glückte

es ihr, umgekehrt gesehen, buchstäblich, die Sterne des Utopischen auf diese Erde herabzuholen. Nimmt man die zunehmend positive Einschätzung der Sozialutopie für die Bewältigung der gesellschaftlichen Tagesaufgaben hinzu, so wird man feststellen müssen, daß es auf beträchtliche Strecken die Träume von fernen und fernsten Möglichkeiten sind, die uns die konkrete Wirklichkeit und ihre Anforderungen bestehen helfen. Damit stieg auch der Friedensgedanke aus den Höhen der unverbindlichen Wunschziele in die Sphäre der konkreten Denk- und Lebensaufgaben herab.

Die Sinnbestimmung

Der augenblickliche Stand der Sinngeschichte ist somit dadurch gekennzeichnet, daß sich die Friedensidee zusehends *konkretisiert*. In einem Bild könnte man sagen, sie mische sich unter die Realitäten des Tages. Daß das nicht problemlos vor sich geht, macht eine terminologische Beobachtung deutlich: Die Grenze, an der sich die Friedensidee in ihrer Reinheit mit den realen Erfordernissen des Alltags und der Gesellschaft stößt, wird im heutigen Sprachgebrauch gerade nicht durch die Vokabel ›Friede‹ gekennzeichnet, sondern durch den Gegenbegriff des ›Konflikts‹, und das bereits in einer international eingebürgerten Terminologie. So bezeichnet sich etwa das Institut für Friedensforschung an der Michigan University nicht von seiner letzten Zielsetzung, dem Frieden, her, sondern als *Center for Research on Conflict Resolution*. Unverkennbar haftet hier dem Friedensgedanken eine eigentümliche Negativität an, die ihn ungleich stärker als andere Begriffe für ganz unterschiedliche Sinnbestimmungen offenhält. Wie seine Geschichte lehrt, kann es auf diesem Weg zu ausgesprochen ideologischen Besetzungen kommen, die ihn geradezu in sein Gegenteil verkehren, so daß der Inbegriff der Humanität zum *Decknamen imperialer und totalitärer Gewaltherrschaft* wird. Aus der Erfahrung der *Pax Romana* hat das bereits der von den Römern unterworfenen Britannenherrscher CALGACUS mit dem bitteren Wort denunziert: Wo sie eine Wüste zurücklassen, reden sie vom Frieden (*ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*). Im Hin-

blick darauf bleibt die Entideologisierung der Friedensidee eine stets unabgeschlossene, stets neu sich stellende Aufgabe.

Die spezifische Offenheit des Wortes ›Friede‹ ist zweifellos die Folge seiner *sprachgeschichtlichen Fixierung*. Noch am wenigsten läßt das der deutsche Ausdruck erkennen, der, nach den Wortverbindungen ‚Umfriedung‘ und Friedhof zu schließen, von der Vorstellung eines bergenden Umhegtseins ausgeht. Positiv gefüllt ist auch die lateinische Vokabel *pax*, die, wie aus ihrer Verwandtschaft mit Pakt (*pactum*) hervorgeht, auf das Moment der durch vertragliche Vereinbarung erzielten Ordnung der zwischenmenschlichen Verhältnisse abhebt. Ganz anders liegen die Dinge jedoch beim griechischen Wort *eirene*. Hier darf die spätere Personifizierung, etwa in Gestalt der von KEPHISODOT geschaffenen Statue der Friedensgöttin mit Plutos-Knabe und Füllhorn, die auch den Reliefschmuck der im Jahre 9 v. Chr. errichteten *Ara Pacis Augustae* beeinflußte, oder in Form ihrer Verschwisterung mit Eunomia in HESIODS Theogonie (901 ff), nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Wortsinn ursprünglich durch ein Moment der *Negativität* gekennzeichnet ist. Am eindruckvollsten zeigt das der Schluß der Odyssee, wo der Friede erst durch das Eingreifen der Götter, näherhin durch einen Appell Athenes an den siegreichen Odysseus, zustande kommt:

Halte ein und hemme den Streit des Krieges, der keine Unterschiede macht, damit dir nicht der Sohn des Kronos zürne, der weit umblickende Zeus! (XXIV, 531–548).

Wie in PINDARS Fragment 109 wird der Friede auch hier als die Ruhe vor kriegerischen Anfeindungen und damit als die Unterbrechung des als Allgemeinzustand gedachten Krieges beschrieben und verstanden. Ein offenkundig negatives Friedensverständnis kommt in diesen Texten zum Ausdruck, Spiegelung fraglos der von permanenten Kriegen erschütterten Frühzeit, inspiriert wohl aber außerdem auch von dem ältesten noch greifbaren Dokument, der Friedens-Aussage des Enuma-elisch-Epos, nach welcher der Friede in der Wiederherstellung der uranfänglichen Chaos-Ruhe besteht. Es konnte nicht ausbleiben, daß der Schatten dieser Negativität auf die gesamte

Bedeutungsgeschichte von ›Friede‹, zumindest in ihrer abendländischen Phase, fiel.

