

Ist die Gewaltfreiheit unverzichtbarer Bestandteil des christlichen Glaubens?¹

INHALTSÜBERSICHT:

EINLEITUNG:	2
1. Verschiedene Begründungen	2
2. Situation	2
3. Grundlage	4
4. Problem	5
I. Ist die Gewaltfreiheit unverzichtbarer Bestandteil des christlichen Glaubens?	6
1. Zur Bedeutung der Taufe	6
2. Zur Bedeutung des Abendmahles	7
3. Versöhnte Gemeinschaft	8
3.1 Platzhalter	8
3.2 Eschatologische Gemeinschaft	9
4. Grundlage der Taufe	11
5. Die Einkörperung in den Leib Christi	11
5.1 Die Einkörperung in den Leib Christi durch die Taufe	11
5.2 Probleme	14
6. Die Beendigung des Krieges	15
II. Führt die Befürwortung tötender Gewalt in den Widerspruch zu unverzichtbaren Teilen christlichen Glaubens? (Gegenprobe)	16
1. Martin Luther: Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können (1526)	16
2. Honecker, Martin: Grundriß der Sozialethik, Berlin, New York 1995	19
3. Schritte auf dem Weg des Friedens, EKD 1994; Friedensethik in der Bewährung, EKD 2001	21
III. Zur Gegenthese	23
Zur eigenen Person:	23
Das neutestamentliche Zeugnis	25
IV. Konsequenzen	26
V. Zusammenfassung	27

Ist die Gewaltfreiheit unverzichtbarer Bestandteil des christlichen Glaubens?

- Wird diese Frage verneint, dann ist die Gewaltfreiheit allenfalls *eine* Option für Christen, mehr nicht;
- wird sie bejaht, dann handelt es sich hier um eine Bekenntnisfrage; dann geht es um das Wesen der Kirche, also die Kirche und ihr Kirchesein selbst.

Im Folgenden wird der Begriff „Gewaltfreiheit“ gemäss einer engen Definition verwendet:

1. Ablehnung jeglicher tötender Gewalt (weite Definition: Ablehnung jeglicher Gewalt).

¹ Ausgearbeitete Fassung eines Impulsreferates auf der Jahreskonferenz der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, AGDF am 27. September 2002 in Petershagen bei Minden. Besonderen Dank gilt Wolfgang Krauß und Wilfried Warneck

2. Einsatz für andere Wege der Konfliktbewältigung
3. als gemeinschaftliches, glaubwürdiges Zeugnis und Einsatz für den Frieden.

EINLEITUNG:

Es geht nicht um *eine* theologische Begründung der Gewaltfreiheit.

1. Verschiedene Begründungen

Zur Begründung der Gewaltfreiheit gibt es viele Möglichkeiten. John Howard Yoder hat seinerzeit über 30 verschiedene Typen² aufgezählt, darunter auch zahlreiche mit unterschiedlicher theologischer Begründung. Unabhängig davon, für welchen Weg sich jemand entscheidet, verbleiben folgende Probleme:

- a) Es sind verschiedene Begründungen möglich – jede für sich ist von begrenzter Bedeutung, da sie von der Voraussetzung abhängen, ob die zugrundeliegenden Axiome geteilt werden, z.B. Relevanz der Bergpredigt und ihre Interpretation.
- b) Es ist – wenn es nur um *eine* theologische Begründung der Gewaltfreiheit geht – unklar, welchen theologischen Status diese Haltung hat: Ist es Bekenntnis / Adiaphora / gehört es in den Bereich der moralischen Ponderabilien / der politischen Disponsabilität?
- c) Oft geschieht es umgekehrt: eine bereits existierende Position wird um der Kompatibilität im kirchlichen Diskurs willen mit einer christlichen „Begründung“ versehen – und diese damit funktionalisiert; ein probates Mittel diese Funktionalisierung zu erkennen ist die Auslassprobe: Bleibt der Begründungszusammenhang ohne die theologische Begründung bestehen, war sie nicht grundlegend.

2. Situation

Es ist nicht ausreichend, wenn wir allgemein sprechen, gerade, wenn es um den Frieden geht, muss konkret gesprochen werden³. Einige Stichworte mögen genügen, um die gegenwärtige Situation, in der wir uns mit dieser Thematik befassen, zu skizzieren:

- a) Deutschland befindet sich im Krieg (seit dem 16.11.2001 im sogenannten Anti-Terror Krieg). Deutsche Soldaten sind fortwährend im Einsatz (Bosnien, Kosovo,

² Nevertheless. The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism, Scottsdale, Pa. 1976 (1971); in seiner Auseinandersetzung mit Karl Barth, Yoder, John H.: Karl Barth and the Problem of War, Nashville, New York 1970, 54 gliedert er je nach Begründungszusammenhang in ekklesiologische, ethische, humanistische, atompazifistische und anarchistische Typen.

³ Bonhoeffer, Dietrich: Ethik. Hg. v. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, DBW 6, München 1992, 89, 220; vgl. DBW 11, 333

Mazedonien, Somalia, Kuwait etc.). Es wurden Völkerrecht und Verträge (2+4-Abkommen) gebrochen und die Verfassung wird in einem Maße strapaziert, das kaum – nach aller Erfahrung bisheriger Geschichte aber auch nach Anwendung der Goldenen Regel Mt 7,12 – ohne schädliche Auswirkungen bleiben kann.

- b) Die deutsche Theologie hat es versäumt auch 50 Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, nachzuvollziehen, dass der Friede in und durch Jesus Christus *das* Zentrum aller Theologie ist.

Die Tatsache, dass 2001 ernsthaft über dies Thema nachgedacht wird, ist beschämend. Könnte es nicht sein, dass jedes Kind schon im Kindergottesdienst weiß, wie Christen auf Gewalt reagieren und junge Konfirmandinnen und Konfirmanden in der Vorbereitung zur Konfirmation darin ausgebildet werden, was es mit der alternativen Gewaltfreiheit Jesu damals und heute auf sich hat?

- c) Die EKD-Synode in Amberg 2001 hat mit der eigenen Friedensethik gebrochen⁴. Nach ihr sind Kriterien für den Einsatz militärischer Mittel die Regeln und der Rahmen der Vereinten Nation, klar angebbare Ziele, Beachtung der Angemessenheit und Verhältnismäßigkeit und eine Strategie, wie der gewaltsame Konflikt zu beenden sei (Schritte auf dem Weg des Friedens, 1994, S. 28). Der Nachweis, wie diese Voraussetzungen im sogenannten Anti-Terror Krieg erfüllt seien, blieb die Synode schuldig.
- d) Die EKD-Synode 2001 hat sich der Welt angepasst und – neben der Wiedergabe verschiedener Positionen – erklärt, warum es Krieg gibt, und damit den Auftrag Gottes verraten: zu sagen, was kein Mensch sich selbst sagen kann. Sie war damit nicht die Kirche ihres Herrn Jesus Christus, sondern die Versammlung des Verwirrers (Teufel) und des Anklägers (Satan).
- e) Wir stehen in einem weltweiten Brand von Armut und Hunger.
- f) Der ökumenische Ertrag der Versammlungen von Basel 1989, Erfurt 1996, Graz 1997, Lima 1982 und vor allem Seoul 1990 wurden in den letzten 10 Jahren sträflich vernachlässigt, obwohl wir in einer ökumenischen Weltsituation stehen.
- g) Wir sind noch mit dem Erbe der Diskussion belastet, die bereits 1948 in Amsterdam geführt wurde, im Kalten Krieg fortgesetzt worden ist und deren unausgesprochenen Differenzen danach schmerzlich zu Tage traten:
- Atom pazifisten sind keine Pazifisten, sondern begrenzte Bellizisten; z. B.: Präses Manfred Kock
 - einige Vertreter der Theologie der Revolution sind gleichfalls keine Pazifisten, sondern verteidigen den ‚gerechten Krieg‘ ‚mit umgekehrten

⁴ Engelke, Matthias: Offene Wunden – Offene Fragen – Offene Probleme: Kirchliche Stellungnahmen in den ersten drei Monaten nach dem 11.9.2001. in: Akzente – Texte – Materialien – Impulse, Nr. 4: „What we’re fighting for ...“ Der 11. September 2001 und die Folgen. Hgg. Uwe Trittman, Institut für Kirche und Gesellschaft, Iserlohn 2002, 85-140

Vorzeichen“ (Yoder, Barth 14)

- h) „Frieden“ wird in der EKD und deutschen Theologie als ein Element der *Ethik* betrachtet, über die also ein Diskurs mit unterschiedlichen Schlussfolgerungen geführt werden kann, aber nicht als Bestandteil der *Dogmatik*, also als grundlegendes Axiom.⁵

Nicht selten wird in protestantischen Kreisen argumentiert, Gewaltfreiheit dürfe nicht zum Gesetz werden. Demzufolge gilt das Gleiche für das Gegenteil: Die Ablehnung der Gewaltfreiheit darf gleichfalls nicht zum Gesetz werden. Das Mindeste, wozu die EKD in ihren Stellungnahmen immerhin stets in der Lage war, ist die gegenseitige Duldung.⁶

- i) Es ist – über die glücklicherweise gelungene Einrichtung der „Zivilen Friedensdienste, ZFD“ hinaus – nicht im erhofften und notwendigen Maße zum Ausbau von Friedensfachkräften gekommen. Nach der Verabschiedung der überaus bemerkenswerten Denkschrift der Berlin-Brandenburgischen Kirche zum „Zivilen Friedensdienst. Einsatzgruppen für eine Politik mit gewaltfreien Mitteln“, 1994 ist nichts gefolgt, was den dort vorgestellten *Alternativen* zum Einsatz von Militär entsprechen würde.⁷

Wenn auf Grund dieser Situation aus unseren Überlegungen keine konkreten Schritte folgen, dann haben wir das Thema verfehlt und nicht über den Frieden in Christus gesprochen.

3. Grundlage

- a) Ist die Gewaltfreiheit unverzichtbarer Bestandteil des christlichen Glaubens und zwar derart, dass die Ablehnung der Gewaltfreiheit zum Widerspruch mit dem christlichen Glauben selbst bzw. zentralen Teilen des christlichen Glaubens führen würde? Führt eine nicht gewaltfreie Haltung in einen unaufhebbaren

⁵ vgl. Yoder, Barth 61; EKD Texte 48: Schritte auf dem Weg des Friedens. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik, Hannover 1994, 22

⁶ Motto: „Friedensdienst mit und ohne Waffen“ (Deutscher Evangelischer Kirchentag Hannover 1967. Dokumente, Stuttgart 1967, 169ff); vgl. EKD, Schritte 22-24; beides aufeinander komplementär zu beziehen ist asymmetrisch, vgl. Reuter, Hans-Richard, Zum ethischen Problem nuklearer Abschreckung heute. Aktuelle Re-Lektüre der „Heidelberger Thesen“ von 1959, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 44, 2000, S. 113-122

⁷ vgl. Ebert, Theodor: Plädoyer für einen neuen Anlauf. Herkunft und Zukunft der Zivilen Friedensdienste; in: ders.: Opponieren und Regieren mit gewaltfreien Mitteln. Pazifismus - Grundsätze und Erfahrungen für das 21. Jahrhundert, Band 1 und 2, Münster 2001; vgl. Donna Howard, Mareike Junge, Corey Levine, Christine Schweitzer, Carl Stieren, Tim Wallis: The Nonviolent Peaceforce. Feasibility Study, Paul, MN 2001 (<http://www.nonviolentpeaceforce.org/research/Nonviolent%20Peaceforce%20Feasibility%20Study.doc>)

Widerspruch zum Evangelium Jesu Christi?

