

Jürgen Moltmann

## Gerechtigkeit schafft Frieden

### I. Die Kirche:

#### *Werk und Werkzeug des Friedens Gottes<sup>1</sup>*

Gibt es eine theologische Dimension im politischen Frieden? Gibt es eine politische Dimension im religiösen Frieden?

Es ist in vielen Kirchen immer noch umstritten, ob sich die Kirche in die Kämpfe um den «weltlichen Frieden» einmischen soll oder ob sie sich mit ihrer Verkündigung und Seelsorge auf den «Frieden mit Gott» und den Seelenfrieden der einzelnen menschlichen Personen beschränken muß<sup>2</sup>. Wenn die Kirche sich in die politischen Fragen einmischt, dann sagen diejenigen, die eine andere politische Meinung haben, die Kirche reduziere den Frieden mit Gott auf einen politischen Zustand und «schalomisiere» den «Frieden, der von oben kommt». Wenn die Kirche sich nicht einmischt, dann sagen diejenigen, die sich engagieren und politisch einsetzen, die Kirche werde durch ihr Schweigen zum Komplizen der Gewalttat, die Unfrieden stiftet, denn wer zum Bösen schweigt, arbeitet mit ihm zusammen (M. L. King). Um aus diesem fruchtlosen Streit herauszukommen, beginnen wir bei dem Ereignis, das die Kirche zur Kirche macht und das Christsein jedes einzelnen bestimmt: dem rechtfertigenden und friedensstiftenden Handeln Gottes in Jesus Christus. «Christus ist um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer *Gerechtigkeit* willen auferweckt» (Röm 4,25), so faßt Paulus die christliche Botschaft von

der Gottesgerechtigkeit zusammen. Und im Kolosserbrief wird dieselbe Botschaft als versöhnende Friedensbotschaft Gottes formuliert: «Denn es ist das Wohlgefallen gewesen, daß in ihm (Jesus Christus) alle Fülle wohnen sollte und alles durch ihn versöhnt würde, es sei auf Erden oder im Himmel, damit daß er *Frieden* machte durch sein Blut am Kreuz, durch sich selbst» (1,19–20). Alles, was die Kirche ist, und ebenso alles, was das Christsein bestimmt, verdankt sich diesem rechtfertigenden, versöhnenden und friedensstiftenden Handeln Gottes in Jesus Christus. Was dort am Kreuz auf Golgatha und in seiner Auferweckung von den Toten für uns geschehen ist, ist von Gott getan und ist allem, was die Kirche tut und sagt, vorgegeben. Die Kirche ist die Frucht des versöhnenden Leidens Gottes und das Geschöpf des rechtfertigenden Handelns Gottes und in der Einheit von beidem das Werk des friedensstiftenden Willens Gottes. Weil Gott Recht schafft, gibt es Christus. Weil Gott Frieden stiftet, gibt es Kirche. Die Kirche Jesu Christi kann darum gar nichts anderes als eine *Friedenskirche* sein. Darum beginnen alle Gottesdienste der Kirche Christi mit dem Friedensgruß. Darum segnet die Kirche mit dem Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft.

Aus jeder Gabe aber entspringt eine entsprechende Aufgabe. Ist die Kirche Christi *Werk* des rechtschaffenden und friedensstiftenden Handelns Gottes, dann ist sie auch mit gleichem Ernst das *Werkzeug* dieses göttlichen Handelns. Aus der Rechtfertigung des Sünders folgt die Heiligung des Gerechtfertigten zum Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt. Aus der Versöhnung des Friedlosen folgt die Sendung der Versöhnten als Friedensstifter in diese friedlose Welt. Es kann keine andere Antwort der Christen auf das rechtschaffende Wort Gottes geben, die der Dynamik des Geistes dieses göttlichen Wortes entspreche. Die mit Gott Versöhnten werden von selbst und unausweichlich zu den Friedensstiftern in ihrer Welt. Gewiß liegen das schöpferische Handeln Gottes und das antwortende Handeln der Menschen nicht auf derselben Ebene, denn Gott ist Gott und die Menschen sind Menschen. Aber es können diese beiden Ebenen nicht getrennt werden. So sehr wie Menschen ihren Frieden dem Handeln Gottes verdanken, so sehr liegt Gott alles an dem neuen Handeln der Menschen: Gott rechtfertigt, um zu heiligen; er beruft, um zu senden; er stiftet Frieden, um Friedensstifter zu gewinnen. Wer sich am Frie-

den Gottes genug sein läßt und nicht seinerseits zum Friedensstifter wird, der hat die innere Dynamik des göttlichen Friedens noch nicht erfahren und kennt den Geist Gottes nicht<sup>3</sup>.