Die Entideologisierung

An dieser Stelle bedarf es erstmals des Beitrages der Theologie, wenn zunächst auch nur in Form einer analytischen Klärung der Sinnstruktur. Im Umgang mit dem Grenzwert des Denkbaren hat sich dafür der theologische Sinn außerordentlich geschärft, besonders durch die jahrhundertelange Diskussion um den Anselmischen Gottesbeweis. Bekanntlich ging es dabei um die Formulierung eines Maximalbegriffs, der seiner Wirklichkeit gegenüber nicht indifferent bleibt, sondern sie zu seiner Bedeutungsfülle hinzuzudenken nötigt. Darin steht ihm der Friede, der nach dem Odyssee-Schluß durch das Eingreifen der Götter – und das heißt in entmythologisierter Rede: nur zufällig – zustandekommt, bei weitem nach. Einer im wesentlichen negativen Konzeption verhaftet, bleibt er seinem Gegensatz, dem Krieg, gegenüber eigentümlich indefinit; und das besagt: er impliziert an und für sich kein positives Moment, das uns nötigen würde, ihn als unter allen Umständen erforderlich zu denken, den Frieden also als eine menschliche Notwendigkeit zu begreifen. Er ist der Glücksfall unter den gleicherweise möglichen – und sogar wahrscheinlicheren – Fällen: ein Glück für alle, die in seinen Genuß gelangen, ›Glück‹ aber auch in dem Sinn, daß die Bedingungen seines Eintritts unkalkulierbar bleiben. Daher jene spezifische *Offenheit der abendländischen Friedensidee*, die immer neue Sinndeutungen provozierte, bis hin zu den politischen Entwürfen einer umfassenden Friedensordnung und ihrer dichterischen Überhöhung, für die nach HESIODS Theogonie die Friedenshymne HÖLDERLINS als schönstes Beispiel zu gelten hat. Daher dann aber auch ihre Anfälligkeit für ideologische und politisch-pragmatische Sinnbesetzungen, für welche die Geschichte seit der Konzeption der *Pax Romana* eine Reihe nicht weniger eindrucksvoller – und bestürzender – Belege bietet. Im Hinblick darauf bedarf der Friedensgedanke, wie bereits betont, der beständigen Entideologisierung, und das besagt, der Abwehr aller Versuche, ihn unter Ausnutzung seiner Offenheit für demagogische

und machtpolitische Zwecke in Anspruch zu nehmen. Und dazu hat die Theologie ihren eigentlichen, im wahrsten Sinn des Wortes konstruktiven Beitrag zu leisten.

Als systematisch bedachter Glaube hat die Theologie substantiell mit der *Offenbarung* zu tun, also mit jenem Ereignis, durch das sich Gott im zweifachen Sinn des Ausdrucks der Menschheit ›mitteilt‹, um sie in die Kommunikation und Lebensgemeinschaft mit sich zu rufen.³ So gesehen, erstreckt sich die Offenbarung nicht so sehr auf das, was im Bereich der menschlichen Erkundungs- und Gestaltungskraft liegt, als vielmehr auf das, was uns ohne sie ewig verschlossen und unzugänglich bliebe. Sie nimmt uns weder die Denkanstrengung ab, noch gibt sie uns neue Regeln zur Bewältigung des Daseins an die Hand; statt dessen führt sie uns in jenen Raum jenseits des rational Kalkulierbaren, den wir als Menschen brauchen, um überhaupt menschenwürdig leben zu können: in den Raum der Offenheit zu dem zu uns redenden und unsere Antwort erheischenden Gott, der als solcher der Raum unserer intellektuellen und existentiellen Befreiung ist. Nicht als würde, wie eine weltflüchtige Mystik will, darin die menschliche Lebenswelt gegenstandslos. Ebensowenig erhalten wir aber direkt verwertbare Informationen über sie. Etwas anderes geschieht vielmehr; die Freiheit für Gott schlägt auf sie zurück, begreift sie in ihren Spiel-Raum mit ein. Damit tritt der gläubige Mensch in ein neues, kreatives Verhältnis zu seiner Welt. Er sieht sie in einem ungleich weiteren Horizont, der ihn neue Seiten an ihr entdecken, neue Wege zu ihrer Bewältigung finden hilft. Das gilt in vollem Umfang auch von dem Licht, in welches die Offenbarung den Friedensgedanken rückt.