- b) Wenn es sich so verhält, dann steht es an auch zu erklären, wie es möglich war, das solange übersehen haben zu können.
- c) Wenn es sich so verhält, dann müssen die Konsequenzen aufgezeigt werden können z. B. für
 - Kirche und Kirchenverständnis
 - den Glauben
 - die kirchliche Verfassung und
 - ihre kirchliche Ordnung
 - das Bekenntnis
- d) Zugleich stellt sich die Frage in einer anderen Richtung:
 - Ist die Gewaltfreiheit unverzichtbarer *Bestandteil* des christlichen Glaubens oder handelt sich bei ihr um die /eine Grundlage des christlichen Glaubens, ist sie strukturierendes Element des Glaubens oder Axiom des Glaubens? Ist die Gewaltfreiheit selbst ein Axiom, dann braucht sie Christus nicht und tritt an seine Stelle (vgl. 1 Kor 3,11).
 - Da auch Nicht-Christen die Position der Gewaltfreiheit beziehen, muss deutlich werden – vorausgesetzt die Gewaltfreiheit im christlichen Kontext ist *kein* Axiom sondern Bestandteil des Glaubens – was das spezifische dieser Haltung ist, wenn Christen sie verkörpern.
 - Wenn es sich als nachweisbar erweist, dass es Gewaltfreiheit nicht gibt, ohne auf spezifische Weise zu Jesus Christus Bezug zu nehmen, dann muss aufgezeigt werden können, was anders ist, wenn sie dennoch zum Axiom erhoben wird.

Das Folgende kann sich nicht allen diese Fragen widmen. Sie zu wissen ist dennoch notwendig, um den Horizont wahrzunehmen, innerhalb dessen wir uns mit der Frage a) befassen.

4. Problem

Das gleiche gilt angesichts der Probleme, die zusätzlich die Auseinandersetzung mit dieser Frage erschweren:

- a) Wir sind belastet mit sehr unterschiedlichen Kirche-Staats-Theorien und – Erfahrungen,
- b) sowie mit den unterschiedlichen Verhältnisbestimmungen zwischen Theologie und Ethik
- c) und zwischen Theologie und Politik.

Der hier gewählte Weg weiß um diese Problematik, widmet sich ihr aber aus theologischen Gründen nicht an erster Stelle, da es *zuerst* um die Frage geht, welchen Stellenwert die Gewaltfreiheit im und für den christlichen Glauben hat.

I. Ist die Gewaltfreiheit unverzichtbarer Bestandteil des christlichen Glaubens?

Ausgangspunkt der Überlegungen ist nicht eine bestimmte Theologie, sondern nach dem übereinstimmenden Zeugnis *aller* Kirchen zwei Bestandteile von Kirche überhaupt: Taufe und Abendmahl.

1. Zur Bedeutung der Taufe

Unabhängig von der jeweiligen konfessionellen Besonderheiten im Verständnis der Taufe, besteht das übereinstimmende Zeugnis – s. Lima-Dokument – in Folgendem:

1. Durch die Taufe findet

- a) die *Einkörperung* des Täuflings
- b) in den *einen*
- c) *Leib Christi*⁸ – d. i. seine Gemeinde, die auf Grund der Auferstehung Jesu den Sieg Jesu über den Tod feiert – statt.
- d) In der Taufe feiert die Gemeinde die Aufhebung aller Grenzen, die Menschen voneinander trennen: Geschlecht, gesellschaftliche Schicht, Ethnie (Gal 3,27f).
- e) Der Getaufte *gehört* nicht sich selbst oder / und anderen, sondern, allein Jesus Christus. Er gehört also auch nicht der Kirche, sondern weil er Christus gehört, darum gehört er *zur* Kirche, aber gehört nicht ihr.
- f) Indem der getaufte Mensch Leid und Sterben Christi in der Taufe nachvollzieht, ist dieser Mensch von der Macht des Todes befreit.⁹
- g) Der Getaufte gehört damit zum Volk Gottes, das Gott als Israel und als Gemeinde Christi aus den Heiden beruft. Das Volk Gottes ist eine *creatura sui generis*, unterschieden von irgend einem anderen „Volk“ (Sprache / Kultur und Geschichte / Raum) oder Nation.¹⁰
- h) Diese eine Einkörperung ist für das Heil des Getauften ausreichend, eine *andere* ist nicht nötig und wäre ein Bruch mit dem Ersten Gebot.

2. Die neue Gemeinschaft in Christus wird in der Taufe bereits vorausgesetzt: Sie gründet im Abendmahl. Die Aposteln wurden *nicht* getauft!

⁸ Lima 1982 Taufe I,1f

⁹ Lima 1982 Taufe I,3; was das im einzelnen Leben zur Folge haben mag, vgl. Martin Luther King, Testament der Hoffnung. Letzte Reden, Aufsätze und Predigten, Güterloh 1974: „Als ich zu der Ansicht kam, als Vertreter eines gewaltfreien Umgangs mit Menschen könnte ich keine Bewaffnung, kein Gewehr mehr besitzen, musste ich mich direkt mit dem Problem meines Sterbens auseinandersetzen. Ich tat es, und von da an brauchte ich kein Gewehr mehr, ich hatte auch nur noch selten Angst.“ aus: Nauwerth, Thomas: Zum Weltverständnis gewaltfreien Handelns. in: Evers, Tilman: Ziviler Friedensdienst. Fachleute für den Frieden. Idee. Erfahrungen. Ziele, Opladen 2000, 48-56

¹⁰ Lima 1982 Taufe I,2: „Taufe ist Teilhabe an Christi Tod und Auferstehung (Röm 6,3-5; Kol 2,12); Reinwaschung von Sünde (1 Kor 6,11); eine neue Geburt (Joh 3,5); Erleuchtung durch Christus (Eph 5,14); Anziehen Christi (Gal 3,27); Erneuerung durch den Geist (Tit 3,5); die Erfahrung der Rettung aus dem Wasser (1 Petr 3,20-21); Exodus aus der Knechtschaft (1 Kor 10,1-2) und Befreiung zu einer neuen Menschheit, in der die trennenden Mauern der Geschlechter, der Rassen und des sozialen Standes überwunden werden (Gal 3,27-28; 1 Kor 12,13).“

2. Zur Bedeutung des Abendmahles

- a) Durch das Abendmahl ist die Gemeinschaft der Christen vor Ort als die Gemeinde Christi vor Ort leibhaftig.
- b) Sie versammelt sich im Abendmahl als die versöhnte Gemeinschaft, die den Tod Jesu Christi verkündet, der es durch seinen Tod am Kreuz ermöglicht hat, dass Schuld vergeben wird und Gewalt lieber erlitten als angetan wird.¹¹
- c) Sie verkörpert im Abendmahl vor Ort immer auch zugleich die weltweite Gemeinschaft aller Christen¹² und
- d) repräsentiert die *zukünftige Gemeinschaft aller Menschen* im übereinstimmenden Zeugnis von Wort und Tat:
 - vom in Christus angebrochenen Reich Gottes;
 - dass Christus der Herr ist, der jetzt schon von seiner Kirche bekannt wird,
 - zugleich der ist, der wiederkommen wird und diese Welt im umfassenden Frieden vollenden wird¹³;
 - dass Jesus Gott ist.

Es gibt also keine Taufe ohne dass eine Gemeinde auch das Abendmahl feiert.¹⁴
Es gibt kein Abendmahl ohne Jesus Christus.

Die Gemeinschaft, die das Abendmahl feiert, ist dazu berufen, zu taufen. Die Gemeinschaft, die beides in Jesu Namen tut, ist zu einer bestimmten Art und Weise ihrer Lebensführung (Ethos) und ihrer Begründung (Ethik)¹⁵ befreit und berufen.

Da sich im Abendmahl eine Gemeinschaft von Menschen leibhaftig versammelt, ist sie damit ein politisches Faktum *in* dieser Welt.

¹¹ Zwischen Sintflut und Regenbogen. Zweiter Entwurf zur Weltversammlung über "Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung" in Seoul / Kora im März 1990, epd-Dokumentation 18.01.1990 Nr. 3/90, Textnummer 104: „Gottes Liebe für die ganze Schöpfung bietet auch die Grundlage für den Frieden. Dies wurde in „dem Ratschluss“ deutlich, den Gott in Jesus Christus „gefasst hat ... um ihn auszuführen, wenn die Zeit erfüllt wäre: nämlich alles in Christus zu vereinen, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1,9). „Denn es hat Gott gefallen, mit seiner ganzen Fülle in ihm zu wohnen und durch ihn alles zu versöhnen mit Gott, ... indem er Frieden machte durch sein Blut am Kreuz“. (Kol 1,9). Durch seinen Tod am Kreuz, diesen höchsten Akt seiner selbstlosen Liebe, hat Jesus Christus Sünde und Hass zerstört und die Feinde miteinander in einem Leib versöhnt (Eph 2,16; Röm 12,5).“

¹² Lima 1982 Eucharistie 19: „Das Teilhaben am einen Brot und gemeinsamen Kelch an einem bestimmten Ort macht deutlich und bewirkt das Einssein der hier Teilhabenden mit Christus und mit den anderen mit ihnen Teilhabenden zu allen Zeiten und an allen Orten.“

¹³ Lima 1982 Eucharistie 4: „So bezeichnet die Eucharistie, was die Welt werden soll: Gabe und Lobpreis für den Schöpfer, eine universale Gemeinschaft im Leibe Christi, ein Reich der Gerechtigkeit, Liebe und des Friedens im Heiligen Geist.“

¹⁴ Lima 1982 Taufe 14 Kommentar b: „Wenn die Taufe, als Einverleibung in den Leib Christi, von ihrem innersten Wesen her auf die eucharistische Teilhabe an Leib und Blut Christi hinweist, dann stellt sich die Frage, wie ein weiterer und besonderer Ritus zwischen Taufe und Zulassung zum Abendmahl eingeschoben werden kann. Diejenigen Kirchen, die Kinder taufen, ihnen aber die Teilhabe an der Eucharistie vor einem solchen Ritus verweigern, werden vielleicht darüber nachdenken wollen, ob sie die Konsequenzen der Taufe voll anerkannt und akzeptiert haben.“

¹⁵ Yoder, Barth 24

3. Versöhnte Gemeinschaft

3.1 Platzhalter

Die im Abendmahl versammelte Gemeinde bezeugt den wiederkommenden Christus und hält damit den Platz frei für die zukünftige Gemeinschaft aller Menschen.¹⁶ Die Gemeinde handelt damit auch stellvertretend für die ganze Menschheit. Ihre Glieder werden berufen, als versöhnte Versöhner¹⁷ in der Welt zu wirken. Dies ist nur dann möglich, wenn sich die Gemeinde wie jeder einzelne so verhalten, dass die zukünftige Gemeinschaft auch in Zukunft möglich bleibt. Wen ich mit dem Tod bedrohe kann mit mir keine Gemeinschaft haben, dieser Mensch wird von mir daran gehindert.¹⁸

Die Gemeinde Christi ist berufen, sich nicht so zu verhalten, dass eine Gemeinschaft mit denen, die noch dem Abendmahl fernbleiben, in Zukunft nicht möglich wird oder auf Grund eigenen Versagens erschwert wird.