Als Werk und Werkzeug des Friedens Gottes existiert die Kirche in verschiedenen Gesellschaften und auch in verschiedenen Schichten der Gesellschaft und also mitten in ökonomischen, sozialen und politischen Konflikten. Diese Konflikte reichen tief in die Kirche selbst hinein. Jeder Christ steht in ihnen, wird durch sie bestimmt und muß darum nach den Weisungen und den Möglichkeiten für sein Friedenstiften an seinem Ort fragen. Es ist die *politische Theologie*, die das Bewußtsein um den politischen Kontext einschärft, in dem Kirchen und Christen real existieren. Man kann zwar so tun, als ob das weder die Kirche noch die gläubige Seele der Christen etwas angehe, aber mit solchen Bewußtseinsverdrängungen ist niemandem geholfen. Damit werden nur religiöse Illusionen von einer unpolitischen Existenz erweckt. Je genauer jedoch die Kirche ihren sozialen, politischen und kulturellen Kontext erkennt, desto treuer kann sie ihren göttlichen Auftrag erfüllen, desto wirksamer kann sie zum Werkzeug des Friedens Gottes werden. Die Erklärungen der lateinamerikanischen katholischen Bischofskonferenzen in Medellín 1968 und Puebla 1978 sind dafür vorbildlich. Daß uns in der «Ersten Welt» nichts Entsprechendes gelingt, verrät m. E. die neue «babylonische Gefangenschaft» der Kirche, die nur darin nicht babylonisch ist, daß sie von der Kirche wegen der Privilegien, die sie in der westlichen Gesellschaft genießt, nicht als Gefangenschaft empfunden wird. Eine Kirche aber, die solche Privilegien entgegennimmt und dafür zu dem Unrecht, das die Gesellschaft verbreitet, schweigt, ist nicht eine Kirche, die Christus allein und allein Christus als ihren Herrn bekennt. Die Aufgabe der politischen Theologie liegt nicht in der vermeintlichen «Politisierung der Kirche», sondern in der notwendigen Christianisierung der Existenz und der Wirkungsweise der Kirche in der modernen Gesellschaft.

Die großen, globalen Konflikte der Welt heute spiegeln sich in den vielen kleinen Konflikten des Lebens wider. Man kann sie zusammenfassen in dem Widerspruch: Wir leben in der einen, aber geteilten Welt.

1. Die Entwicklung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation in der modernen Zeit hat das schreiende Unrecht der «Dritten Welt» produ-

ziert. Ich meine damit sowohl das arme Volk in den Nationen der «Dritten Welt» wie auch die wachsende Armut in den Industrienationen der «Ersten Welt».

2. Dieselbe moderne Zivilisation hat zu ihrer vermeintlichen Sicherheit das «nukleare Abschreckungssystem» geschaffen, durch welches das schreckliche Ende dieser Welt jederzeit möglich gemacht werden kann. Das Abschreckungssystem bedroht die Gegner mit Weltvernichtung und stellt damit die bisher umfassendste Form tödlicher Gewalt und organisierter Friedlosigkeit dar.

3. Diese moderne Zivilisation erkaufte ihre technischen Erfolge durch fortschreitende, rücksichtslose Naturzerstörungen. Jedes Jahr verschwinden viele Arten von Pflanzen und Tieren auf immer. Die Atmosphäre wird auf irreparable Weise zerstört. Die Wälder werden abgeholzt. Die Wüsten wachsen. Die sogenannte «ökologische Krise» der modernen Industriegesellschaft ist nur ein freundliches Wort für den ökologischen Tod der Natur und den ökologischen Selbstmord der Menschheit. Ein Atomkrieg ist *apocalypse now*, die Naturzerstörung ist eine Apokalypse auf Raten. Die Katastrophe von Tschernobyl 1986 war ein Signal der Warnung vor beiden Entwicklungen. Die globale Situation, in der die Kirche, die Gottes Friedenshandeln an sich selbst erfahren hat, zum Friedenstiften aufgerufen ist, hat Michail Gorbatschow treffend mit dem Satz gekennzeichnet: «Die Menschheit hat ihre Unsterblichkeit verloren.» Die Menschheit als solche ist durch Menschen tödlich bedroht. Sie kann aussterben.

Die Kirchen sind sich heute einig, daß 1. *Krieg* keine politische Option mehr sein kann; daß 2. dem Geist, der Logik und der Praxis des nuklearen *Abschreckungssystems* abzusagen ist; daß 3. der *gerechte Friede* das einzig legitime Ziel der Politik sein kann.

## II. Friedenshoffnung und Friedenspraxis

Das große Heilswort des Alten Testaments heißt *Shalom*. Weil es so umfassend ist, ist es schwer zu definieren. Es bedeutet Segen in der Freude am gelungenen Leben. Es bedeutet das Heilwerden des Lebens in der Wirklichkeit aller seiner Beziehungen. Es meint ein gerechtes Leben, zu dem man sagen kann: Siehe, es ist sehr gut, es bleibt nichts mehr zu wünschen übrig. Es

ist die Fülle des Lebens in der Gegenwart des lebendigen Gottes. Es ist die Fülle des Lebens in der Liebe der Menschen zueinander. Es ist die Fülle des Lebens in der Schöpfungsgemeinschaft mit allen anderen Kreaturen. *Shalom* hat es an sich, nicht geteilt oder beschränkt werden zu können. Man kann hier nicht Heil und Wohl unterscheiden, auch nicht den Frieden Gottes und den weltlichen Frieden, auch nicht die Seele und die Politik. *Shalom* ist tendenziell universal<sup>4</sup>.

