

Theologische und ethische Überlegungen zum Problem des Friedens

Walter Schmithals

I.

Der Gedanke des Friedens gehört mit Begriffen wie ›Gerechtigkeit‹, ›Freiheit‹, ›Leben‹ usw. zu den Werten, die einen politisch guten Ruf ebensowohl wie einen guten biblischen Klang haben. Dem Frieden kommt im Kreis dieser Begriffe eine fundamentale Rolle insoweit zu, als im politischen Raum die Verwirklichung von Gerechtigkeit, Freiheit und Leben den Frieden zur Voraussetzung hat und für biblisches Denken bemerkenswert ist, daß der umfassende hebräische Begriff Schalom, der den weitesten Radius besitzt und Gottesfrieden ebenso wie das irdische Wohlergehen unter Einschluß des Völkerfriedens und der sozialen Gerechtigkeit umschließt, schon im Neuen Testament in der Regel mit ›Frieden‹ wiedergegeben wird. Indessen darf die Gleichheit des Begriffs und seine hervorragende Bedeutung in der biblischen wie in der politischen Sprache nicht zu der Ansicht verleiten, Friede sei im biblischen Denken mit dem *identisch*, was politisch ›Friede genannt wird. Auch wenn man den Gedanken des politischen Friedens weit faßt und ihn nicht nur auf die Abwesenheit von Krieg – diese nicht unproblematische Beschränkung wird die folgenden Überlegungen leiten – sondern auf die vielfältigen Gestalten des sozialen Friedens und auf die umfassende Fähigkeit zur Bewältigung von Konflikten bezieht, läßt sich nicht übersehen, daß der genuin christliche Begriff des Friedens die politische Dimension übergreift. Die politische Theologie unserer Tage findet dies Übergreifende in dem utopischen Ziel eines politischen Handelns, das den von partikularen Interessen geleiteten und gehemm-

ten Friedenswillen der Menschen, Stände und Völker verläßt und sich auf der Basis der ungetrübten Humanität eines optimistischen Menschenbildes aller faktischen Friedensfeindschaft entledigt und der von allen Privilegien der Einzelnen und der Völker befreiten Menschheit den ewigen Frieden auf Erden bringt. Diese politische Theologie schließt sich an spät-alttestamentliche Verheißungen an (Jes. 32,15ff.; 52,7; 54,7ff.; 65,17ff.; 66,1ff.; Jer. 29,11; 33,6ff.), transponiert aber die Erwartung eines wunderbaren und gnadenvollen Gotteshandelns in die Notwendigkeit und Möglichkeit eines entsprechenden menschlichen Handelns. Man meint, die Ursachen des Unfriedens in gesellschaftlichen Prozessen erkannt zu haben und beseitigen zu können. In diesem den christlichen Begriff des Friedens säkularisierenden Sinn hat z.B. Frau Sölle in ihrem Glaubensbekenntnis formuliert: Ich glaube an den Frieden, der herstellbar ist. Indessen gehört der herstellbare Friede nicht in das Glaubensbekenntnis. Denn das, was ich herstellen kann und muß – und dazu gehört der Friede auf Erden –, soll ich herstellen, aber nicht glauben, und daß ich an das Werk meiner Hände *glaube*, ist für biblisches Denken Blasphemie und die Wurzel alles Unheils. Der herstellbare Friede ist nicht der in der Bibel gemeinte Friede Gottes, von dem der Apostel Paulus vielmehr sagt, daß er höher sei als alle Vernunft (Phil. 4,7), also nicht menschliches Werk, sondern Gnadengabe Gottes, die Rechtfertigung des Gottlosen.

Die Bibel setzt diesen nicht mit unserem Tun, sondern mit dem im ›Glauben‹ gegebenen Frieden Gottes zwar in Beziehung, aber in

keine ungebrochene Beziehung zum politisch machbaren, zum – wenigstens prinzipiell – herstellbaren Frieden. Sie hält auch das ideale Ziel aller politischen Bemühungen um den Frieden, den dauerhaften Völkerfrieden auf der Basis sozialer Befriedigung, nicht für den göttlichen Frieden, der vielmehr eine Frucht des Heiligen Geistes genannt wird (Gal. 5,22) und als solcher sich nicht nur aller politischen Herstellbarkeit schlechterdings entzieht, sondern zugleich auch inmitten des Unfriedens und noch angesichts des ›letzten Streiks‹ kräftig erfahrbar und wirksam wird. Darüberhinaus gibt es im Neuen Testament nicht wenige Aussagen, die den Verheißungen eines vollkommenen irdischen Friedens außerordentlich skeptisch gegenüberstehen. Solche Skepsis drückt sich deutlich schon in der Rede von dem Frieden aus, der höher sei als alle Vernunft, am deutlichsten aber in dem Wort Jesu (Joh. 14,27): Ich hinterlasse euch den Frieden. Ich gebe euch *meinen* Frieden; nicht gebe ich, wie die Welt. Euer Herz braucht sich nicht zu erschrecken noch zu fürchten.

Die Rede vom Frieden Jesu Christi wäre also eine erschreckende Rede, wenn sie nicht von der Art und Weise unterschieden wird, mit welcher ›die Welt‹ – die Politik – vom Frieden spricht, den Frieden bewirkt, welche Weise – welch skeptisches Urteil – eine erschreckende und furchterregende Weise genannt wird. Denkt das zitierte Wort aus dem Johannes-evangelium an die Klage des Propheten Jeremias (6,14; 8,11) über die mächtigen Heilspropheten seiner Zeit: ›Sie sagen: Friede! Friede! – und ist doch kein Friede? Oder blickt es auf unsere Zeit voraus, in der man

den Vorwurf hört, die Fülle der Friedensappelle, der Friedenskonferenzen, der Friedensgesellschaften, der Friedensbeteuerungen, der Friedensfahrten, der Friedenskommissionen, der Friedensfestivals, der Friedenswissenschaften usw. dienen nur der Verschleierung von Interessen, die in Wahrheit auf Macht zielten und im Unfrieden wurzelten?