Die Friedensbotschaft

Im Zug der von ihr betriebenen Entideologisierung macht die Offenbarung zunächst negativ deutlich, daß der Friede keinesfalls

³ Näheres dazu in meiner Schrift *Gott verstehen. Erwägungen zum Verhältnis Mensch und Offenbarung*, München und Freiburg/Br. 1971.

in die Reihe des Verfügbaren, Machbaren gehört, sondern wie Liebe, Glück und Gnade zuletzt nur erhofft werden kann. Er ist kein Gut, mit dem sich die Menschheit selbst beschenkt, sondern eine *Gewährung*, mit der sie sich beschenken lassen muß. Dieses Bewußtsein kann die Offenbarung freilich nur unter der Voraussetzung wecken, daß sie selbst dieses Unverfügbare gewährt, weil sie *ihrem Wesen nach Friedens-Bezeugung* ist. An relativ entlegener Stelle des Neuen Testaments wird das auch tatsächlich bestätigt, wenn am Ende des Epheserbriefs von der »Bereitschaft für das Evangelium des Friedens« (6, 15) die Rede ist. In einer fast formelhaften Wendung wird damit gesagt, daß das Evangelium auf den Frieden nicht nur bei-läufig, neben andern Themen, zu sprechen kommt, sondern daß es seine zentrale Thematik artikuliert, wenn es vom Frieden redet, ja daß es als Evangelium von nichts mehr und vordringlicher zu reden hat als vom Frieden.

Ob diese überraschende Gleichsetzung zutrifft, läßt sich mit Hilfe einer einfachen Gegenprobe entscheiden. Entspricht sie den Tatsachen, so muß sich nämlich in den relativ wenigen Stellen, wo ausdrücklich vom Frieden gesprochen wird, ein Widerschein aller wesentlichen Wahrheiten finden, auf die sich die biblische Heilsbotschaft gründet. Dieser Nachweis läßt sich tatsächlich erbringen, sofern man nur bedenkt, daß es der biblischen Offenbarung in der Hauptsache um drei Themenkreise geht: um den *kosmologischen*, der die Welt als Schöpfung Gottes verstehen lehrt, um den *soteriologischen*, der auf das von Gott gewirkte Heil abhebt, und um den *messianisch-christologischen*, der dieses Heil auf den endzeitlichen Heilbringer bezieht. Dem lassen sich die biblischen Friedensaussagen mühelos zuordnen. So steht in denen des *Alten Testaments*, das durchaus mit einer unverwechselbar eigenen Stimme spricht, das Moment der integralen Kreatürlichkeit im Vordergrund, im *Neuen* dagegen das Motiv des göttlichen Heils und seiner Aneignung, dies jedoch mit der Einschränkung, daß weder hier der Gedanke der seinshaften Ordnung noch dort der Heilsgedanke fehlt. Gemeinsam ist *beiden Testaments* schließlich das Bestreben, die ›Sache‹ des Friedens mit der Person seines gottgesandten Stifters zu identifizieren. In formelhafter Abkürzung kann man somit von einem Schöpfungsfrieden,

einem Heilsfrieden und einem Christusfrieden reden, sofern man sich nur vor Augen hält, daß damit lediglich drei Aspekte ein und derselben Sache angesprochen sind. In dieser Abfolge sei den wichtigsten Belegstellen nachgegangen.

Der Schöpfungsfriede

Der Weisung entsprechend, die von der Vokabel *shalom* ausgeht, hebt die alttestamentliche Friedensbotschaft vor allem auf das Moment des *kreatürlichen Ganz- und Heilseins*, nicht weniger aber auch auf die es ermöglichende Ordnung ab. Das bestätigt der Gebrauch von *shalom* in Gruß- und Segensformeln, seine Verknüpfung mit dem Motiv des Lebens, der Wahrheit und Gerechtigkeit, aber auch seine Gegenüberstellung zu Krieg und Streit, Angst, Schrecken, Trübsal und Verderben.

Von daher erklärt es sich, daß die erste, noch unausdrückliche Friedensaussage des Alten Testaments die *Gestalt des von Gott geschaffenen Kosmos* nachzeichnet. Das geschieht in der Schlussszene der Sintfluterzählung, wenn über der verwüsteten Erde der Regenbogen aufscheint, der mit seinem siebenfarbenen Rund die Kuppel der am zweiten Schöpfungsmorgen erschaffenen ›Himmelswölbung‹ symbolisiert. Er steht zeichenhaft dafür, daß dieses Gewölbe, aus dem sich zuvor die verheerenden Fluten des himmlischen Ozeans ergossen hatten, den Lebensraum für Mensch und Tier wieder unversehrt überdacht: »Und Gott sprach: Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich zwischen mir und euch und allen Lebewesen, die bei euch sind, für künftige Geschlechter stifte: Meinen Bogen stelle ich in die Wolken; er soll ein Bundeszeichen sein zwischen mir und der Erde« (Gn 9, 12 f). So wirkt diese erste Vergegenwärtigung des Friedens wie eine Besiegelung des Schöpfungswerks und dieses als die Grundlage all dessen, was der Friede entstehen und gedeihen läßt.