Die Gemeinde Christi ist dazu berufen, sich so zu verhalten, dass die, die noch dem Abendmahl fernbleiben, sich dazu eingeladen sehen und wissen. Das macht die Feindesliebe unumgänglich und schließt die eigene Buße und den Ruf zur Umkehr ein.¹⁹

¹⁶ Zur zukünftigen Gemeinschaft s. 1. Tim 2,4; das Wort „viele“ im Einsetzungswort zum Abendmahl (Mt 26,28) „das ist mein Blut des Bundes, das vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden“ hat keine exklusive (im Sinn von „viele – aber nicht alle“), sondern inklusive Bedeutung (unabzählbar viele); Phil 2,10f

¹⁷ Lima 1982 Eucharistie II,24: „In der Eucharistie versöhnt, sind die Glieder des Leibes Christi berufen, Diener der Versöhnung unter den Menschen und Zeugen der Auferstehungsfreude zu sein.“

¹⁸ Ergebnis der Konsultation vom Mai 1968 im Ökumenischen Institut von Bossey: Das christliche Friedenszeugnis. Ein Gespräch über seine theologischen Grundlagen zwischen Pazifisten und Nichtpazifisten, Bossey, 01.06.1968, 5: "Andere fürchten, dass Nichtpazifisten in ihrer Bereitschaft, den militärischen Zielen ihrer Nation zu dienen, die wahre Katholizität gefährden, indem sie andere Loyalitäten über diejenigen stellen, die alle Kirchen aneinander bindet. Bei dem Gespräch über den Krieg haben wir es deshalb mit einem ekklesiologischen Problem zu tun, mit der Rechtfertigung nämlich der gesonderten Existenz von Kirchen auf Grund ihrer besonderen ethischen Stellung." Vgl. Warneck, Friedenskirchliche Existenz im konziliaren Prozess, Hildesheim u.a. 1990, 193-206; Zweiter Entwurf Seoul 1990 Textnummer 103: „Für uns Christen wird die untrennbare Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Liebe im Kreuz und in der Auferstehung Jesu Christi deutlich. Wenn wir den Leib und das Blut Christi empfangen, sagen wir "Nein" zu allen Formen und Arten von Ungerechtigkeit und zu allen ungerechten Mächten der Welt, und wir sagen "Ja" zu Christi Weg des gewaltlosen Widerstands am Kreuz. Im Wort und in der Eucharistie durchdringt die alles erneuernde Gnade Gottes die menschliche Persönlichkeit und Würde und stellt sie wieder im ursprünglichen Zustand her. In ihr haben wir das Vorbild für echte Gemeinschaft unter den Menschen und feiern Gottes Erlösungswerk, das sich auf die ganze Schöpfung erstreckt.“

¹⁹ Vgl. Schuldbekennnis in: Zweiter Entwurf, Seoul 1990 Textnummer 111: „In unserer Zeit findet diese Untreue in den Bedrohungen des Lebens Ausdruck Anstatt in der allumfassenden Liebe des Bundesgottes eins zu sein, wird unsere Welt in gefährlicher und grausamer Weise an den Rand des Abgrunds getrieben und ihrer Lebenskräfte beraubt durch Aufspaltungen, Gegensätze und Trennung ... - in Nationalstaaten, die, wenn sie nicht durch einen gemeinsamen Geist menschlicher Solidarität umgestaltet werden, auch in Zukunft unweigerlich zum Krieg führen werden; - in reiche Länder und

Feindesliebe ist damit folgerichtig ein aktives Handeln, wie Jesus in Lk 6,27f zutreffend schildert: „tut wohl denen, die euch hassen; segnet, die euch verfluchen; bittet für die, die euch beleidigen.“ Feindesliebe ist anders als Dienst für den Feind nicht möglich. Nicht als Dienst für die Ziele des Feindes, sondern als Dienst für den Feind selbst.

In Europa leiden wir unter dem Manko, dass es kaum glaubwürdige Modelle dafür gibt, wie die christliche Gemeinde sich zur muslimischen Gemeinschaft verhält. Die Vergangenheit ist davon belastet, dass die Auseinandersetzung mit dem Islam begann, als der Konstantinismus²⁰ bereits fest verankert war. So liegt der Ursprung der Kirchensteuer in der Finanzierung des Krieges gegen die Araber.²¹ Die gewaltsame Auseinandersetzung ist dadurch ermöglicht, zumindest aber befördert worden. Hier steht eine Schulderkenntnis der Christenheit noch aus.

Es ist gewiss kein Zufall, dass gerade aus dem Einfluss des gewaltfreien Franziskus von Assisi und unter ihnen besonders durch Raimundus Lullus ein anderer Weg gesucht wurde. Der Aufruf, sich zur Gemeinschaft in Christus hinzu zu gesellen gilt selbstverständlich auch für alle Muslime. Das aber kann nur dann glaubwürdig gelebt werden, wenn dieser Aufruf gegründet und verankert ist im Dienst und zwar gerade im Dienst für den Anderen. Was dies im Einzelnen bedeuten kann, das ist ansatzweise und sehr aufschlussreich nachzulesen in der Veröffentlichung der EKD „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der Christlichen Begegnung mit Muslimen“ epd-Dokumentation Nr. 38/00 vom 11.09.2000.

3.2 Eschatologische Gemeinschaft

Die Gemeinde Christi versammelt sich im Abendmahl als die Gemeinschaft, die den wiederkommenden Christus bezeugt. Sie ist die Gemeinschaft, zu der schließlich alle vereint sein werden. Sie ist die eschatologische Gemeinschaft.²²

- a) Als eschatologische Gemeinschaft ist sie vor jeglichen Totalitarismen geschützt. Totalitarismen können ideologischer, gesellschaftlicher, wirtschaftlicher, pädagogischer, publizistischer o. a. Art sein. Von Totalitarismen ist dann zu reden, wenn die Regeln und Bedingungen eines Bereiches für andere, nicht ursprünglich damit zusammenhängende Bereiche maßgebend werden. Z. Z.

Klassen und die Armen der Erde, die, wenn sie nicht überwunden werden, massive wirtschaftliche Ungerechtigkeiten festschreiben werden; - In Rassen und Geschlechter, die, wenn sie nicht überwunden werden, den Aufbau von Gemeinschaft zunehmend unmöglich machen werden ...“

²⁰ zur konstantinischen Häresie vgl. Lasserre, Jean: Der Krieg und das Evangelium, München 1956, 163ff

²¹ Liermann, Hans: Art. Abgaben, kirchliche; TRE 1, 329-347, bes. 330f; vgl. Engelke, Matthias: Kirchensteuer: Wen steuert was? Christliche Bemerkungen zur Kirchensteuer, in: Martin, Karl (Hrsg.): Abschied von der Kirchensteuer. Plädoyer für ein demokratisches Zukunftsmodell. Reformvorschlag des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (dbv), Oberursel 2002, S. 146-148

²² Die Gemeinde ist eschatologische Gemeinschaft unabhängig davon, ob sie in der „Naherwartung“ lebt oder nicht, solange sie bekennt, dass Jesus Christus wiederkommen wird. Vgl. Lima 1982 Eucharistie II,22: “Die Eucharistie eröffnet die Schau der göttlichen Herrschaft, die als letztgültige Erneuerung der Schöpfung verheißen wurde, und ist deren Vorgeschmack.“

erleben wir den Totalitarismus des Geldes (Mammonismus)²³. Da die Gemeinde von dem bevorstehenden Sieg Christi²⁴ weiß, ist alles Gegenwärtige vorläufig. Damit bezeugt sie mitten in der Gegenwart die Option der Zukunft. Sie ist vor Resignation geschützt und dazu befreit, die Lage der Dinge nüchtern und wachsam zu sehen und zu beurteilen.²⁵

Überall, wo im Nachhinein erkannt wurde, dass die Kirche versagt hat, hat es sich gezeigt, dass die Gemeinschaft, die eine Gemeinschaft der Heiligen in Christus hätte sein können, von einem anderen „Geist“ besoffen gewesen ist, als von dem Geist Christi erfüllt zu sein, - auf andere Herren gehört hat, als dem Wort Jesu, - andere Offenbarungen als evident ansah, als das, was mit Jesus von Nazareth offengelegt worden ist.²⁶

Als eschatologische Gemeinschaft, die von der Vorläufigkeit – N. B. nicht gleichzusetzen mit Unwichtigkeit – der Gegenwart weiß, weiß sie zugleich von der eigenen Begrenztheit ihres Handelns und Einflusses. Das befreit sie zur Achtsamkeit und Geduld und schützt sie vor Allmachts- und Allzuständigkeitsphantasien und dadurch vor Resignation. Weil sie bekennt, dass Jesus von Nazareth „das letzte Wort“ haben wird, ist es genug, wenn die christliche Gemeinde genau dies bezeugt und mit ihrem Reden und Handeln davon Zeugnis gibt, was dem kommenden vollkommenen Frieden entsprechen wird. Dies befreit zur nüchternen, realistischen Wahrnehmung der Welt.

²³ Fischbeck, Hans-Jürgen: „Der bisher nur für politisch-ideologische Herrschaft gebrauchte Begriff Totalitarismus ist anwendbar, denn er bedeutet, daß tendenziell alle Bereiche gesellschaftlichen Lebens fremdbestimmten Prinzipien untergeordnet werden und dadurch Herrschaftsverhältnisse etabliert werden. Diesen Totalitarismus des Marktes nennen wir Mammonismus. Er beruht auf einer nahezu vollständigen Parzellierung und Proprietarisierung (Privatisierung) fast aller Lebensgrundlagen, die somit in handelbare Warenform zur Vermehrung des geldwerten Eigentums privater Besitzer überführt worden sind. Damit geht die Auflösung so ziemlich aller Formen von Subsistenz einher, so daß als grundlegende Vorbedingung der Totalität die vollständige Abhängigkeit vom Geld eingetreten ist. Zugleich bedeutet dies die Umwandlung vieler menschlicher Beziehungen in Dienstleistungen und damit in Kauf- bzw. Verkaufsbeziehungen.“ aus: Fischbeck, Hans-Jürgen: Der Mammonismus und das „Ende des Humanismus“. Thesen für die AG Gerechtigkeit; Manuskript [2000], beim Verfasser, 1; ders.: Wollt Ihr den totalen Markt? Die Apotheose des Geldes in der Postmoderne und die globale Krise; in: forum EB 3/98, 1998, 4-13; Amery, Carl: Exit. Global Exit. Die Kirchen und der totale Markt, München 2002

²⁴ Yoder, Revolution 61, mit Bezug auf Off 5; Tit 2, 1 Petr 2 und Phil 2: „Nonresistance is right, in the deepest sense, not because it works, but because it anticipates the triumph of the Lamb that was slain.“

²⁵ Als Vergleich dafür, welche heuristische Funktion die Hoffnung auf den Wiederkommenden Jesus Christus hat, könnte die Entdeckung des descartisch-newtonschen Trägheitssatz sein: noch niemand hat gesehen, wie sich ein bewegter Gegenstand unverändert fortbewegte, aber er bildet die Grundlage für die Berechenbarkeit von Reibung, Wärme, Impuls etc. – Die Wiederkunft Christi kann nicht beobachtet werden, aber sie ist die Grundlage für die realistische Beurteilung des Zeitgeschehens: als in jeder Beziehung und Hinsicht vorläufig, unvollkommen, angewiesen auf Ergänzungen und Korrekturen; also umfassend der Liebe bedürftig, von ihr zurecht gebracht zu werden; dadurch aber auch umfassend und in jeder Hinsicht der Liebe würdig und durch *sie* auch wert, zu recht gebracht zu werden.

²⁶ Im Falle des Kosovo-Jugoslawienkriegs war dies z. B. wesentlich die Ungeduld, der Irrglaube innerhalb von „drei Tagen“ sei die Krise gelöst. Im sogenannten Anti-Terror-Krieg die für selbstverständlich angenommen Auffassung „unsere Art zu leben“ aufrecht zu erhalten, so Bundeskanzler Schröder, FR, 17.10.2001

Da diese Gemeinschaft die leibhaftige Zusammenkunft weniger oder vieler Glieder ist, ist sie damit eo ipso politisch und wirkt allein schon durch ihre Existenz – sofern sie sich als eschatologische Gemeinschaft versteht und so lebt.

4. Grundlage der Taufe

Grundlage der Taufe ist die Taufweisung Jesu Christi (Mt 28,18-20).