Das ist der Grund dafür, warum schon im Alten Testament *Shalom* zum prophetischen Wort der *Verheißung* des zukünftigen Heils Gottes für die ganze Schöpfung wird. Solange Gewalttat und Unrechtleiden das Antlitz der Erde kennzeichnen, gibt es keinen *Shalom*. Solange der Tod herrscht, ist der *Shalom* Gottes noch fern. Was immer Israel als Volk in seiner Geschichte an *Shalom* erfahren hat, was immer der einzelne Gläubige an *Shalom* erlebt, ist darum nur erst *Vorgabe* und *Wegweisung* des kommenden universalen *Shalom*. In jeder einzelnen Erfüllung der göttlichen *Shalom*verheißung steckt die Erfahrung der noch unerfüllten *Shalom*verheißung für alle. Jeder geschichtliche Genuß des *Shalom* erweckt deshalb Begierde nach der Zukunft des vollendeten *Shalom*. Israel hat den *Shalom* in seinem Bund mit Gott gefunden. Israel wurde durch diesen Bund aber zum «Licht der Völker». Gott geht es mit Israel nicht um Israel, sondern um die Gerechtigkeit der Welt und den Frieden der Völker. Israel ist nichts anderes als die fleischgewordene Verheißung des *Shalom* für die Völker und die ganze Schöpfung. Die *Messias*verheißungen des Propheten Jesaja zeigen dies deutlich: «Frieden ohne Ende» (Jes 9,6) bringen der *Messias* und sein messianisches Volk in die Welt, weil sie den Armen und Elenden «Gerechtigkeit bringen» (Jes 11,4).

Christen haben diesen verheißenen *Messias* in *Jesus* erkannt, weil sie durch ihn und in seiner Gemeinschaft das Heil, den *Shalom* Gottes erfahren. In *Jesu* Verkündigung des Reiches Gottes an die Armen kommt die Gerechtigkeit Gottes zu den Unrechtleidenden. In *Jesu* Verkündigung des Reiches Gottes kommt Gesundheit zu den Kranken und Leben zu den Sterbenden. In seiner Verkündigung kommt Gemeinschaft zu den Ausgestoßenen und Fremden. Durch seine Hingabe an den Tod am Kreuz und in seiner Auferweckung von den Toten kommt das ewige Leben zum Vorschein: ein Leben im vollen *Shalom* Gottes, weil es den Tod überwunden hat. Chri-

sten leben von der Erfüllung der göttlichen *Shalom*verheißung *Jesu* durch und in *Jesus*. Weil sie aber erst in ihm, aber noch nicht sichtbar in aller Welt erfüllt ist, ist *Shalom* wohl gegenwärtig im Glauben, aber zugleich zukünftig in der Hoffnung. *Christus* ist der einzigartige Anfänger des universalen *Shalom* Gottes in dieser Welt und in unserer Geschichte.

In der Gemeinschaft mit dem *Messias* *Jesus* erfahren Menschen die Gegenwart des *Shalom* Gottes im *Geist*: Das sind die Erfahrungen der Umkehr vom Tod zum Leben, der Wiedergeburt zur Hoffnung, der Neuschöpfung der Liebe und des Aufstandes gegen Gewalttat und Resignation. In der Erfahrung des schöpferischen Geistes wird das für unmöglich Gehaltene möglich, die Schwachen werden stark, die Entrechteten werden gerecht, die Ausgestoßenen werden geliebt und der Frieden wird möglich.

Aus diesen Erfahrungen der prophetischen und der messianischen Antizipation des universalen *Shalom* Gottes in Israel und in der Kirche entstehen folgende Perspektiven für das Friedenshandeln:

1. Frieden ist kein Zustand, sondern ein Prozeß, kein Besitz, sondern ein Weg.
2. Frieden ist nicht die Abwesenheit von Gewalt, sondern die Anwesenheit von Gerechtigkeit.

Mit der Sendung des *Messias* macht Gott die menschliche Geschichte zu einem Prozeß um den Frieden seiner Menschheit und das Heil seiner Schöpfung. Dies ist der Sinn der ganzen menschlichen Geschichte und darum auch der Sinn jedes kleinen, begrenzten, persönlichen Lebens in dieser Geschichte.

In der Friedensforschung unterscheiden wir heute zwischen einem *negativen Begriff des Friedens* und einem *positiven Begriff des Friedens*.

Die *negative Definition* des Friedens sagt, daß Friede Nicht-Krieg sei, also die Abwesenheit von offener und kollektiver Gewaltanwendung. Faßt man den negativen Begriff des Friedens weiter, dann sagt man, Friede sei die Abwesenheit von Gewalt, Not, Unfreiheit und Angst. Dieses negative Verständnis von Frieden liegt vor, wenn Staatsmänner behaupten, das nukleare Abschreckungssystem habe in den letzten 20 Jahren «den Frieden bewahrt». Abgesehen davon, daß diese Behauptung gar nicht beweisbar ist, wird hier Frieden mit Waffenstillstand verwechselt. Es werden auch die Kosten des Abschreckungssystems verschwiegen. Je kostspieli-

ger aber man den Frieden sichern muß, desto weniger ist das, was gesichert wird, Frieden zu nennen. Auf eine negative Definition des Friedens kann man sich zwar leicht einigen, aber nur unzureichend<sup>5</sup>.

Die *positive Definition* des Friedens bestimmt demgegenüber Frieden als einen Zustand sozialer Gerechtigkeit, demokratischer Konfliktregelung und der Kooperation der Nationen. Viele halten dies für eine Utopie, aber ohne positive Elemente funktioniert der negative Begriff des Friedens nicht.