Es liegt durchaus in der Konsequenz dieses Ansatzes, wenn der Sinn von *shalom* vornehmlich durch den Hinweis auf die Schöpfungsgüter verdeutlicht wird (so etwa im jesajanischen Lobpreis des

Barmherzigen oder in den prophetischen Visionen vom messianischen Friedensreich) und wenn die rabbinische Interpretation aus alledem die These folgert: »Auf drei Dingen steht die Welt, auf dem Recht, der Wahrheit und dem Frieden«. Daß dieser ›kosmische‹ Aspekt auch im Neuen Testament lebendig bleibt, zeigt die paulinische Gleichsetzung von Friede und Ordnung; »denn Gott ist«, so motiviert der Apostel seine Mahnung zu liturgischer Disziplin, »kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens« (1 Kor 14, 33).

Mit keinem ihrer Aspekte sprach die biblische Friedensbotschaft den friedenshungrigen Menschen so unmittelbar an wie mit diesem kosmisch-creatürlichen. Nicht umsonst fand er in der von griechischen und jüdisch-christlichen Impulsen getragenen Tradition die stärkste Resonanz. So hält schon der um 96 n. Chr. verfaßte *Klemensbrief* der verzweigten Gemeinde von Korinth den zu friedvoller Harmonie gestimmten Kosmos als Spiegel vor:

Die Himmel, die sich nach seiner Anordnung bewegen, gehorchen Gott im Frieden. Tag und Nacht vollenden den von Gott bestimmten Lauf . . . , Sonne und Mond und die Chöre der Sterne kreisen nach seinem Gebot, ohne jeden Irrtum, in Eintracht, innerhalb der ihnen gesetzten Grenzen . . . Des Frühlings, Sommers, Herbstes und Winters Gezeiten lösen einander im Frieden ab. Der Winde Posten versehen zu ihrer Zeit ohne Widerspruch ihren Dienst. Immerströmende Quellen, zum Nutzen und Wohlergehen geschaffen, reichen den Menschen unaufhörlich ihre lebensspendenden Brüste. Selbst die kleinsten Lebewesen halten in Frieden und Eintracht ihre Versammlungen ab. Denn das ganze All sollte nach dem Willen des großen Weltenschöpfers und Allherrschers in Frieden und Eintracht bestehen⁴.

Es liegt ganz auf der sich damit abzeichnenden Linie, wenn KLEMENS VON ALEXANDRIEN⁵ im Sinne der stoischen Seinsethik die

⁴ Klemensbrief, c. 20.

⁵ Teppiche IV, 40, 3.

Friedfertigkeit als den menschlich-subjektiven Nachvollzug dieser kosmischen Friedensordnung deutet:

Als vollkommene Friedfertigkeit darf wohl diejenige gelten, die bei allem, was uns zustoßen mag, die friedliche Gesinnung unwandelbar bewahrt, die den göttlichen Weltenwillen gut nennt und die in der ›Kenntnis der göttlichen und menschlichen Dinge‹ festen Stand gewinnt⁶. Denn durch diese Kenntnis gelangt sie dazu, selbst in den die Welt zerreißen den Gegensätzen den schönsten Einklang der Schöpfung zu vernehmen.

Mit der berühmten Friedensdefinition im 19. Buch seiner *Civitas Dei* formte AUGUSTINUS die klassische Synthese⁷ aus diesen gleichsinnigen und doch scharf differierenden Ansätzen:

So besteht der Friede des Leibes im geordneten Verhältnis der Organe, der Friede des vernunftlosen Lebens im ausgeglichenen Verhältnis seiner Triebe, der Friede der Geistseele in der Übereinstimmung von Erkennen und Handeln, der Friede von Leib und Seele im Ordnungsverhältnis von Lebens- und Seelenheil, der Friede des sterblichen Menschen mit Gott in der gläubigen Unterwerfung unter das ewige Gesetz, der Friede unter den Menschen in ihrer geordneten Übereinkunft, der häusliche Friede in der aus dem Ordnungsverhältnis von Befehlen und Gehorchen entspringenden Eintracht der Hausgenossen, der bürgerliche Friede in der vom gleichen Ordnungsverhältnis gestifteten Eintracht unter den Staatsbürgern, der Friede des Gottesstaates im einträchtigen Genuß Gottes und im gegenseitigen Innesein in Gott, der Friede in allem und in allen Hinsichten in der Ordnungsruhe (*tranquillitas ordinis*)⁸.

⁶ Da Klemens (in *Paidagogos* II, 25,3) die Weisheit als die ›Kenntnis der göttlichen und menschlichen Dinge‹ definiert, stellt er mit diesem Wort einen ausdrücklichen Zusammenhang von ›Friede‹ und ›Weisheit‹ her.

⁷ Daß die Entwicklung der Friedensidee auch über Augustinus hinaus einen ausgesprochen dialektischen Verlauf nimmt, zeigt das Schlußkapitel meiner in Anm. 1 erwähnten Abhandlung *Der Sinn des Friedens*, 167–207.

⁸ *De civitate Dei* XIX, 13.