Der Vollzug der Taufe ist zugleich das Bekenntnis dazu,

- b) dass Jesus von Nazareth der Herr (kyrios) ist und Jesus Gott ist (Jh 20,28);
- c) dass diese Weisung Jesu für die Gemeinschaft der Christen verbindlich ist
- d) und damit auch die Weisung, die ermahnt, zu lehren und alles zu halten, was Jesus gewiesen hat;

Wenn der Weisung Jesu zu taufen, das Das der Taufe, uneingeschränkte Verbindlichkeit zugemessen wird, so ist nicht einzusehen, warum die damit zusammenhängende Weisung „und lehrt alles zu halten, was ich euch befohlen haben“ nicht den gleichen Grad der Verbindlichkeit hat. Da dies zweite nicht der Fall ist, lässt dies Rückschlüsse auf eine falsche Taufpraxis zu?

- e) dass Christus in seiner Gemeinde als Gott mit uns (Mt 1,23; 28,20) präsent ist;
- f) dass Buße und Umkehr alle Zeit nötig sind (Taufe setzt Buße und Umkehr voraus, nämlich einlenken auf den Weg Jesu, 1 Petr 2,21) und sich daraus der Ruf zur Buße und zur Umkehr ergibt;

Gewaltfreiheit, die dies im Sinn hat, glaubt also nicht an das Gute im Menschen und rechnet auch nicht damit; hat nicht – wie die meisten Mütter und Väter der Friedensbewegung im 19. Jahrhundert – ein „positives Menschenbild“ zur Grundlage, sondern weiß von dem *extra nos* des Heils.²⁷ Das ist der unverzichtbare Beitrag der Christen. Das beinhaltet zugleich, dass *jeder* Mensch für die Wahrheit ansprechbar ist. Der Angriff des Evangeliums (vgl. Jean Goss²⁸) lässt keinen Menschen unberührt.

- g) dass in Jesus Christus Menschen zum Volk Gottes gerufen werden, die nicht zu Israel gehören.

5. Die Einkörperung in den Leib Christi

5.1 Die Einkörperung in den Leib Christi durch die Taufe

Die Einkörperung in den Leib Christi durch die Taufe, führt dazu, zusammen mit der Gemeinde Jesu Gegenwart zu repräsentieren, im Reden und Tun als Menschen erkannt zu werden, die zu Christus gehören und darum

²⁷ Zweiter Entwurf Seoul 1990, III. Die Untreue des menschlichen Bundespartners; IV. Die Untreue des Bundesvolkes (Schuldbekenntnisse)

²⁸ Goss, Jean: Die Gewaltfreiheit im Evangeliums, in: ders.; Goss-Mayr, Hildegard: Evangelium und Ringen um den Frieden, Diemelstadt, Uetersen 1995, 34

- a) den Vergleich mit den Weisungen Jesu aushalten.
- b) Es verbietet sich damit der Krieg untereinander.

Das gilt vor allem wegen der Bedeutung der Taufe, als die Einkörperung in den *einen* Leib Christi (I.1.b) und dadurch, dass der Getaufte nicht sich oder anderen gehört, sondern allein Jesus Christus. Das bedeutet den Bruch mit allen anderen Loyalitäten (s. Seoul 1990 II. Bundesschluss I,7²⁹). Das erste Gebot verträgt keine Ausnahmen.

“Christen bekämpfen einander nicht“ – mit dieser Botschaft gelang es dem englischen Missionar John Williams nach seiner Landung am 25. August 1830 auf Samoa den dortigen Bürgerkrieg zu beenden.³⁰ Warum hat – von den bekannten Ausnahmen abgesehen – diese Botschaft weder 1914 noch 1939, ja sogar 1999 keine Rolle gespielt, als von Christen auf der Seite der NATO orthodoxe Christen in Jugoslawien gemäß einer unmenschlichen Sprache zu Kollateralschäden entwürdigt wurden?

- c) Die Einkörperung in den Leib Christi beinhaltet den Nachvollzug des Sterbens Jesu Christi. Jesus Christus selbst „ist *agape*; Selbst-Hingabe, nicht-widerstehende Liebe“, wie viel mehr findet sich im Kreuz die „äußerste Offenbarung“ der Gewaltfreiheit: „Dieser Tod legt offen, wie Gott mit dem Bösen umgeht“.³¹ Die eigene Familie, die eigene Nation, die eigene Art zu leben etc. ist nicht wichtiger als der Feind.³²

Spätestens hier nistet die Gottesfrage, ob Gott – gemäß antikem Glauben – mit Formen, Mitteln und Inhalten von Herrschaft, als Verkörperung von Gewalt verstanden wird, oder ob so Gott verstanden wird, wie es sich von Jesus von Nazareth her ergibt: Als die Verkörperung der *agape*, der Liebe für alle Menschen.

- d) Treten Konflikte auf, so können diese christusgemäß gelöst werden und zwar so, dass der Leib Christi, die Gemeinschaft der Heiligen, nicht verletzt wird; vgl. Phil 2,6-11; Röm 12,21.

An die Stelle, die Unversehrtheit des eigenen Leibes zu retten, tritt, den Leib Christi, die Gemeinschaft der Heiligen, unversehrt zu erhalten, also: lieber selber zu leiden als andere leiden zu lassen.

Aber wird nicht auch der Leib Christi dadurch verletzt, wenn ich verletzt werde? Nein: Indem ich leide, leide ich die Leiden Christi mit und bin also mit ihm verbunden (Röm 8,17; 1 Petr 4,13). Indem der Leib Christus, also seine Gemeinschaft, verletzt wird, trenne ich mich von ihm (vgl. Mt 10,28).

Der Staat, nach der herkömmlichen Definition von Georg Jellenek (1851-1911) gekennzeichnet durch Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt nach Innen und nach Außen, ist – anders als fälschlich aus Röm 13,1-7 abgeleitet – *kein* Element des *christlichen* Glaubens. Der Staat ist allenfalls eine „Gottesordnung *außerhalb* der Vollkommenheit Christi“³³.

²⁹ Warneck, Existenz 198

³⁰ Weltgebetstag. Liturgie und Arbeitsbuch, Stein 2001, b-89

³¹ vgl. Mt 5, 39; Yoder, John H.: The Original Revolution, Scottsdale, Pa. ²1977, 56

³² Yoder, Revolution 80

³³ Schleithheimer Artikel, 1527 (Brüderliche Vereinigung etlicher Kinder Gottes sieben Artikel betreffen (Michael Sattler)), Artikel 6, aus: Fast, Heinold (Hrsg.): Der linke Flügel der Reformation,

Der Staat ist darin – und nur dann – gerade gemäß Röm 13 eine „Gottesordnung“, wenn er die Schwachen schützt und die Schuldigen (aber auch nur sie) bestraft.

Der Staat – nach der Jellenek-Definition – ist vielmehr ein Zeugnis für den Widerstand gegen Christus. Nicht erst der despotische Staat, sondern auch und gerade der Staat mit angeblich legitimer Gewaltausübung nach innen und nach aussen, steht mindestens in zweifacher Weise im Widerspruch zu Christus:

- a) Durch die Selbstrechtfertigung und Selbstbegründung seines Tuns (Legitimation). Gerade die ehrliche Selbstrechtfertigung wird von Paulus als Sünde entlarvt (bes. Röm 3,23; vgl. Eid). In ihr manifestiert sich ein Handeln, dass sich Gott nicht unterwerfen und Christus in Gemeinschaft mit allen Gläubigen nachfolgen will. Es ist manifester Unglaube, wenn diejenigen, die Herrschaft ausüben, von diesem paulinischen Skeptizismus ausgenommen werden sollen.³⁴
- b) Dadurch, dass selbst die beste Sorge eines Staates nicht von der Art ist, dass sie allen Menschen gilt. Denn die Ausübung der Staatsgewalt nach außen sowie nach innen schließt immer Menschen aus, die von Gottes Liebe gerade nicht ausgenommen sind. Der Ausschluss von Menschen ist Bruch der Solidarität und bedarf der Selbstrechtfertigung, in der Regel mit Hilfe von Idolatrie und Opferkult.

Vom Staat zu verlangen, ein Teil der Gemeinde Christi zu werden, ist utopisch, solange noch Jesus nicht wiederkommt und mit ihm alles vollendet wird und sich ihm alle Mächte und Gewalten unterwerfen, auch die des Staates. Dies zu vollziehen ist nicht in unserer Macht und auch nicht unsere Aufgabe, sondern erwarten wir vom wiederkommenden Christus. Solange gilt es die Differenz zwischen Kirche und Welt, zwischen Gemeinde und Staat aufrecht zu erhalten.

Wird der Staat als Element der christlichen Gemeinde verstanden, führt dies zwangsläufig in den Widerspruch zu zentralen Teilen des christlichen Glaubens, zumindest in folgenden Punkten:

- a) Problem der doppelten Loyalität, die mit Christus bricht und dem 1. Gebot widerspricht, denn das bedingte Ja zur legitimen Loyalität zum Staat ist das unbedingte Nein zur uneingeschränkten Legitimität der Loyalität zu Christus³⁵;
- b) Widerspruch zu der durch die Taufe geschaffenen Wirklichkeit des einen, neuen weltweiten Leibes Christi;
- c) Widerspruch zu der im Abendmahl gefeierten versöhnten Gemeinschaft³⁶.

Bremen 1962; zugleich: <http://www.solidrockfaith.com/SchleitheimerBekenntnis.html>; John H. Yoder, *The Christian Witness to the State*, Newton 1977 (1964), 31

³⁴ Die United Church of Christ, USA spricht von der „Hermeneutik des Verdachts“; Vortrag von Rev. Ron Stief auf dem Irak-Forum, Düsseldorf am 02.10.2002, epd-Dokumentation 44a/2002

³⁵ Seoul 1990, Zweiter Bundesschluss I,7: „Wir verpflichten uns und wollen dafür wirken, dass unsere Kirchen sich verpflichten, für eine Gemeinschaft von Kirchen zu arbeiten, die ihre Identität als Leib Christi erstehen ... indem sie den Frieden Jesu Christi bezeugen und bekennen, dass Treue zu Christus Vorrang vor der Treue zum Staat hat, und sich bereit erklären, ohne den Schutz von Waffen zu leben, wenn es zum Konflikt zwischen diesen beiden Loyalitäten kommt“

³⁶ vgl. Yoder, *Revolution* 69

Mitarbeit im Staat ist demnach überall dort möglich, wo der Staat Christus keinen Widerstand leistet. Solch eine Widerstand leistet der Staat vor allem in der Verweigerung der Feindesliebe. Aber auch durch Herrschaft, die – gleich in welcher Form – Ungleichheit schafft und darum – gleich in welcher Form – korrumpiert³⁷. Gerade die angeblich legitime Form der Herrschaft ist eine Versuchung, der Jesus mehrfach widerstanden hat (Mt 4,1-11, bes. 8ff; Jh 6,15.)

Alternativen zum Schutz von bedrohten Menschen sind also innerhalb des Spielraumes zu suchen und zu finden, der begrenzt ist durch die Ablehnung von verletzender und tötender Gewalt. Warneck wies bereits vor Jahren darauf hin: Der Christ ist von dem Zwang befreit, nach der Formel „tua mors mea vita“ zu leben.³⁸ Er kann stattdessen die Umkehr bezeugen: Mein Tod /Absterben ist dein Leben. Gewaltfreiheit ergibt sich damit als notwendiger Bestandteil für den Dienst für den Feind! Der Krieg ist nichts anderes als Widerstand gegen die brüderliche Ermahnung zum Teilen.³⁹ Anders als gewaltfrei kann keine Feindesliebe gestaltet werden.