Der *christliche Friedensbegriff* verbindet beide Definitionen: Frieden ist Abwesenheit von Gewalt, Leid und Unrecht, und Anwesenheit von Gerechtigkeit, Freiheit und einem Leben in Gemeinschaft mit Gott, mit anderen Menschen und mit der Natur, mit einem Wort: *Shalom*. Friedensdienst bedeutet deshalb Widerstand gegen Gewalt und Krieg, geht aber darüber hinaus und ist ein Dienst am Leben und an der Gerechtigkeit.

In der Friedensforschung wird unterschieden zwischen dem Frieden als einem *Zustand* und dem Frieden als einem *Prozeß*.

Wer Frieden als einen Zustand auffaßt, muß entweder seine Friedenserwartung so klein machen, daß sie auf einen historischen Zustand paßt, oder er wartet hier in der Geschichte umsonst auf den Frieden. So lange sich Menschen auf Kosten anderer Menschen bereichern, so lange Menschen andere Menschen unterdrücken und ihnen Gewalt antun, so lange Menschen vor anderen Menschen Angst haben müssen, gibt es einen Zustand des Friedens nicht. Friede als Zustand ist eine Utopie, und die schlimmste Utopie dieser Art ist die Utopie des status quo. Nur die im Wohlstand leben, können meinen, sie lebten im Frieden, weil sie die anderen Menschen übersehen, die im Elend existieren müssen.

Es ist darum besser, Frieden als einen Prozeß aufzufassen, als einen historischen Weg, auf dem es Fortschritte und Rückschläge gibt. Auf dem *Weg des Friedens* geht es um den *Abbau* der Gewalt, der Rüstung und der strukturellen Gewalt und den *Aufbau* von Gemeinschaft und gegenseitigem Vertrauen. Auf dem Weg des Friedens geht es um den *Abbau* ökonomischer Ausbeutung und den *Aufbau* eines gerechten Weltwirtschaftssystems. Auf dem Weg des Friedens geht es um den *Abbau* der Unfreiheit und den *Aufbau* demokratischer Partizipation des Volkes an den politischen Entscheidungen.

Nach christlichem Verständnis ist der historische Friede ein vielfältiger *Prozeß der Antizipation* jenes universalen Friedens, der das kommende Reich Gottes erfüllen wird. Christen leben schon hier und jetzt aus dem Frieden des kommenden Reiches und bringen diesen Frieden nach Möglichkeit in diese gewalttätige Welt hinein. Christen sind nicht auf «das Jenseits» ausgerichtet, wie manche behaupten, sondern bringen das Jenseits in das Diesseits. Christlicher Glaube ist, wo er authentisch gelebt wird, nicht «Opium für das Volk», sondern die Kraft der Befreiung des Volkes.

### III. Gerechtigkeit schafft Frieden

Das andere große Heilswort des Alten Testaments heißt *Zedaka*, Gerechtigkeit. «es gibt im Alten Testament keinen Begriff von so zentraler Bedeutung für alle Lebensbeziehungen der Menschen wie den der *Zedaka*.»<sup>6</sup> Sie ist der Maßstab nicht nur für das Verhältnis der Menschen zu Gott, sondern auch für ihr Verhältnis untereinander und für ihr Verhältnis zu ihren Mitgeschöpfen. *Zedaka* bedeutet nicht wie in der griechisch-römischen Welt, aus der unsere Begriffe der Gerechtigkeit, *justitia*, *justice*, stammen, Wohlverhalten gegenüber einer vorausgesetzten, absoluten sittlichen Norm, sondern lebendige *Gemeinschaftstreue*. Der Gott des Exodus und des Bundes am Sinai ist der *treue Gott*. Seine Wahrheit besteht darin, daß er seinen Zusagen treu bleibt und sie dadurch zuverlässig und glaubwürdig macht. Darum betet Psalm 143,1: «In deiner Treue erhöere mich, in deiner Gerechtigkeit.» Durch seinen Bund begibt sich Gott selbst in eine Gemeinschaft mit dem Volk seiner Wahl. Seine Gerechtigkeit besteht darin, daß er diesen Bund hält. Die Gerechtigkeit des Volkes besteht darin, daß es seinerseits den Bund und dessen Gesetz hält. Wird das Volk untreu und gottlos, so offenbart sich die Bundestreue Gottes als Gnade, die den Ungerechten gerecht macht, indem sie ihn in den Bund zurückholt. Darum betet Psalm 31,1: «Errette mich durch deine Gerechtigkeit.» Das große Versöhnungsfest ist das höchste Fest in Israel. In ihm wird Gottes Gerechtigkeit als versöhnende Gnade gefeiert. «Der Begriff einer strafenden *Zedaka* ist nicht zu belegen; er wäre eine *contradictio in adjecto*» (G. v. Rad, aaO. 375). Gottes Gerechtigkeit ist also immer rettendes, zurechtbringen-

des und rechtschaffendes Tun. Gott stellt in seiner Gerechtigkeit nicht bloß fest, was recht und was unrecht ist, sondern er schafft den Rechtlosen Recht und setzt den Gewalttätigen ins Unrecht. So schafft Gott durch seine Gerechtigkeit Frieden; einen Frieden, der Bestand hat.