Wie stark und anhaltend diese Konzeption nachwirkte, sei nur noch durch zwei Belege verdeutlicht. Einmal durch einen Text von JOSEPH GÖRRES, der zwar nicht ausdrücklich vom Frieden spricht, seiner ganzen Intention nach jedoch die Vorstellung vom Schöpfungsfrieden auf die *Geschichte* überträgt:

Kein heiligeres Prinzip hat die Geschichte zu verteidigen, und keines hat sie mit mehr Blut und Tod gegen alle individuelle Beschränktheit durchgesetzt, als jenes von ihrem eigenen stetigen Wachstum ohne Beschränkung in der schrankenlosen Zeit . . . Altes ist vergangen, Neues wird immer wieder, und in das Neue ist jedesmal das Alte aufgenommen, und so muß die neue Geburt immer allgemeiner und größer denn die alte sein. Wie der Himmel aus dem alten Chaos endlich doch nach vielem Kampfe sich heraufgerungen, also hat auch die Geschichte ihren Himmel, der noch werden will. Der Geist, der dort mit so vieler Herrlichkeit sich kundgegeben, ist nicht eingeschlafen: er wird auch dort vollenden, was er erst begonnen, und alle zum Ziele führen⁹.

Sodann durch eine Stelle aus dem Schlußkapitel von HERMANN COHENS Religionsphilosophie (Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums von 1919), die um so ausdrücklicher auf den Ausgangspunkt zurückgreift, wenn sie versichert:

Was ist der Inbegriff des Menschenlebens im Geiste der Bibel? Der Friede ist es. Aller Sinn, aller Wert des Lebens liegt im Frieden. Er ist die Einheit aller Lebenskräfte, ihr Gleichgewicht und die Schlichtung aller ihrer Gegensätze. Der Friede ist die Krone des Lebens¹⁰,

⁹ Joseph Görres, Gesammelte Schriften V (Ausgabe Schellberg und Just, 1926 f) 302. Zum Verständnis der Stelle kann der Hinweis dienen, daß Görres mit Schelling die Geschichte als das ›große Epos‹ begreift, in welchem sich Gottes schaffendes Wort in der Zeitlichkeit auslegt.

¹⁰ Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, Köln 1959, 531.

Besonders deutlich ist der Rückbezug auf die biblische Friedensbotschaft, wenn Cohen diese Rolle des Friedens mit der These begründet:

Der Friede macht das ganze Leben zu einem Fest. Der Friede bringt den Naturfrieden in die Menschenwelt, die Grundstimmung der Naivität in die Weltbetrachtung¹¹.

Mit seinem Schlußgedanken schlägt dieses Wort gleichzeitig die Brücke zum zweiten Aspekt, durch den das, was sich hier als das Grundgesetz des naturhaften und geschichtlichen Seins darstellte, überdies als ein Prinzip der theoretischen und praktischen Vernunft denkbar wird.

Der Heilsfriede

Daß der kosmische Aspekt des Friedens schon von sich aus auf den soteriologischen übergreift, geht wiederum aus der grundlegenden Stelle der Sintfluterzählung hervor. Nicht umsonst nennt das göttliche Deutewort den Regenbogen das ›Bundeszeichen‹ der wiederhergestellten Gemeinschaft von Schöpfer und Geschöpf. Zwar ist dieser Friedensbund so umfassend wie der Kosmos selbst — nach Hosea erstreckt er sich sogar auf »die Tiere des Feldes, die Vögel der Luft und das Gewürm der Erde« (2, 20) —; doch bleibt er als freie Stiftung zwischen Gott und den Menschen ganz in dessen Bundestreue gestellt. Darum gibt es für ihn auch keine andere Gewähr, und sei sie so heilig wie das Gesetz und so erhaben wie der Tempel, außer dieser Treue, die sich in aufrichtiger Gottes- und Nächstenliebe bekunden muß. Wo diese Bedingung erfüllt ist, da steigt der Friede als Statthalter Gottes vom Himmel herab, um alle, die sich seiner Herrschaft beugen, in seine Obhut zu nehmen und wie eine Mauer vor Gewalt und Verderben zu beschirmen (Jes 60, 17 f).

Nach neustestamentlichem Verständnis ist die *Kirche* die Erfül-

¹¹ A. a. O., 523.

lung des von Gott mit den Vätern geschlossenen Bundes. In diesem Bewußtsein greift der Epheserbrief das prophetische Bild wieder auf, wenn er seine Leser dazu ermahnt, die Einheit des Geistes zu wahren »durch das Band des Friedens« (4, 3). Die Bedeutung dieser Stelle wird nicht zuletzt dadurch erhärtet, daß sie im Philipperbrief wiederkehrt, hier jedoch in einer ins Spirituelle übersetzten und auf die Innerlichkeit des einzelnen bezogenen Form: »Und der Friede Gottes, der alles Begreifen übersteigt, wird euere Herzen und Gedanken in Christus Jesus bewahren« (4, 7). Auch hier geht es um die, wenngleich eher subjektiv verstandene ›Einheit des Geistes‹, die der Friede bewahrt. *Nach Art eines Prinzips* ergreift er die ins Verderbliche abgleitenden Neigungen und die irrehenden Gedanken, um sie in dem zu verankern, der wie die Fülle des Heils so auch die der Wahrheit ist. Nichts liegt der durchschnittlichen Auffassung vom Frieden so fern wie dieses Wort. Was ihr als utopisches Fernziel gilt, ist hier der Anfang, in dem sich alles entscheidet. Doch dies nicht etwa nur normativ, wie eine letzte Geltung beanspruchende Maxime, sondern spontan, als Anfang, der die Bewegungen des Herzens und des Denkens dem letzten Ziel entgegenführt. Vollends schließt sich der Zusammenhang, wenn man die Parallelstelle aus dem Kolosserbrief (3, 15) hinzunimmt, die in Anlehnung an das prophetische Bild von der durch Friede und Gerechtigkeit regierten Gottesstadt den Frieden zum Herrscher des christlichen Herzens erklärt und diesen Gedanken mit der friedvollen Einung aller im mystischen Leib motiviert.