5.2 Probleme

- a) Die Anschaulichkeit der neuen Gemeinschaft in Christus widerstreitet mit der Größe der weltweiten christlichen Gemeinschaft.
- b) Der Konstantinismus setzte Gemeinde und Welt in eins und versuchte das Verhältnis zwischen Kirche und Staat so zu bestimmen,
 - dass die Christengemeinde mit der Bürgergemeinde ganz oder teilweise identisch ist;
 - die Grenzen der Bürgergemeinde identisch sind, mit den Grenzen der Christengemeinde (Nationalismus);
 - wer die Ausnahmen bestimmt (z. B. wem die Liebe Christi gilt und wem nicht, z. B. dem Feind des Staates), bestimmt die Regeln; so war nicht mehr Christus der Herr, sondern z. B. der jeweilige Landesherr – also Häresie.
- c) Warum führten Menschen im von Christen bestimmten Abendland die fürchterlichsten Kriege?

ad a) Unüberschaubare christliche Gemeinschaft

Zum ersten Mal haben wir in dieser Generation die Möglichkeit, die weltweite Gemeinschaft der Christenheit auch leibhaftig erfahren zu können. Nachdem die Kirchenleitenden – angefangen im 19. Jahrhundert – gemeinsam ökumenische Treffen durchführen können, hat bereits Seoul 1990 gezeigt, dass es möglich ist,

³⁷ Herrschaft korrumpiert nicht, Herrschaft *ist* korrupt, weil Herrschaft das Schaffen und die Beibehaltung von Ungleichheit zu Gunsten der Herrschenden und zu Ungunsten Anderer voraussetzt. Jesus setzt dagegen das Modell des Dienstes, der die bestehenden Unterschiede durch den eigenen Einsatz auf *eigene* Kosten *zugunsten* des Anderen ausgleicht; vgl. Yoder, John H.: The original Revolution, Scottdale, Pa. 1971,28f

³⁸ Warneck: Existenz 98

³⁹ Yoder, John H.: Body Politics. Five Practices of the Christian Community before the Watching World, Nashville, 1992,77

Menschen von der Gemeindeebene zusammen zu bringen. Der dort bereits begonnene Ansatz von weltumspannenden Bündnissen kann erweitert werden zu projektbezogenen Partnerschaften. Darüber hinaus ist es nun zum ersten Mal in der Geschichte der Christenheit möglich, dass sich Christen aus der ganzen Welt auf der Gemeindeebene treffen können, um die Erfahrung solcher Gemeinschaft multiplikatorisch in den eigenen Gemeinden weiter zu geben.

ad b) Der Konstantinismus

Den Konstantinismus mit seinen verschiedenen Spielarten und Nachfolgemodellen als Häresie zu entlarven, ist nicht neu. Die Schwierigkeit beginnt dort, aus dieser Erkenntnis die sich daraus ergebenden konsequenten Schritte auch zu gehen (s. Lebenskundlicher Unterricht in der Militärseelsorge, Status Militärfarrer, Kirchensteuer etc.). Solange das nicht geschieht, bleibt Kirche in der Häresie.

ad c) Religionskriege

Religiös motivierte Kriege haben sich mit als die grausamsten überhaupt erwiesen.⁴⁰ Dass Kriege überhaupt im christlichen Kontext christuswidrig religiös aufgeladen werden konnten, ist ursächlich im europäisch-amerikanischen Konstantinismus verankert. Wie sehr dies gegen Christus steht, ist nicht erst ein „moderner“ Einwand. Widerspruch ist durch die Jahrhunderte immer wieder eingelegt worden, von Petrus Waldus, Erasmus von Rotterdam, die Täufer in Zürich, im Schleitheimer Bekenntnis, Menno Simon u.a.

Anknüpfungspunkte bieten die dualistisch-apokalyptischen Stellen im Neuen Testament, die einen völlig anderen Sinn erhalten, wenn sie von einer Position der Herrschaft und Stärke heraus gelesen werden, anstatt als – so ursprünglich – Zeugnisse für die Bewältigung von Ohnmacht.

Hier begegnen wir erneut der Gottesfrage, indem im Konstantinismus die eschatologische Differenz zwischen dem herrschenden Christus und dem alles vollendenden Gotteshandeln (vgl. 1 Kor 15,24) aufgehoben wird (vgl. Augustin).

6. Die Beendigung des Krieges

Für die christliche Gemeinde ist jeglicher Krieg beendet. Durch die Taufe wird die Loyalität Christi zu uns geschaffen, der wir durch ihn entsprechen können. Mit dieser Loyalität ist es unvereinbar, wenn der eine Leib Christi untereinander Krieg führt. Als die durch das Abendmahl konstituierte eschatologische Gemeinschaft hält sie sich bereit, jedem, auch dem Feind, so zu begegnen, dass sichtbar wird, dass die Begegnung mit ihm von der Liebe für alle Menschen geprägt ist. Sie weiß von der Vergebung und von der Wirklichkeit der Umkehr. Aufgrund der Möglichkeit der Vergebung eröffnet sie dem, der sich schuldig gemacht hat neue Wege. Die Wirklichkeit der Umkehr bewirkt, die eigenen Verflechtungen mit dem Unrecht nicht

⁴⁰ Yoder, *Revolution 73* mit Bezug auf Butterfield, Herbert: *Christianity, Diplomacy and War*, Abingdon-Cokesbury 1953

zu leugnen, sondern sich dem zu stellen und befreit von Schuld sich neu für Frieden und Gerechtigkeit einzusetzen.

Die erste und einfachste Aufgabe besteht darin, sich von jedem Unrecht fernzuhalten, es einfach zu unterlassen. Da die Vorbereitung eines Übels bereits ein Übel darstellt, ist das Erlernen des Soldatenhandwerks bereits ein Unrecht. Für den Soldaten, der Christ wird, heißt dies, Abstand zu nehmen vom Töten und der Vorbereitung zum Töten. Für den Militärpfarrer bedeutet dies, selber umzukehren, keine staatliche Hilfe mehr in Anspruch zu nehmen, aber Soldaten als Gesprächspartner zur Verfügung zu stehen und die Beendigung aller Kriege in der Feindesliebe einzuüben und zu proklamieren.

II. *Führt die Befürwortung tötender Gewalt in den Widerspruch zu unverzichtbaren Teilen christlichen Glaubens? (Gegenprobe)*

Jean Lasserre, Studienkollege und Freund von Dietrich Bonhoeffer am Union Theological Seminary 1930/31 in New York, verglich den argumentativen Vorgang derjenigen, die tötende Gewalt befürworten, mit dem Überstieg aus dem „Boot“ des christlichen Glaubens hinein in das Boot einer „heidnischen Ideologie“, indem auf etwas anderes und / oder jemand anderen Bezug genommen wird als auf das Wort und Werk Jesu Christi.

Beispielhaft untersuche ich im Folgenden drei, durchaus klassisch zu nennende Texte, die die tötende Gewalt unter bestimmten Voraussetzungen befürworten.

1. Martin Luther: Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können (1526)

In seiner Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können“ von 1526 unterscheidet Luther zwischen Amt und Person, Werk und Täter. Das Amt kann sinnvoll und notwendig sein, verliert aber seine Aufgabe, wenn es falsch ausgeübt wird. Als Person untersteht der Christ dem Ruf Jesu zur Gewaltlosigkeit und hat Gewalt zu erleiden. Im Amt untersteht der gleiche Mensch dem Willen Gottes, auch mit Gewalt den Frieden durch zu setzen.

„Was ist Krieg anderes, als Unrecht und Böses strafen?“⁴¹

Helmut Gollwitzer fasst zusammen:

„Luther konnte mit der Unterscheidung von Amt und Person den Ruf Jesu zu gewaltloser Liebe für das individuelle Leben verpflichtend machen, zugleich aber für die Teilnahme am öffentlichen Leben mit dessen unvermeidlichem Gewaltgebrauch ein getröstetes Gewissen

⁴¹ Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können (1526), S. 4. Digitale Bibliothek Band 63: Martin Luther, S. 4427 (vgl. Luther-W Bd. 7, S. 53)

geben, da der Christ mit beiderlei Handeln an der doppelten Weltregierung Gottes des Erlösers und des Erhalters mitarbeitet.“⁴²

Luther zeichnet damit für eine doppelte Spaltung verantwortlich: Die Trennung zwischen Amt und Person gilt nicht für Geistliche, nur für Laien.⁴³ Damit wird von ihm selbst niedrigerissen, was mit der Reformation ursprünglich auch mit aufgebaut werden sollte: Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen. Die andere Trennung zwischen Amt und Person widerspricht sowohl dem ersten Gebot, das keine Einschränkung verträgt – „du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt“ (Mt 22,37) – als auch dem Anspruch Jesu auf unser ganzes Leben als Gott und Herr.

Neben der Gültigkeit Jesu wird also die offenbar einleuchtende Gültigkeit der Regeln und Ansprüche des öffentlichen Amtes anerkannt, aber nicht Jesus als „mein Gott und Herr“ (Joh 20,28) – in allen Dingen und in jeder Beziehung.

Wie argumentiert Luther im Detail?

Luther unterscheidet drei Arten von Gewaltanwendung:

- gegen eine bestehende Obrigkeit
- unter Gleichberechtigten
- „wenn die „Oberperson“ gegen ihre „Unterperson“ Krieg führt“⁴⁴

Luther lässt keine Gründe für einen bewaffneten Aufstand gegen irgend eine Form der Obrigkeit gelten. Luther verteidigt seine Auffassung auch für den Fall von ausgesprochenen Tyrannen und beruft sich darauf, dass ja noch Gott da ist, „der hat Feuer, Wasser, Eisen, Stein und unzählige Weise zu töten.“⁴⁵

Im zweiten Fall gilt grundsätzlich „Wer Krieg anfängt, der ist im Unrecht.“⁴⁶ Krieg ist nur als „Notkrieg“ legitim, wo man sagen könne: „Mein Nachbar zwingt und nötigt mich Krieg zu führen“.⁴⁷ Als Begründung führt Luther an: „ein jeglicher Herr und Fürst ist schuldig, die Seinen zu schützen und ihnen Frieden zu schaffen“⁴⁸ und beruft sich auf Röm 13,4. Hierbei unterscheidet er ausdrücklich die Person des Herrschers, der für sich Christ sein mag, von dessen Amt: sie „sollen ... nach der äußerlichen Ordnung Gottes tun; das will er von ihnen haben.“⁴⁹

⁴² ³ RGG, Bd. 4, S. 68

⁴³ So unterscheidet der evangelische Militärpfarrer Hartmut Löwe den Militärpfarrer vom Christen in Uniform: Dieser mag wohl Waffen tragen, jener auf keinen Fall; Schreiben des Evangelischen Militärbischofs Dr. Hartmut Löwe vom 17.03.1998; in: Engelke, Matthias: Zur Zukunft der Militärseelsorge. in: Verantwortung. Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, 16. Jg, Nr. 29, 2002,25

⁴⁴ Luther, Kriegsleute S. 14; Dig. Bibliothek S. 4437 (vgl. Luther-W. Bd. 7, 59)

⁴⁵ Luther, Kriegsleute S. 21; Dig. Bibliothek S. 4444 (vgl. Luther-W. Bd. 7, 64)

⁴⁶ Luther, Kriegsleute S. 28; Dig. Bibliothek S. 4451 (vgl. Luther-W. Bd. 7, 68)

⁴⁷ Luther, Kriegsleute S. 32; Dig. Bibliothek S. 4455 (vgl. Luther-W. Bd. 7, 71)

⁴⁸ Luther, Kriegsleute S. 33; Dig. Bibliothek S. 4456 (vgl. Luther-W. Bd. 7, 72)

⁴⁹ Luther, Kriegsleute S. 33f; Dig. Bibliothek S. 4456f (vgl. Luther-W. Bd. 7, 72f)

Luther schließt: „Kriegführen unter Gleichgestellte soll ein abgenötigt Ding sein und mit Gottesfurcht geschehen.“ Dazu formuliert er folgende Kriterien: „Nötigen aber ist, wenn der Feind oder Nachbar angreift und anfängt, und nicht helfen will, daß man sich zum Recht, zur Verhandlung, zum Vertrag erbietet, allerlei böse Worte und Tücke verträgt und zugute hält, sondern schlechterdings mit dem Kopf hindurch will“⁵⁰ – was nicht eben klare Unterscheidungsmerkmale sind.