Wenn wir uns daran orientieren, müssen wir uns von jedem «faulen Frieden» verabschieden. Es gibt keinen Frieden in der Unterdrückung. Wo Unrecht und Gewalttat herrschen, ist kein Frieden, auch wenn alles still ist und keiner mehr zu protestieren wagt. Es sind die falschen Propheten, die dann rufen «Frieden, Frieden» und ist in Wahrheit kein Frieden, sondern nur der Tod. Es ist nicht die Kirche Christi, sondern die Religion des Antichristen, die Versöhnung zum Zwecke eines solchen Friedens in einer Gesellschaft predigt, in der das Recht mit Füßen getreten wird, wie das «*Kairos-Dokument*» der kritischen und prophetischen Christen aus Südafrika mit Recht sagt<sup>7</sup>. Im Blick auf das Alte und das Neue Testament ist es theologisch eindeutig, daß die *Gerechtigkeit* die Priorität vor dem Frieden hat, weil Gerechtigkeit Frieden schafft, nicht aber Frieden Gerechtigkeit. Das Friedenshandeln der Kirche und der Christen muß darum an Gerechtigkeit orientiert sein. Wer den Elenden Recht schafft, dient dem Frieden, auch wenn er sich den Zorn der Reichen zuzieht. Wer die Verachteten annimmt, dient dem Frieden, auch wenn er sich den Haß der Selbstgerechten einhandelt. Mit Recht hat die Weltkirchenkonferenz in *Vancouver 1983* den «Bund für Gerechtigkeit» an die erste Stelle vor den «Bund für Frieden» und «für das Leben der Schöpfung» gesetzt.

Wir wollen versuchen, die biblische Überlieferung von der *zedaka* Gottes, der Menschen und der Schöpfung auf unsere Vorstellungen von Gerechtigkeit zu beziehen, um dann das rechtschaffende Handeln auf die Aufrichtung des *Shalom* in unserer Welt auszurichten.

Ein früher Begriff der europäischen Rechtskultur definiert Gerechtigkeit als *justitia distributiva*. «Suum cuique» ist die Devise: Jedem das Seine. Diese geschickte Formel verbindet die Rechtsgleichheit («jedem») mit der realen Verschiedenheit der Menschen («das Seine»). Nicht jedem dasselbe, sondern jedem nach seinen Bedürfnissen. Dieser Begriff von Gerechtigkeit ist jedoch vorwiegend sachbezogen auf Güter und Leistungen: Jeder Mensch hat das Menschenrecht auf Leben, Nahrung und Freiheit, wie es

seiner Eigenart entspricht.

Über diesen sachbezogenen Begriff hinaus geht der personen- und gemeinschaftsbezogene Begriff der Gerechtigkeit: Er besteht in der *Anerkennung des anderen* in seiner Andersartigkeit und in der Annahme des anderen in seiner Eigenart zur Ergänzung des Eigenen. Wechselseitige Anerkennung und Annahme schafft gerechte Gemeinschaft. Dies entspricht zweifellos dem christlichen Begriff der rechtfertigenden Gerechtigkeit: «Nehmt einander an, gleichwie Christus euch angenommen hat zum Lobe Gottes» (Röm 15,7). Dieser personenbezogene Begriff der Gerechtigkeit ist auch der Gerechtigkeitsbegriff, der den modernen Gesellschaftsbegriffen des *Covenant* und des *Contract* zugrundeliegt.

Endlich darf man Gerechtigkeit nicht ideal formulieren, sondern muß nach konkreter Gerechtigkeit in einer Welt von Gewalttat und Unrecht fragen. In solchen Situationen nimmt die Gerechtigkeit vorrangig die Gestalt der Option für die Machtlosen und Gewalttaterleidenden an. Durch das Alte und das Neue Testament geht unübersehbar diese *parteiliche Gotteserkenntnis*: «Du bist ein Gott der Armseligen, die Zuflucht der Unterdrückten, die Stütze der Schwachen, der Schutz der Verlassenen, der Retter der Verzweifelten..., der Recht schafft denen, die Gewalt leiden» (Psalm 146,7). Aus ihr folgt ebenso eindeutig der *Auftrag*: «Schaffet Recht den Waisen und Witwen» (Dtn 10,18). Das ist das göttliche *Recht des Erbarmens*, der leidenschaftlichen Option für die Armen, die Jesus uns so eindrücklich demonstriert hat. «Erbarmen» heißt nicht, daß «Gnade vor Recht ergeht», sondern daß der Entrechtete zu seinem Recht kommt. Der Arme hat einen Anspruch auf den Schutz des Erbarmens, und der Starke hat eine Rechtspflicht zum Erbarmen. «Erbarmen» ist keine mildtätige Benevolenz, sondern leidenschaftlicher Einsatz für das Recht des anderen und steht darum außerhalb der Rechtsordnung, sondern ist selbst rechtschöpferisch. Wie die Anerkennung des anderen, so ist auch das Erbarmen des Schwachen das Fundament jeder Rechtsordnung, die dem Frieden dient.

«Gerechtigkeit schafft Frieden»: Wir wollen diesen Grundsatz an zwei weiteren Optionen aufweisen: an der *Liebe zum Feind* und an der gewaltfreien *Überwindung der Gewalt*.