Bei aller Nähe zum alttestamentlichen Friedensgedanken zeichnet sich hier zugleich ein fundamentaler Unterschied ab. Während für das Alte Testament der im Buch Jesaja aufgestellte Grundsatz gilt: *Opus justitiae pax* (32, 17), formuliert das Neue im Jakobusbrief die genaue Gegenthese dazu: »Die Frucht der Gerechtigkeit wird im Frieden gesät für jene, die Frieden stiften« (3, 17). Hier ist die Gerechtigkeit unverkennbar die Frucht, der Friede aber der Boden, dem sie, die Gerechtigkeit, eingesät wird. Erst mit dieser Gegenthese kommt der Beitrag, den die Theologie zur Entideologisierung des Friedensgedankens zu leisten hat, voll zum Zug. Denn das Wort ›Friede‹ ist erst dann gegen ideologische Überlagerungen abgesichert,

wenn der von ihm gemeinte Sinn allen Fremdbestimmungen dadurch zuvorkommt, daß er als sein eigener Grund und Anfang begriffen wird.

Der Christusfriede

Ungeachtet dieser zwischen ihnen bestehenden Differenz unterscheidet sich das Friedensverständnis beider Testamente von dem des profanen Denkens gleichermaßen dadurch, daß es den Frieden auf die lebendige Gestalt des Heilbringers bezieht, ja mit ihr geradezu gleichsetzt. So gewinnt, was als bloßer Zustand gilt, lebendige Kontur, ja ein *leibhaftiges Antlitz*. Als Auftakt dazu hat schon die Stelle des Richterbuchs zu gelten, in welcher Gideon die Macht des zu ihm redenden Gottesboten erfährt und begreift, »daß es der Engel Jahwes war« (6, 22). Denn er zieht die Summe aus der ihm zuteilgewordenen Gotteserfahrung mit dem Wort: »Jahwe ist Friede« (6, 24). An diese Aussage knüpft das Neue Testament an, wenn es auf dem Höhepunkt seiner Friedensverkündigung im Epheserbrief von Christus sagt: »Er ist unser Friede« (2, 14). Nach neutestamentlichem Verständnis stiftete Christus nicht nur, wie es an der dem Epheserwort entsprechenden Stelle des Kolosserbriefs heißt, »durch das Blut seines Kreuzes Frieden« (1, 20), wie man etwa ein Werk begründet oder eine Gemeinschaft stiftet; vielmehr blieb er in dieser Stiftung so präsent, daß der Friede geradezu zum Synonym für ihn selber wurde. Seitdem gibt es im weiten Feld der christlichen Namen keinen, mit welchem Christus wesentlicher benannt und unmittelbarer angerufen werden könnte, als wie mit dem Namen ›Friede‹.

Gemessen an dieser Gleichsetzung wirkt das Ergebnis, zu dem die Rückfrage nach der *Friedensbotschaft des historischen Jesus* führt, geradezu enttäuschend. Zwar mahnt ein zweifellos sehr altes Herrenwort: »Habt Salz bei euch und haltet Frieden untereinander!« (Mk 9, 50) und ebenso heißt es bei der Aussendung der Jünger: »Wenn ihr ein Haus betretet, so sagt zuerst: Friede sei diesem Haus! Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, wird euer Friede auf ihm ruhn;