Im dritten Fall ist die Obrigkeit nach Luther dazu berufen, gegen sich empörende Untertanen Gewalt anzuwenden. Hier argumentiert Luther erneut mit der Unterscheidung von Amt und Person. Als Person ist jeder Mensch einer Obrigkeit untertan, selbst der Kaiser gegenüber Gott. Im Amt ist die gleiche Person gegenüber Untertanen Obrigkeit. Wer sich darum gegen Obrigkeit auflehnt, lehnt sich gegen Gott auf. Dabei bezieht sich Luther auf 1 Kor 15,24 als Beleg dafür, dass alle Obrigkeit Gottes ist.⁵¹

Im ersten Fall – Auflehnung gegen Obrigkeit – lehrt Luther die ausnahmslose Gewaltlosigkeit. Indem er sie allein als ein Erleiden schildert, prägt er wohl bis heute mit das Bild dafür, dass die Haltung, die die Anwendung von Gewalt grundsätzlich ablehnt, eine ohnmächtige, unwirksame, die Herrscher gewährende und vielleicht gerade zum Unrecht üben einladende Haltung ist. Gewaltfreiheit als aktive Auseinandersetzung mit Gewalt, die zur Lösung zahlreicher Konflikte führt und geführt hat, lange bevor es zu Kriegen kommt und gekommen ist, bleibt außerhalb des Blickwinkels Luthers.

Im zweiten Fall – die Auseinandersetzung zwischen Gleichrangigen – ist nach Luther nur der aufgezwungene Krieg zulässig. Im dritten Fall führt die Obrigkeit gerade ihr Amt recht aus, wenn sie gegenüber Aufständen zur Gewalt greift.

In der Argumentation der beiden letzten Fälle ist es bezeichnend, dass nicht ein einziges Mal auf Christus Bezug genommen wird. Im Gegenteil: Das Christsein des Herrschers wird in seiner Bedeutung für sein Amt ausgeklammert und dieser allein Gott unterstellt. Die Teilung des Menschen in Amt und Person geht also einher mit der Einschränkung des Bereiches, auf den Christus als Haupt der Kirche Anspruch erhebt. Die einzige Bibelstelle in diesem Zusammenhang, in der vom Wortlaut her ein Bezug zu Christus nahe gelegen hätte – 1 Kor 15,24 – wird von Luther gerade des Christus entkernt: Luther spricht nur noch davon, dass „Gott alle Obrigkeit aufheben wird“⁵², im Sinne der Vollmacht, die nur dem Schöpfer dieser Obrigkeit zusteht.

1 Kor 15,23-28 beschreibt aber gerade die Spannung zwischen dem Reich Christi und den, ihm noch entgegenstehenden Obrigkeiten und Gewalten, die bei der Vollendung der Welt Gott zerstören wird. Die Obrigkeit ist nach Paulus kein Teil der Christuswelt, so dass es angemessen und folgerichtig ist, dass Paulus in Röm

⁵⁰ Luther, *Kriegsleute* S. 38; *Dig. Bibliothek* S. 4461 (vgl. *Luther-W.* Bd. 7, 75)

⁵¹ Luther, *Kriegsleute* S. 41; *Dig. Bibliothek* S. 4464 (vgl. *Luther-W.* Bd. 7, 77)

⁵² Luther, *Kriegsleute* S. 41; *Dig. Bibliothek* S. 4464 (vgl. *Luther-W.* Bd. 7, 77)

13,1-7 nicht von Christus spricht. Wer aber ein Amt der Obrigkeit bekleidet, ist damit ein Teil der sich Christus widersetzenen Welt. Diese Spannung wird nicht dadurch aufgehoben, dass ein Mensch beides in sich vereinen kann, als „Amt und Person“, sondern nach Paulus, indem Gott es ist, der diese Spannung durch die Aufhebung aller Obrigkeit beenden wird. Es ist gerade diese in 1 Kor 15,23-28 beschriebene eschatologische Differenz, die Luther hier leugnet. Luther mutet dem Amtsinhaber, der Christ sein will etwas zu, was nach dem Zeugnis der Evangelisten Jesus konsequent gemieden hat: Die Übernahme von Herrschaft (vgl. Versuchungsgeschichten Mt 4,1-11, bes. 8ff, Jh 6,15).

Indem Luther Christen geradezu die Pflicht zur Anwendung von Gewalt anheimstellt, so sie ein öffentliches Amt ausüben und Aufständische bekämpfen, verletzt er die Befreiung durch Christus und den Anspruch Christi auf die ganze Person und all sein Wirken mit Wort und Tat im Tun und Lassen in Gemeinschaft mit den Schwestern und Brüdern Christus zu bezeugen. Er missachtet und zerstört die eschatologische Differenz zwischen dem gegenwärtigen Reich Christi – das die Gemeinde bezeugt – und der schließlichen Vollendung der Welt durch Gott.⁵³

Der Preis dafür: Christus ist dann nur noch gut genug für einen gnädigen Tod des in Gottes Namen mutig dreinschlagenden Kriegers: „Und zieh dann vom Leder und schlage drein in Gottes Namen.“⁵⁴ Wie anders klingt: „Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Mächtigen unter ihnen haben Gewalt. Aber also soll es unter euch nicht sein. Sondern welcher will groß werden unter euch, der soll euer Diener sein“ (Mk 10,42f).

Das bedingte Ja zum Krieg ist das bedingte Nein zum Kyrios Jesou – also ein ganzes Nein zu Christi befreiendem Wirken im ganzen Leben eines Christenmenschen.

2. Honecker, Martin: Grundriß der Sozialethik, Berlin, New York 1995

Im Kapitel V „Politik als Ordnung des Zusammenlebens“ in seinem „Grundriß der Sozialethik“ kommt Martin Honecker unter dem § 7 zum Thema „Das Problem der Gewaltanwendung“ (391ff) zu sprechen und fragt (391): „Wie kann theologische Ethik methodisch überhaupt ein begründetes Urteil über die

⁵³ Beinhaltet die nach 1 Kor 15,23-28 wahrnehmbare eschatologische Differenz zwischen dem Reich Christi und der Vollendung der Welt in Gott die Möglichkeit, dass ein Mensch zwar Christus widersprechen mag, aber Gott gehorcht (keine Feindesliebe, aber Aufrechterhaltung der „Ordnung“)? Dem widerspricht das Zeugnis des Neuen Testaments, dass Gott in Christus war (1 Kor 5,19). Aber auch der, der Christus widerspricht und Gott nicht gehorcht ist nicht ohne Gott: Als der Maßstab für sein Handeln und die ständige Möglichkeit zur Umkehr, jeder Mensch ist auf die Wahrheit hin ansprechbar.

⁵⁴ Luther, Kriegsleute S. 54; Dig. Bibliothek S. 4477 (vgl. Luther-W. Bd. 7, 86)

Ausübung von Gewalt gewinnen?“ „Man kann“, so fährt Honecker fort, „z. B. autoritativ-biblizistisch Bibelworte anführen, welche Gewalt verurteilen.“ Er führt daraufhin Gen 9,6; Mt 26,52 (das Schwertwort) und Apk 13,10 an. Und folgert: „Gewalt ist sonach böse. Die christliche Haltung kann dann nur lauten: „Tut niemand Gewalt noch Unrecht“ (Lk 3,14). Die Bergpredigt mit dem Gebot der Feindesliebe (Mt 5,44) und der Aufforderung, Frieden zu stiften (Mt 5,9 ...), scheinen vom Christen einen prinzipiellen Gewaltverzicht zu verlangen.“ (391f)

Bemerkenswert ist hier, dass es Honecker bis zu diese Stelle noch um eine ausdrücklich „christliche Haltung“ gegenüber der Gewalt geht. Doch die vorsichtige Infragestellung („scheinen“) leitet die Relativierung der anfangs beschriebenen Position „Tut niemand Gewalt noch Unrecht“ ein. Honecker fährt fort: „Auf der anderen Seite kennt jedoch das Alte Testament Todesstrafe und „Heilige“ Kriege. Röm 13,4 anerkennt das Schwertamt der Obrigkeit. Ebenso erklärt Art. 16 des Augsburgischen Bekenntnisses, die rechtmäßige Obrigkeit dürfe Gewalt gebrauchen.“ (392)

Damit ist für Honecker der Weg wieder frei, über den rechtmäßigen Gebrauch von Gewalt nachzudenken. Denn nun heißt es: „Angesichts dieser Sachlage empfiehlt es sich, weder rein biblizistisch noch pauschal über „Gewalt“ zu urteilen.“

Worte Jesu bzw. Aussagen, die eindeutig mit ihm im Zusammenhang stehen werden aufgewogen mit Aussagen, die eindeutig *nicht* von Christus sprechen: Das ist weder im Alten Testament der Fall, gerade nicht in Röm 13,4 – dort ist nur allein von Gott die Rede aber eben gerade *nicht* von Christus – und erst recht nicht in CA 16.

Wir können hier also im Detail das beobachten, was Jean Lasserre in einer Diskussion über die legitime Anwendung von Gewalt im revolutionären Befreiungskampf folgendermaßen ausgeführt hat:

„Man kann immer den Augenblick feststellen, an dem der Redner zur Verteidigung der mörderischen Gewalt das Boot des Evangeliums verläßt, einen Fuß in ein anderes Boot setzt und in dieses übersteigt. In jedem beliebigen Text, in jedem beliebigen Buch kann ich den Finger auf die Stelle legen, an der der Autor das Schwergewicht vom Evangelium auf eine heidnische Ideologie verlagert.“⁵⁵

Bei Honecker ist dies das Vertrauen darin, mit Hilfe der abwägenden Vernunft zu richtigen und angemessenen Lösungen zu gelangen – aber nicht mit Hilfe von Vertrauen und Gehorsam Jesus gegenüber.

⁵⁵ Lasserre, Jean: Die Revolution des Kreuzes. in: Goss, Jean; Goss-Mayr, Hildegard (Hrsg.): Revolution ohne Gewalt. Christen aus Ost und West im Gespräch, Wien 1968, 60-74, 71

3. Schritte auf dem Weg des Friedens, EKD 1994; Friedensethik in der Bewährung, EKD 2001

Im einleitenden Teil der Schrift von 1994 ist zunächst von Jesus Christus die Rede: „Dass die in Jesus Christus erschienene Feindesliebe Gottes (Matthäus 5,43-45; Römer 5,10) der Welt das Heil bringt, ist die Mitte der Botschaft, die der Kirche aufgetragen ist.“

Diese Vermengung beider Belegtexte ist aufschlussreich. Röm 5,10 spricht in der Tat von der Feindesliebe Gottes gegen uns „als wir noch Feinde waren“; Mt 5,43-45 spricht im Unterschied dazu von uns und unserer Liebe gegenüber unseren Feinden. Hier geht es also nicht mehr um die Feindesliebe von Gott, sondern die Feindesliebe der Menschen, die sich zu Jesus zählen. Aber selbst wenn man beides durch den schillernden Genetiv („Feindesliebe, die von Gott kommt“ und „Feindesliebe, die Gott seinen Feinden gegenüber übt“) miteinander vermengt gelten lässt – damit ist Christus offensichtlich Genüge getan. Auf Christus wird in entscheidender Weise nicht mehr Bezug genommen. Einzig dort, wo eine Haltung referiert wird, die den Dienst mit der Waffe ablehnt, erscheint noch Christus – wohl nicht zu Unrecht. Die Entscheidung, militärische Gewalt „unter allen Umständen ... abzulehnen und ethisch zu verwerfen“ (S. 23) wird allerdings ohne weitere Begründung nur als eine persönliche Gewissensentscheidung anerkannt.

Die Weise, wie in dieser Schrift Jesus Christus in dem Streit um den Frieden heraus gehalten wird, ist symptomatisch: Fortwährend werden die Begriffe „Frieden“ und „Gerechtigkeit“ benutzt – Begriffe, von denen in einer kirchlichen Stellungnahme doch wohl zu Recht erwartet werden kann, dass sie so verwendet werden, wie sie von Christus her geprägt sind. Davon ist nichts zu erkennen.