Wer sich auf einen Streit einläßt und einen Konflikt austrägt, steht unter dem Gesetz der Vergeltung: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Wer

sich dem Feind gegenüber auf dieses Gesetz einläßt, gerät in einen Teufelskreis, aus dem er nicht mehr herauskommt. Er muß zum Feind seiner Feinde werden. Er haßt den, der ihn haßt. Er wird durch den Feind geprägt. Wird Böses mit Bösem vergolten, dann richtet sich das Böse immer nach dem anderen und wird durch das andere Böse gerechtfertigt. Das ist tödlich. Befreiung gibt es nur, wenn die Orientierung am Feind aufhört. Die Liebe, die Jesus an die Stelle der Vergeltung setzt, ist die Feindesliebe (Mt 5,43 ff). *Feindesliebe* ist nicht vergeltende, sondern zuvorkommende, schöpferische Liebe. Wer Böses mit Gutem vergilt, reagiert nicht mehr, sondern schafft Neues. Er läßt sich das Gesetz des Handelns nicht mehr vom Feind vorschreiben. Feindesliebe setzt große Souveränität voraus. Je freier man von der Angst wird, desto besser gelingt die Feindesliebe. Feindesliebe kann aber niemals Unterwerfung unter den Feind bedeuten, sie muß die intelligente und schöpferische Überwindung der Feindschaft wollen. Sie ist eine Art «Entfeindungslove» (P. Lapide). Feindesliebe fragt nicht: Wie kann ich mich gegen einen Feind schützen?, sondern: Wie kann ich dem Feind seine Feindseligkeit nehmen? Feindesliebe zieht also den Feind in die eigene Verantwortung hinein. Feindesliebe kann darum nicht als fromme «Gesinnungsethik» diffamiert werden. Sie ist in hohem Maße «Verantwortungsethik». Feindesliebe gilt nicht nur im privaten Leben (hier ist sie sogar besonders schwierig), sondern auch im politischen Leben, wenn anders wir unseren Frieden nicht dadurch sichern, daß wir alle unsere Feinde ausrotten, sondern allein dadurch, daß wir die Feindschaften überwinden und Verantwortung für unsere gemeinsame Sicherheit übernehmen. Die Politik der Feindesliebe verlangt, für den jeweils anderen mitzudenken. Nicht wie Westeuropa sich gegen die «russische Drohung» schützen kann, ist die Frage, sondern wie wir eine gemeinsame Friedensordnung in Europa zwischen West und Ost aufbauen. Das setzt die Entmilitarisierung unseres Denkens und seine Demokratisierung voraus<sup>8</sup>.

Aus der Feindesliebe folgt der Versuch der *gewaltfreien Überwindung der Gewalt*. Das klingt zwar paradox, ist es aber nicht. Gewaltfreiheit bedeutet nicht Entpolitisierung, denn man muß «Gewalt» und «Macht» unterscheiden<sup>9</sup>. Unter «Macht» verstehen wir die gerechtfertigte, legitime und legale Anwendung von

Gewalt. In diesem Sinne hat der moderne Staat das sog. «Gewaltmonopol» in unserer Gesellschaft. Unter «Gewalt» verstehen wir die ungerechte und durch nichts zu rechtfertigende Anwendung von Macht. Wir sprechen darum auch von «nackter Gewalt» oder «Brutalität». Das Christentum hat in unseren Gesellschaften zwar die Barbarei der Gewalt nicht abschaffen können. Es hat aber jede Anwendung von Gewalt rechtfertigungspflichtig gemacht, insbesondere die staatliche Anwendung von Gewalt. Das Recht setzt auch dem staatlichen Gewaltmonopol Grenzen, und zwar nicht nur innenpolitisch gegenüber den Bürgern des Staates, sondern auch außenpolitisch gegenüber anderen Staaten und der Menschheit. Eine Bedrohung der Menschheit mit einem nuklearen Holocaust ist eine durch nichts zu rechtfertigende Gewalttat. Die erste Form der Überwindung von Gewalt ist die Bindung jeder Machtausübung an das Recht. Daraus folgt die Pflicht zum Widerstand gegen jede ungerechte Machtausübung, sei sie illegal oder illegitim oder gegen die Menschenrechte gerichtet. Gewaltfreiheit schließt den Machtkampf nicht aus, wenn es in diesem Kampf um die Bindung der Macht an das Recht geht. Wer in einer offenkundigen Gewaltherrschaft in den aktiven oder passiven Widerstand geht, der erfüllt nur seine Pflicht als Staatsbürger. Er tritt für die Wiederherstellung des Rechtes oder für die Gewinnung des Rechtes für alle ein. Er ist berechtigt, alle Machtmittel einzusetzen, darf sich aber keine Gewalttat (Brutalität) leisten, weil er durch sie seine eigenen Ziele verraten würde.

Die Macht der Völker, die unter Gewaltherrschaft leiden, ist nicht der Terror, sondern die Solidarität. Die massenhafte Solidarität entzieht den Gewaltherrschern jeden Anschein des Rechtes und nimmt ihren Drohungen den Schrecken. Wir haben in unserer Zeit eine Reihe von Beispielen dafür, daß Völker Militärdiktaturen auf unblutige Weise überwunden haben: Griechenland, Argentinien, Philippinen. Gewaltherrschaft steht auf schwachen Füßen, wenn sie isoliert wird und ihr sowohl das Vertrauen wie die Möglichkeit, Angst zu erzeugen, entzogen werden. Die gewaltfreie Überwindung der Gewalt ist sehr wohl möglich. Sie kann freilich auch das Martyrium fordern. Wir denken an Gandhi und Martin Luther King. Wir denken vor allem an Jesus selbst. Wenn wir an ihn denken, dann entdecken wir auch, daß nicht nur das aktive *Handeln* befreiende Kraft besitzt und zum «Er-

folg» führt, sondern daß auch das *Leiden* befreiende, weil sühnende Kraft besitzt und zum «Segen» für viele werden kann. «Das Blut der Märtyrer ist der Same der Kirche», hieß es im alten römischen Reich. Das gilt in abgestufter Weise auch für die Samen des Friedens in Gerechtigkeit, die heute gesät werden.