wenn aber nicht, so wird er zu euch zurückkehren« Lk 10, 5 f). Doch steht dem der nicht weniger alte Ausspruch über die durch Jesus hervorgerufene Entzweiung entgegen: »Meint ihr, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen? Nein, sage ich euch, wohl aber Entzweiung! Denn von jetzt an werden fünf in einem Haus entzweit sein, drei gegen zwei und zwei gegen drei. Der Vater wird gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater stehen, die Mutter gegen die Tochter und die Tochter gegen die Mutter, die Schwiegermutter gegen die Schwiegertochter und die Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter« (Lk 12, 51 f). Ein positiveres Bild entsteht erst, wenn man die *Reich-Gottes-Verkündigung Jesu* in den Horizont der Frage einbezieht. Zwar ist hier so wenig wie in der alttestamentlichen Sintfluterzählung vom Frieden ausdrücklich die Rede; doch ist er in jedem Wort dieser Botschaft mitgemeint. In seiner Antithetik zu jeder geschichtlich gewordenen Sozietät ist das Reich Gottes das, was keine menschliche Gemeinschaft zu erreichen vermag: das in der messianischen Friedensprophetie angesagte Reich des uneingeschränkten, bleibenden Friedens. Umgekehrt wird jetzt erst die Dimension deutlich, welcher der Friede, zusammen mit dem Gottesreich angehört. Es ist weder die Ordnung des empirisch Gegebenen noch die des am Ende der Zeiten Kommenden, sondern jenes Mittlere von beiden, das Jesus vom Gottesreich und seinem Frieden als einem bereits Anwesenden und doch erst Kommenden, in seiner unverfügbaren Zukünftigkeit aber doch bereits greifbar Gegenwärtigen sprechen ließ. Diese Dimension gilt es sorgsam zu beachten, wenn der Sinn des von Jesus proklamierten Friedens nicht von Grund auf verfehlt werden soll. Die entscheidende Wende brachte jedoch erst das *neue Heilsverständnis*, zu dem die Jüngergemeinde unter dem Eindruck von Tod und Auferstehung Jesu gelangte. Jetzt erst begriff sie sein gesamtes Tun und Leiden als die große Aufhebung der das Menschsein zerreißen und belastenden Gegensätze: des Gegensatzes von Mensch und Gott zunächst, dann aber auch aller relativen Differenzen, angefangen von den gesellschaftlichen bis hin zu den familiären und privaten. Inmitten ihrer Spannungsfelder erschien nun Christus als derjenige, der die die Menschheit belastende Schuldschrift tilgte (Kol 2, 14) und die Trennungswand zwischen

Gruppen und Ständen niederlegte (Eph 2, 14). Dem fügt die johanneische Ausdeutung des Christusgeschehens noch den Gedanken von der einzigartigen Gewährung dieses Friedens hinzu. Als Gabe, in welcher sich Christus selber schenkt, ist er von jeder innerweltlichen Friedens-Stiftung *schon seinem Werden nach* verschieden: »Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt gibt, gebe ich (ihn) euch« (Joh 14, 27).

Kaum irgendwo kommt dieses österlich geläuterte Friedensverständnis so klar zum Ausdruck wie in dem Engelwort, mit welchem das Lukas-Evangelium die Geburtsgeschichte überschreibt: »Ehre ist Gott in der Höhe, und auf Erden Friede den Menschen seiner Huld« (Lk 2, 14). Der Sinn des Wortes wird bis zur Unkenntlichkeit verwischt, wenn man es, wie eine unvordenkliche Gewohnheit will, als Wunsch formuliert, ganz so, als müsse der Friede erst noch herbeigefleht werden, nachdem er doch in Christus leibhaftig zur Welt gekommen ist. In Wahrheit artikuliert das Engelwort jedoch keinen Wunsch, sondern eine *Feststellung*: Nach Art einer Proklamation macht es deutlich, daß mit der Geburt des Herrn der ewige Gottesfriede auf diese friedlose Erde herabstieg, um mit den vielfach bedrängten und von ihrer eigenen Aggressivität erschütterten Menschen einen neuen, gottgesetzten Anfang zu machen. So ist es dann nur konsequent, wenn der Epheserbrief die Verkündigung dessen, was mit der Geburt Jesu begann und in seiner Verherrlichung gipfelte, das ›Evangelium des Friedens‹ nennt.

Die Friedenspraxis

Anders als bei den gewöhnlichen Leistungen besteht im Fall des Friedens ein unaufhebbares *Mißverhältnis zwischen menschlichem Zutun und tatsächlichem Ergebnis*. Auch wer das Äußerste für seine Verwirklichung getan hat, wird von seinem Eintritt dennoch überrascht sein und sich mit HÖLDERLINS Friedenshymne fragen, »wozu du mir, woher du seiest, seeliger Friede!«

Doch ist dieses Mißverhältnis nur das Vorspiel einer weit tieferen Komplikation. Sie bricht mit aller Schärfe auf, sobald man von