Christus wird in Sachen des Friedens – so wie die EKD es in diesem Dokument versteht – für unzuständig erklärt. Jesus ist in ihr nicht zu erkennen. Das Bekenntnis aus Eph 2,14 zu Jesus Christus „denn er ist unser Friede“ passt nicht herein.

Die EKD darf sich dann nicht darüber wundern, wenn Christus sie als für sich unzuständig erklären wird, wenn sich Christus in ihr nicht erkennen wird und die Kirche mit den Folgen ihrer Jesuslosigkeit konfrontiert wird: „Es werden nicht alle, die zu mir sagen: HERR, HERR! ins Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel. Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: HERR, HERR! haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, und haben wir nicht in deinem Namen viele Taten getan? Dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie erkannt; weicht alle von mir, ihr Übeltäter!“ (Mt 7, 21-23).

Dass dieser eingeschlagene Weg in der sich darauf beziehenden Schrift von 2001 als eine „Friedensethik in der Bewährung“ beschrieben wird, die sich als „weiterhin tragfähig und überzeugend“ (S. 66) erwiesen habe, stimmt mehr als

traurig. Die Entschlossenheit, mit der auch hier Jesus von Nazareth aus dem „Spiel“ gehalten wird, trägt ideologische Züge. Dies tritt selbst dort zu Tage, wo überraschenderweise doch von Jesus die Rede ist (S. 75):

„Die evangelische Friedensethik orientiert sich grundlegend am Tötungsverbot des Dekalogs und am Gebot der Feindesliebe, wie Jesus es in der Bergpredigt verkündigt hat.“

Anstatt nun den Gehalt dieser Aussage zu heben und ihn für die weitere Reflexionen nutzbar zu machen, fährt die Schrift fort:

„Sie stimmt darum mit dem umfassenden Gewaltverbot von Art. 2 (4) der Charta der Vereinten Nationen überein. Mit diesem Gewaltverbot werden Krieg, Gewaltanwendung und Gewaltandrohung in den internationalen Beziehungen geächtet.“

Müsste es nicht umgekehrt sein, dass die Charta mit Jesus übereinstimmt? Was ist Maßstab? Aber wie unterschiedlich dennoch sowohl Akteur als auch Akt sind, lässt sich nun doch nicht verbergen:

„Zulässig bleiben nur die individuelle oder kollektive Selbstverteidigung (Art. 51 ChVN) sowie die – auch gewaltsame – Abwehr von Aggressionen, Friedensbrüchen und – bedrohungen durch die Vereinten Nationen selbst (Art. 39-49 ChVN).“

Wie dies nun wiederum mit der Feindesliebe Jesu zu vereinen ist, dazu schweigt sich die Schrift der EKD aus.

Hier ist der bereits genannte „Übergang“ aus dem einen Boot in das andere geradezu paradigmatisch:

Die Feindesliebe Jesu wird mit der Charta der Vereinten Nationen identifiziert, ja diese geradezu als Inbegriff der Feindesliebe Jesu verstanden – Irrtümer verraten sich immer selbst – und ohne Weiteres ist der Weg frei, um das Gegenteil von dem sagen zu können, was die Botschaft Jesu ist.

Einer Weisung Jesu seine Feinde zu lieben, wird nicht Folge geleistet, sondern sie wird durch eine andere Wendung ersetzt, die zunächst angeblich das Gleiche aussage, aber dann die Möglichkeit eröffnet, doch etwas anderes zu sagen, als das, was Christus gesagt hat.⁵⁶ Doch indem Jesus „aus dem Spiel“ gehalten wird, kann er nun nicht weiter stören.⁵⁷

Christliche Friedensethik, die sich dadurch auszeichnet, dass sie Jesus Christus außen vor hält, trägt zu Unrecht die Bezeichnung „christlich“.

⁵⁶ vgl. Bonhoeffer: Nachfolge DBW 4, 71f: „Ein Vater sagt zu seinem Kind: Geh ins Bett!, so weiß das Kind wohl, woran es ist. Ein pseudotheologisch dressiertes Kind aber müsste nun folgendermaßen argumentieren: Der Vater sagte: Geh ins Bett. Er meint, du bist müde; er will nicht, dass ich müde bin. Ich kann über meine Müdigkeit auch hinweg kommen, indem ich spielen gehe. Also, der Vater sagt zwar: Geh ins Bett!, er meint aber eigentlich: Geh spielen.“

⁵⁷ Dass – wenn keine Umkehr stattfindet – auch alle die, die an Jesus erinnern als Störer rausgehalten werden sollen, zur Not, sozusagen als *ultima ratio* dann eben auch aus der Kirche, ganz so wie man mit den Täufern verfahren ist, s. CA 16, ist zu befürchten.

III. Zur Gegenthese

Anhand der drei genommenen Beispielen konnte gezeigt werden, dass die Befürwortung der Anwendung tötender Gewalt in den Widerspruch mit Teilen christlichen Glaubens führt bzw. Christus selbst totgeschwiegen wird.

Dennoch ist es denkbar, dass eine christliche Friedensethik den Einsatz tötender Gewalt unter bestimmten Umständen befürwortet, ohne dabei in Widerspruch zu Teilen christlichen Glaubens oder zu Christus selbst zu geraten.

Diese „besonderen Umstände“ betreffen vor allem Fälle von Nothilfe. Vom christlichen Glauben her wird die Berufung auf Fälle von Nothilfe in zweifacher Weise in Frage gestellt:

- im Blick auf die eigene Person
- im Blick auf das neutestamentliche Zeugnis.

Zur eigenen Person:

1. Eine unausgesprochene Voraussetzung vieler rechtfertigender Beispiele für tötende Gewalt im Falle von Nothilfe ist es, dabei die eigene Haut zu retten. Der Gegner, der das Leben anderer bedroht, soll getötet werden, bevor er das Leben dritter und / oder mein Leben gefährden kann.
Für den, der sein eigenes Leben erhalten will, scheiden aber eine Vielzahl von Möglichkeiten zu handeln und zu reagieren damit von vornherein aus.
Diese Voraussetzung kann der Christ nicht mehr als gültig anerkennen. Im Gegenteil. Der Tod Christi für alle Menschen ist die Umkehrung des Gesetzes dieser Welt: Dein Tod ist mein Leben (s.o.).
2. Es ist zu beobachten, dass der Mensch, der im Besitz einer Waffe ist, in seinen Handlungsmöglichkeiten durch die Waffe bestimmt wird. Der Verzicht auf die Mittel tötender Gewalt setzt offenbar erst die Kreativität frei, die nötig ist, wirksam Nothilfe zu leisten ohne selbst zu töten.⁵⁸
3. Intervenieren ohne zu töten kann gelernt werden. Dennoch ist das keine Garantie dafür, dass Menschen in Notfällen auch intervenieren. Hat ein Mensch aber ein Repertoire an aktiv gewaltfreien Handlungsmöglichkeiten einmal kennen gelernt, ist die Möglichkeit auch größer, zu anderen Mitteln zu greifen. Die gewaltfreie Konfliktbewältigung dank der Wirkung der kämpferischen Güte ist darum sowohl im Schulunterricht und – solange das noch nicht der Fall ist – im kirchlichen Unterricht als selbstverständlicher Bestandteil der Ausbildung zu verankern.
4. Die Alternative zum Töten des Angreifers ist dann nicht mehr „nichts tun“, wenn ich es nicht als selbstverständlich ansehe, dass ich mit heiler Haut aus einem Konflikt heraus kommen will. Diese Behauptung der Alternativlosigkeit, die keine dritte Möglichkeit duldet, erzeugt selbst Gewalt, ist kriminogen. Sie kann

⁵⁸ zahlreiche Beispiele in: Berg, Birgit: Weltkarte der Hoffnung. Werkstattmappe mit 150 gewaltfreien Ereignissen des 20. Jahrhunderts, Freiburg 2000; diess.: Vom Gewaltkult zur Gütekraft, in: Arnold, Martin; Knittel, Gudrun (Hrsg.): Gütekraft erforschen, Minden 1999, 17-30; vgl. bes. Yoder, Revolution 156-160, 171-174

ihre faszinierende und das Denken und Verhalten lähmende Kraft nur dann erzeugen, wenn in diesem „entweder – oder“ das Dritte ausgeschlossen wird: Der Einsatz der eigenen Person mit ganzem Leib und Leben.

5. Es gibt Menschen, die halten es für angemessen, den zu töten, der hingeht und ein Kind töten will. Andere werden es bereits für angemessen halten, wenn einer ein Kind misshandeln will. Andere, wenn dieser Mensch ein Kind schlägt. Ein anderer, wenn er dies Kind beleidigt. Jesus gedachten einige bereits deshalb zu töten, weil er am Sabbat heilte (Mk 3,6). Wer aber die Ausnahme von dem Tötungsverbot und der Feindesliebe bestimmt, ist Herr der Regel.⁵⁹ Christen sind jedoch nicht dazu berufen, Herrscher und Herrscherinnen der Weisungen Jesu zu sein, sondern als glaubwürdige Zeugen gemeinschaftlich die Weisungen Jesu zu leben. Denn das bedingte Ja zur tötenden Gewalt ist das unbedingte Nein zum uneingeschränkten Tötungsverbot Jesu.
6. Es ist also notwendig zum Schutz bedrohter Menschen die Mittel zu nehmen und zu entwickeln, die dies *ohne* die Anwendung tötender Gewalt ermöglichen.
7. Polizeiliche Gewalt geht dabei prinzipiell anders als militärische Gewalt vor. Befindet sich der Soldat erst einmal im bewaffneten Einsatz, gibt es für ihn – unter der Voraussetzung der Verhältnismäßigkeit und Angemessenheit der Mittel – keine Grenze, was das Töten bewaffneter Gegner betrifft. Die Polizei hat hingegen die Aufgabe, einen mutmaßlichen Täter bei lebendigem Leibe festzunehmen und ihn von einer anderen Instanz anklagen und – nach erwiesener Schuld bzw. Verantwortung für die Tat – von wiederum anderen Menschen strafen zu lassen.
Es darf aber kein Etikettenschwindel stattfinden, der dem militärischen Vorgehen die Überschrift „polizeiliches Handeln“ gibt.⁶⁰ Es geht um eine grundsätzlich andere Art des Vorgehens, der Ausbildung und Ausrüstung, des Rechts und der gesellschaftlichen Verankerung⁶¹.
8. Die wichtigste Alternative zum mit dem Körper ausgetragenen Streit um das Recht ist der Rechtsstreit vor Gericht, bzw. die bewusste, freiwillige und willentliche Gewährung auch ohne Rechtszwang (Mt 5,40): Als das Wirkenlassen der Güte. Beides zusammen ergänzen sich: Jenes als Streitmittel für die Welt, dieses für die Christen.

Diejenigen, die militärische Gewalt mit dem Verweis auf Nothilfe rechtfertigen, argumentieren in der Regel *pars pro toto*: Mit dem Hinweis auf die Berechtigung von militärischen Mitteln in einem begrenzten Fall von Nothilfe, wird zugleich der gesamte militärische Apparat gerechtfertigt, auch wenn dieser zu dem einen angesprochenen Fall der Nothilfe nichts beitragen kann – wie z. B. Atomwaffen.

⁵⁹ s. Yoder gegen Karl Barth, ausführlich dazu: Yoder, Barth 64ff, 111ff mit Bezug auf Bonhoeffer, Nachfolge DBW 4, 71f, s.o.