#### IV. Sind wir friedensfähig?

Wie können Christen, wie können Gemeinden und wie können die Kirchen ihren Auftrag für den Frieden durch Gerechtigkeit organisieren?

Ich gehe davon aus, daß der Frieden der Leib der Gerechtigkeit und die Gerechtigkeit deshalb die Seele des Friedens ist. Ist das richtig, dann muß sich die Kirche als Leib des Friedens Gottes verstehen und den Frieden durch ihre eigene Existenz bezeugen, nicht erst durch Hirtenbriefe und politische Aktionen.

Die Kirche existiert in verschiedenen Sozialgestalten. Ich nenne hier von oben nach unten: 1. die Universalkirche, 2. die Territorialkirchen, 3. die örtliche Gemeinde, 4. die freiwillige Gruppe und die Bewegung. Der Friedensdienst muß auf diesen verschiedenen Ebenen verschiedene Formen annehmen. Es ist m. E. sinnvoll, hier zu unterscheiden, damit man sich nicht gegenseitig überfordert.

1. Ich beginne unten an der Basis mit der freiwilligen Gruppe: Das Engagement für den Frieden verlangt immer die persönliche Verpflichtung zum gewaltfreien Handeln und die persönliche Opferbereitschaft. Darum entstehen überall die *Friedensgruppen* und die «*Dritte-Welt*»-Gruppen für soziale Gerechtigkeit. Hier kommen betroffene Menschen freiwillig zusammen und arbeiten an einer konkreten Aufgabe, die sie gemeinsam als ihre eigene Aufgabe erkennen und übernehmen. Sie entwickeln eine eigene Bereitschaft zum Einsatz in Demonstrationen und in sozialen Aktionen. Zusammen mit dieser Bereitschaft zum öffentlichen Handeln entsteht auch eine eigene Spiritualität: «Widerstand und Ergebung» nannte Dietrich Bonhoeffer diesen neuen Lebensstil. «Kontemplation und Kampf» heißt es in Taizé. «Mystik und Befreiung» findet man in den lateinamerikanischen Basisgemeinden. Diese Friedensgruppen schließen sich regional und international durch «Netzwerke» zusammen und bauen so eine «Ökumene von unten» auf. Aber es sind Gruppen und Bewegungen und Netzwerke von *Gleichgesinnten*. Darum hat

die katholische Friedensbewegung «Pax Christi» ein Problem mit der Hierarchie der katholischen Kirche in Deutschland. Darum werden die Basisgemeinden in Lateinamerika nicht von allen Bischöfen geschätzt. Darum wird die christliche Friedensbewegung in der evangelischen Kirche in Deutschland mit großem Mißtrauen angesehen. Der Grund liegt nicht nur in der Angst der Vertreter von Institutionen vor der unkontrollierbaren Spontaneität dieser Gruppen und Bewegungen, sondern auch darin, daß die örtlichen Kirchengemeinden nicht nur aus Gleichgesinnten, sondern auch aus Andersdenkenden bestehen. Hier polemisiert der «Verband katholischer Soldaten» in Deutschland gegen «Pax Christi», und die evangelischen Militärfarrer bekämpfen die evangelische Friedensbewegung in unserer Kirche. Was also kann man von der örtlichen Gemeinde erwarten? Was kann man ihr zumuten?

2. Die *örtliche Gemeinde* entsteht aus der Verkündigung des Evangeliums und der Taufe. Sie sammelt sich gewöhnlich am Sonntagmorgen zum Gottesdienst. Es kommen Menschen zusammen, die über Frieden und Gerechtigkeit verschieden denken. Sie kommen ja nicht, um in der Kirche Gleichgesinnte in politischen Fragen zu treffen. Darum wird die örtliche Kirchengemeinde kaum zu einer Friedensgruppe werden können. Ihr Friedenszeugnis liegt m. E. auf einer anderen Ebene: Die örtliche Gemeinde war bisher überwiegend eine *Religionsgemeinschaft* und eine Gottesdienstgemeinde. Wenn sie aber auf das ganze Evangelium Christi hört, wird sie umgestaltet werden zu einer *Lebensgemeinschaft*. Je mehr Christen in der örtlichen Gemeinde miteinander leben, desto mehr nehmen sie die sozialen, ökonomischen und politischen Konflikte wahr, in denen sie existieren, und fragen nach Gerechtigkeit und Frieden in diesen Konflikten. Je mehr sie erkennen, daß das Heil Gottes das ganzheitliche Heilwerden der Kreatur meint, desto mehr nehmen sie ihre eigenen Aufgaben an der Heilung der sozialen und politischen Krankheiten der Gesellschaft wahr, in denen sie leben. Neben dem Gottesdienst wird dann die *Gemeindeversammlung* wichtig, auf der Arbeitsgruppen berichten und die örtlichen Aufgaben besprochen werden. Sie ist auch der Ort, wo die Friedensgruppen ihre Erfahrungen in die örtliche Gemeinde einbringen können, um in den örtlichen Gemeinden den Lernprozeß des Friedens in Gang zu setzen.