der Friedenstheorie zu den *Problemen der praktischen Verwirklichung* übergeht. Denn wie soll der Friede in einer Sphäre zur Geltung gebracht werden, die allenthalben das Kainszeichen der Friedlosigkeit aufweist? Sich in einer Welt, die nur das Recht des Stärkeren kennt, allein auf die Überzeugungskraft der Friedensidee verlassen, hieße doch faktisch, das Feld der bösen Gewalt überlassen und damit das Prinzip der Friedfertigkeit bis zur Selbstvernichtung treiben. Der bösen Gewalt dagegen mit Gewalt widerstehen, käme in letzter Konsequenz einem Verrat am Geist des Friedens gleich, der als reiner Selbstzweck angesehen und darum auf keinem andern als dem von ihm selbst gewiesenen Weg durchgesetzt sein will. So scheint die Sache des Friedens auf jeden Fall verloren, gleichviel, ob sie widerstandslos aufgegeben oder aber gewaltsam verteidigt wird. Weniger pessimistisch ausgedrückt heißt das, daß diese Sache wenn irgendwo, dann auf dem schmalen *Grat zwischen Pazifismus und kalkulierter Friedensverteidigung* ausgetragen sein will. Solange diese Weltzeit andauert, wird es immer wieder Einzelne und ganze Gruppen geben, die sich, sei es aus Prinziptreue oder Sendungsbewußtsein, dem Frieden bedingungslos, bis zur Selbstaufopferung, hingeben und sich von dieser Konsequenz durch keine Gegenvorstellungen abbringen lassen. Gleiches Recht wird aber auch der von PASCAL (im Fragment 949) formulierte Standpunkt beanspruchen dürfen, wonach der Friede als die Gewähr für Wahrheit und Gerechtigkeit notfalls mit Gewalt verteidigt werden muß, weil er sonst mit diesen Gütern zusammen rettungslos unterginge.

Nicht als bliebe das Evangelium dieser quälenden Aporie gegenüber blind! Es weiß vielmehr, wie der eigentümliche Widerstreit der Äußerungen des historischen Jesus zeigt, gleicherweise um die Unerläßlichkeit des Friedens wie um die Not seiner praktischen Verwirklichung. Wie in ähnlich gelagerten Fällen hält es aber auch hier keine bündige Lösung bereit, die den ganzen Konflikt mit einem Schlag aus der Welt schaffen würde. Statt dessen deckt es in Form einer ›konstruktiven Kritik‹ den innersten Kern der ganzen Problematik auf. Das geschieht in dem Friedenswort der *Bergpredigt*, das bewußt bis jetzt zurückgehalten wurde: »Selig die Friedensstifter; sie werden Söhne Gottes heißen!« (Mt 5, 9) Der Sinn dieser Selig-

preisung würde von Grund auf verfehlt, wenn man aus ihr die Verheißung des den Friedenswilligen zustehenden Lohnes heraushören wollte. Wie ein Vergleich mit den übrigen Makarismen lehrt, ist der Nachsatz überhaupt nicht konsekutiv, also als Hinweis auf etwas Resultierendes, zu verstehen. Vielmehr nennt er in der sprachlichen Gestalt einer Verheißung die *Bedingung*, unter welcher der Friede erst wirklich ins Werk gesetzt werden kann. In der Sicht des Evangeliums ist der faktisch existierende Mensch mit seinen Hemmungen und Aggressionen dazu nur bedingt bereit und in noch beschränkterem Maße fähig. Er steht sich bei seinen Friedensinitiativen, so gut sie im einzelnen gemeint sein mögen, letztlich selbst im Weg. Ganz anders der Mensch, der sich vom Offenbarungswort in den Raum seiner gottgeschenkten Freiheit und damit seiner wahren Selbstverwirklichung führen ließ. Weil er sich auf Gott ausrichtet, ja, wie *das Wort von der Gotteskindschaft* zu verstehen gibt, aus dem Mitvollzug der göttlichen Seinsweise lebt, steht er in einem von Grund auf anderem Verhältnis zum Frieden. Er ist so wesenhaft zum Frieden disponiert, daß er dazu noch nicht einmal der förmlichen Anleitung und des befeuernden Anstoßes bedarf. Vielmehr ist der Friede im Sinn des Auftragswortes an die Jünger sein Gruß und die Gabe, womit er seine Mitmenschen spontan beschenkt. Insofern spricht das Friedenswort der Bergpredigt nicht nur von der Seligkeit der Friedensstifter, Gottes Kinder zu sein, sondern nicht minder vernehmlich auch von der Seligkeit der Gotteskinder, die darin besteht, in dieser Welt der Friedlosigkeit einen wirklichen Anfang mit dem Frieden machen zu können. Nicht eine Formel; *der an Gott orientierte und von Gott her lebende Mensch* ist die Lösung der Aporie, in die sich die Frage nach der Friedens-Praxis verstrickt. Durch ihn – und nur durch ihn – wird die Utopie zu einer realisierbaren Größe. Insofern ist die Sache des Friedens, theologisch gesehen, zuletzt an die Frage geknüpft, ob sich der Mensch vom Wort der Offenbarung tatsächlich auf den Weg seiner gnadenhaften Überhöhung rufen läßt, oder ob er, skeptisch und trotzig, auf seinem faktischen Seins- und Besitzstand besteht. Davon hängt es dann auch ab, ob und in welchem Maß die große Vision der alttestamentlichen Friedensrufer Micha und Jesaja Macht über die Gestaltung

der politischen Verhältnisse gewinnt: »Ihre Schwerter werden sie umschmieden zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern. Und niemals mehr erhebt ein Volk gegen das andere das Schwert!« (Mi 4, 3; Jes 2, 4).