⁶⁰ So Ratsvorsitzender der EKD Manfred Kock im Vorfeld der Abstimmung zur deutschen Beteiligung im sogenannten Anti-Terrorkrieg, November 2001, FRo 05.11.2002, ebenso wie der Fraktionsvorsitzende der SPD Peter Struck, Parlament Nr. 48-49, 23./30.11.2001 S. 12; vgl. Engelke, Matthias: Kirchliche Stellungnahmen in den ersten drei Monaten nach dem 11.9.2001, 90

⁶¹ vgl. Scheffler, Horst: Die Lehre vom Gerechten Frieden - angesichts moderne militärischer Interventionspolitik und so genannter privatisierter Gewalt. in: epd-Dokumentation 44a/2002, 20ff; so haben wir z. B. zum Glück keine Polizeikasernen; Stadtburgen hatten oft diese Funktion

Zugleich ist zu beobachten, dass ein Nachdenken über das schwächste Glied der militärisch-tötenden Gewalt zumeist vollständig ausgeblendet wird: Die Munitionsindustrie. Ohne Munition kann kein Gewehr, kein Panzer und keine Rakete töten. Wer sind ihre Profiteure? Wer sitzt im Aufsichtsrat? Welche alternativen Beschäftigungsmöglichkeiten werden dadurch verhindert, dass mit Arbeitslosigkeit gedroht wird? Welche Abhängigkeiten entstehen, die ihrerseits wieder gewaltförmig und gewaltproduzierend sind?

Das neutestamentliche Zeugnis

1. Gegenüber Jesus gilt das unbedingte Tötungsverbot, die unbedingte und uneingeschränkte Liebe. Das ist keineswegs selbstverständlich. Das Neue Testament berichtet, dass Jesus als Feind erscheinen konnte (vgl. Mt 11,6; 13,57; Mt 26,31; Röm 9,33; 1 Petr 2,7f und rückschauend, aus der bereits veränderten Perspektive Röm 5,10). Das Johannesevangelium erwähnt, dass auf Grund einer der Nothilfe vergleichbaren Begründung, die Tötung Jesu befürwortet wird (vgl. Jh 11,50; Jh 18,14).
2. Wer die tötende Gewalt unter welchen Umständen auch immer befürwortet, maßt sich ein Amt an, das keinem zusteht, da doch keiner – wie auch die Befürworter tötender Gewalt bezeugen – ohne Sünde ist. Damit würden wir zu Knechten des Todes und würden leugnen, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren (Röm 5,8), damit wir durch ihn als von Sünde befreite Menschen leben.
3. Wo läge ein Fall von „Nothilfe“ näher als bei der beabsichtigten Ermordung von Jesus von Nazareth? Das Neue Testament reflektiert verschiedentlich auf diesen Zusammenhang:
 - Einer der Jünger greift zum Schwert (Mk 14,47 parr).
 - Matthäus thematisiert in Mt 26,53, dass – mit heutigen Worten – wohl ein Fall von Nothilfe vorliegt und darum auch in Anspruch genommen werden könnte: „Oder meinst du, ich könnte meinen Vater nicht bitten, dass er mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicke?“ Der Tod Jesu ist also nicht darum möglich geworden, weil keiner eingegriffen hätte, sondern weil Jesus nicht wollte, dass zu seinen Gunsten eingegriffen wird.
 - Röm 5, 19: „Denn Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung.“ Die Ermordung Jesu wäre – nach menschlichem Ermessen – gewiss zu allem anderen Anlass gewesen als dazu, zur Versöhnung aufzurufen.

Distanzieren sich Christen von dieser neutestamentlichen Distanzierung von der tötenden Gewalt auch in der Gestalt von Nothilfe, dann bewegen sie sich offensichtlich in anderen Zusammenhängen als in denen, die durch Jesus von Nazareth gegeben sind. Die in und durch Jesus von Nazareth auch zu uns sprechende und wirkende überfließende Liebe zu allen Menschen, ist es, die genauso dem Feind wie mir selbst gilt.

IV. **Konsequenzen**

- Die ekklesiologischen Konsequenzen sind beachtlich. In den Konferenzen der ökumenischen Versammlungen wird seit Jahren darum gerungen. Letztendlich geht es darum, das das Glied einer anderen Kirche und Konfession auch Glied der eigenen Kirche und Gemeinde ist.
- Die früher bei der (Erwachsenen-)Taufe übliche Absage an das Böse⁶² gewinnt so neue Bedeutung und ist auf ihre konkrete Bedeutung hin zu erschließen, z. B. Absage an Selbstgerechtigkeit, an die Neigung zu Verurteilen, an die Regel: „Dein Tod ist mein Leben“ (s.o.). Das hat Auswirkungen auf die kirchlichen Ordnungen.
- Dem Vorwurf, das wirke kirchenspaltend, ist zu begegnen: Quer durch alle Konfession sind die Kirchen längst gespalten. Es waren die Großkirchen, die den Zeugen gewaltfreien Handelns die Ketzerhüte aufsetzten und anschließend verbrannten. Ein Schuldbekenntnis der Großkirchen zu diesem Unrecht vor allem gegenüber Mennoniten steht noch aus.

Zum Ende meiner Zeit als Militärpfarrer erhielt ich vom amtierenden Militärbischof Hartmut Löwe einen Brief, in dem meine Haltung als „schwärmerisch“ bezeichnet wurde. Wer bezeichnet hier wen als ketzerisch?

Es geht also nicht um eine neue Spaltung, sondern darum, mit dieser vorhandenen Trennung so umzugehen, dass Christus daran erkannt werden kann.

- Dies ist nicht möglich ohne den Dienst in Gemeinschaft für die andere Kirche und Konfession. Sie ist das Band der Liebe, das die eine Kirche Jesu Christi zusammenhält.
- Die EKD ist dazu gerufen, alle Christen, die in der Armee sind, dazu aufzufordern, sich dazu zu bekennen, niemanden töten zu wollen.
- Die EKD muss Programme auflegen, die es ermöglichen, dass Soldaten in einen Beruf umsteigen können. Ihre große, vor allem organisatorische Kompetenz ist vor allem in Programmen der Friedensfachdienste dringend gefragt.
- Es sind Programme für Soldaten und Polizisten aufzulegen bzw. dort, wo es bereits geschieht, dies zu fördern und zu unterstützen, sich in gewaltfreie Alternativen der Konfliktbewältigung einzuüben.
- Es sind Programme nötig, in denen Soldaten und Polizisten aktiv einüben, in bestimmten Situation „Nein“ zu sagen.
- Zugleich ist ein Programm des Rechtsschutzes für Soldaten nötig, die situative Kriegsdienstverweigerung begehen.
- Theologie hat zu dem Punkt zurück zu kehren, der den Frieden in Christus als Mittelpunkt anerkennt.
- Es ist ein Schuldbekenntnis an der Zeit, das sich von der Erklärung der Amberger EKD-Synode 2001, warum die Beteiligung am sogenannten Anti-Terrorkrieg notwendig sei, distanziert.

⁶² Lima 1982 Taufe V,20

- Partnerschaften von Gemeinden, die der Bekämpfung von Armut und Hunger dienen.
- Einwirken auf Betriebe vor Ort, keine Firmen zu stützen, die mit Despoten zusammen arbeiten.
- Es ist zu prüfen, ob ein Kirchensteuerboykott an der Zeit ist, und zwar solange wie die Kirche gegen die Beendigung des Krieges durch Jesus Christus Widerstand leistet und den Krieg gegen Christus durch die gegenwärtig verfasste Militärseelsorge selber führt und unterstützt.
- Distanzierung von den Verwerfungssätzen in CA 16.

V. **Zusammenfassung**

Indem Christen taufen und das Abendmahl feiern, feiern sie dankbar von Schuld befreit zu sein und wie bereichernd es ist, anderen Schuld zu vergeben. Besonders in der Konfrontation mit einem Fall von Nothilfe vermag dies nicht zuletzt Folgendes:

Da kein Mensch ohne andere Menschen sein kann, kann kein Mensch etwas Böses tun, ohne die Bosheit anderer. Der von Schuld befreite Mensch ist zugleich von dieser Korrumpiertheit befreit und wird dadurch in die Lage versetzt, sich selber vorbehaltlos zu fragen: Was ist mein eigener Anteil an dem Verbrechen, meine eigene Mitverantwortung für das Unrecht, das ein anderer Mensch anrichtet?

Indem mir die Möglichkeit geschenkt wurde, vom alten Weg abzulassen, umzukehren und in der durch Christus geprägten Gemeinschaft neu und anders zu leben – unabhängig von meiner schuldhaften Vergangenheit – ermöglicht mir dies dann auch, wenn ich erkannt habe, wodurch ich an dem Bösen selbst mitschuldig geworden bin, es zu unterlassen. Das ist die erste Konsequenz: Es einfach nicht zu tun. Mehr ist nicht nötig.

Der nächste Schritt ergibt sich daraus und entfaltet sich gleichzeitig: Gemeinschaft bilden mit den Brüdern und Schwestern, mit denen wir durch Jesus Christus auf diese Weise miteinander verbunden sind und daran zu arbeiten, die Stützen für das Unrecht zu erkennen, diese namhaft zu machen und wie sie beseitigt werden können.⁶³ Allein durch die Existenz solch einer verbindlichen Gemeinschaft wird das Feld verändert, in dem das Unrecht noch geschieht.

Indem den Menschen beigestanden wird, die zu Opfern gemacht werden, können sie davon befreit werden, sich in die Opfer-Rolle hinein zu begeben – und damit wieder ein Stück von dem abzulegen, wodurch auch sie zum Unrecht beitragen.

Und zugleich können Täter dazu aufgerufen werden, weil es auch für sie die Möglichkeit zur Umkehr gibt, ihren Täter-Status abzulegen und sich dem Menschsein, dem Humanum gegenüber zu öffnen, das die Bedürftigkeit des anderen wie die eigene anerkennt und würdigt und nicht mehr leugnen muss.

⁶³ Goss, Gewaltfreiheit 68

Dieser Prozess der Menschen verwandelnden Güte, die selbst aus dem Verbrecher Saulus den Verkündiger Paulus gemacht hat, wartet immer wieder neu, dort, wo im Namen Jesu getauft und Abendmahl gefeiert wird, die Menschen zu erfassen, ihren Widerstand gegen die Güte zu überwinden und durch sie auszustrahlen auf die ganze Welt.

Dank Abendmahl und Taufe wird die Gemeinschaft ermöglicht, die daran mitwirkt, das Böse durch das Gute zu überwinden.

Wo immer das Abendmahl Jesu Christi gefeiert wird, ist die eschatologische Gemeinschaft. Das verbietet den Krieg gegen Nicht-Christen. Tut sie es doch, feiert sie nicht das Mahl des Herrn Christus, sondern ihr eigenes, feiert sie nicht die Gegenwart Christi, sondern die eigene, feiert sie zur Sünde und begeht vor Gott und den Menschen eine große Schuld.

Wo immer getauft wird, wird in den Leib Christi hinein getauft. Das verbietet den Krieg zwischen Christen. Geschieht das nicht, tauft nicht Christus, sondern die Kirche, tauft sie nicht in Christus hinein, sondern für sich selbst, tauft sie zur Sünde und begeht damit eine große Schuld.

Wir befinden uns offensichtlich in einem casus confessionis, der auf einen prozessus confessionis zusteuert (vgl. der Prozess in der United Church of Christ, epd-Dokumentation 44a/2002, 15ff). Es geht nicht darum, eine weitere Kirche zu gründen, sondern darum, dass die Kirche wieder Kirche Christi ist.

Es geht nicht darum, anderen das Christsein abzusprechen – wie oft unterstellt wird – sondern darauf hinzuweisen, dass niemand gezwungen wird, sich als Christ zu bezeichnen und sich als Christ zu verstehen. Der Inhalt dessen ist an Christus zu messen. Es mag jeder und jede einzelne für sich selbst beurteilen, ob er oder sie sich als Christ versteht. Doch der Versuch, den Maßstab, an dem das zu messen ist, zu verrücken ist nur möglich zu dem Preis, dass man sich selbst dabei verrückt – weg von der das Böse überwindenden Güte in Christus.