3. Die *Territorialkirchen* sind weder örtliche Gemeinden noch Friedensbewegungen. Ihr Kontext ist die Region, in der das Territorium liegt. Sie müssen die Konflikte, die hier vorherrschen, aufnehmen und in regionalen Friedenskonferenzen versuchen, *mutual responsibility* an die Stelle von *mutual assured destruction* zu setzen. Das ist für das geteilte Europa die «Konferenz europäischer Kirchen». Ihr politisches Gegenüber sind die KSZE-Konferenzen, die Konferenzen für den Aufbau «vertrauenbildender Maßnahmen» und gegenseitiger Sicherheitspartnerschaften zwischen west- und osteuropäischen Nationen.

4. Die *Universalkirche* endlich ist bisher nur auf konfessioneller Ebene sichtbar geworden: in Rom, in Genf, in den Weltbünden der verschiedenen Denominationen. Sie wird sichtbar, wenn jene allchristliche «Weltversammlung» vorbereitet wird, auf der die Christenheit gemeinsam dem tödlich bedrohten Universum der Menschheit die Gerechtigkeit Gottes, den Frieden der Völker und das Leben der Schöpfung bezeugt.

Für alle Organisationsformen der Kirche gilt das Motto: «Denke global – handle lokal!» Damit dies möglich wird, müssen die *Kommunikationen* in den Kirchen verbessert werden: Die Hirtenbriefe, Enzykliken, Denkschriften und Memoranden zum Frieden, die wir bisher kennen, sind meistens auf Einbahnstraßen von oben nach unten gefahren. Sie sind unten selten angekommen und auch kaum ernst genommen worden. Umgekehrt werden die Erfahrungsberichte der Basis «oben» selten gelesen und berücksichtigt. Es scheint mir darum die Aufgabe von Kirchenleitungen zu sein, die Erfahrungen und Fragen von der Basis aufzunehmen und weiter zu vermitteln. Nur wenn die Kirchen auf allen ihren Ebenen in Territorialkirchen, örtlichen Gemeinden und Friedensgruppen in einen *gemeinsamen Lernprozeß* für Gerechtigkeit und Frieden eintreten, können sie einmal mit *einer* Stimme sprechen, und dann werden sie gehört werden.

<sup>1</sup> Ich übernehme in diesem Artikel bewußt einige Thesen und Formulierungen aus dem Vortrag von Propst Dr. H. Falcke, Erfurt, DDR, über «Theologie des Friedens in der einen, geteilten Welt» auf der Tagung der Gesellschaft für evangelische Theologie im Februar 1987, um zu zeigen, daß in dieser Frage Christen im Osten und im Westen mit einer Stimme sprechen können. Der Vortrag von H. Falcke erscheint im Frühjahr 1988 in einem Sammelband über «Friedenstheologie – Befreiungstheologie» im Chr. Kaiser Verlag, München.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Sammelbände: Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (Hgg.), Christen im Streit um den Frieden (Freiburg 1982); Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Hirtenworte zu Krieg und Frieden, Die Texte der katholischen Bischöfe der Bundesrepublik Deutschland, der Deutschen Demokratischen Republik, der Niederlande, Österreichs, der Schweiz, Ungarns und der Vereinigten Staaten von Amerika (Köln 1983).

<sup>3</sup> Gegen die «Harmagedon-Theologie» der zynischen Apokalyptiker wie Hal Lindsay, *The Late Great Planet Earth* (Grand Rapids 1970); ders. *The 1980s: Countdown to Armageddon* (King of Prussia, Pa. 1980).

<sup>4</sup> N. Lohfink, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre* (Freiburg 1977).

<sup>5</sup> E. Eppler, *Die tödliche Utopie der Sicherheit* (Hamburg 1983).

<sup>6</sup> G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments, I* (München 1957) 368.

<sup>7</sup> *Challenge to the Church. A Theological Comment on the Political Crisis in South Africa. The «Kairos Document»* (Braamfontein S. A. 1985).

<sup>8</sup> Diese Forderung hat auch Generalsekretär Michail Gorbatschow in seiner Ansprache vor den Teilnehmern des Internationalen Forums «Für eine Welt ohne Kernwaffen, für das Überleben der Menschheit», Februar 1987 in Moskau, erhoben: Für die Unsterblichkeit der menschlichen Zivilisation (Beienrode Mai 1987).

<sup>9</sup> Dazu ausführlicher J. Moltmann, *Politische Theologie – Politische Ethik* (München/Mainz 1984) 124f.

## JÜRGEN MOLTSMANN

Geboren 1926 in Hamburg, Mitglied der evangelisch-reformierten Kirche. Er studiert an der Universität Göttingen, promovierte und habilitierte sich in Theologie, war 1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor für systematische Theologie an der Universität Tübingen. Er ist Vorsitzender der «Gesellschaft für Evangelische Theologie» und veröffentlichte u. a.: *Prädestination und Perseveranz* (1961), *Theologie der Hoffnung* (<sup>11</sup>1978), *Perspektiven der Theologie* (1968), *Der Mensch* (<sup>4</sup>1979), *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung* (<sup>5</sup>1976), *Der gekreuzigte Gott* (<sup>4</sup>1980), *Kirche in der Kraft des Geistes* (1975), *Zukunft der Schöpfung* (1977), *Trinität und Reich Gottes* (1980). Anschrift: Liebermeisterstraße 12, D-7400 Tübingen.