Nun, jenes Wort blickt zunächst in seine eigene Zeit hinein, in welcher das Wort ›Friede‹ nicht weniger als in der unsrigen einen guten Klang hatte. Ja, das Jahrhundert des Neuen Testaments war eine von besonderem Frieden ausgezeichnete Zeit, in welcher die christliche Skepsis gegenüber dem Frieden, den die Welt gibt, sehr überraschend wirken mußte. Es war die Zeit der ›pax Romana‹, des römischen Friedens, der ›pax Augusta‹, des Friedens des Augustus, eine Zeit von auffälliger Aktualität für die Frage nach dem Frieden heute.

Mitten im verheerenden Bürgerkrieg noch, 42 oder 41 v. Chr., dichtete der römische Dichter Virgil seine Vierte Ekloge und kündigte die Geburt des Weltheilands, des Friedensherrschers, an – wie manche Forscher meinen: in Hoffnung auf Augustus und sein Haus. Als Augustus 29 v. Chr. nach beendetem Bürgerkrieg nach Rom zurückkehrte, war seine erste Handlung, auf Anordnung des Senats den Janustempel, den Tempel des Kriegsgottes, schließen zu lassen. Im Jahre 17 weckte er einen versunkenen Brauch auf und veranstaltete eine Säkularfeier, mit der das alte Säkulum des Krieges begraben und ein neues Zeitalter heraufgeführt werden sollte. Im Jahre 13 v. Chr. wurde der Friedensaltar des Augustus gestiftet und im Jahre 9 v. Chr. geweiht.

Aus allen Teilen des Landes klingt das Lob dessen, der nach langen Zeiten des Schreckens der Welt Ruhe, Wohlstand und die Segnungen des Friedens zurückgegeben hatte. Die Mauern der Städte zerfielen; Handel und Wandel breitete sich aus; Straßen und Meere waren sicher. Der Wohlstand wuchs, der Tourismus blühte, der Luxus nahm zu.

Im Jahre 9 v. Chr., als in Rom der Friedensaltar des Augustus geweiht wurde, beschloß der Landtag der kleinasiatischen Griechenstädte, den Jahresanfang auf den Geburtstag des Kaisers zu legen. In dem entsprechenden Beschluß heißt es in der Sprache der politischen Theologie jener Zeit: ›Allem Krieg wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten. In der Erscheinung des Kaisers sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt. Er hat nicht nur die früheren Wohltäter der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein größerer käme.‹ An anderer Stelle lesen wir: ›Erde und Meer kommen zum Frieden, Städte blühen in guter Ordnung, Eintracht und Glück; es ist die Zeit, in der alles Gute wächst und gedeiht, die schönsten Hoffnungen auf die Zukunft, die Heiterkeit im Blick auf die Gegenwart.‹ Das Lob auf den Frieden des Augustus war weltweit.

Und auch die frühe christliche Mission, die das Evangelium in wenigen Jahrzehnten vom äußersten Osten bis zum äußersten Westen der römischen Ökumene trug, profitierte von dem allgemeinen Frieden.

Dennoch: ›Ich gebe nicht, wie die Welt gibt; seid ohne Schrecken und Furcht!‹ Wo liegt der Grund für diese Skepsis inmitten einer hochgestimmten Welt, im Angesicht der kaiserlichen Weltfriedensordnung? Die Weihnachtsgeschichte des Lukas, in welcher die Engel auf dem Hirtenfeld den Frieden auf Erden unter den Menschen des göttlichen Wohlgefallens besingen, also den Frieden Gottes, welcher höher ist als alle politische Vernunft, gibt mit ihrem bewußt ironischen Anfang eine erste Antwort auf diese Frage: Vom Kaiser Augustus ging ein Gebot aus, daß alle Welt für die Steuer eingeschätzt würde.

Der Friede des Augustus war teuer, weil er von innen wie von außen ständig bedroht war. Er beruhte auf der Macht der römischen Waffen, auf der Abschreckung der inneren und äußeren Gegner. Man bezahlte für ihn mit Freiheit und mit Geld und war seiner doch nie sicher. Ringsum an den Grenzen standen die römischen Heere in ständiger Wachsamkeit und in hier und dort stets neu aufflammenden Kämpfen, und auch im Inneren waren Aufstand und Terror niederzuhalten. Inmitten der Friedenszeit wurden 9 n. Chr. die Legionen des Varus im Teutoburger Wald vernichtet, tobte 66–70 der blutige Krieg in Palästina, durch den jüdischen Aufstand entzündet.

Der römische Friede wurde von unfriedlichen Mitteln getragen. Nicht friedfertige Herzen der Menschen garantierten ihn, soweit er überhaupt garantiert werden konnte, sondern die waffenstarken Legionen des römischen Heeres. Die große Gabe des Friedens wurde auf Lanzenspitzen dargereicht, ihre Segnungen waren Früchte eines Baumes, der seine Wurzeln tief in einen Grund von Angst getrieben hatte.

Wir wissen, daß sich daran bei allen weltgeschichtlichen Veränderungen bis heute nichts geändert hat. Die wunderbare Friedenszeit, welche die Nachkriegsgeneration in Mitteleuropa immer noch erlebt und die in unserem Jahrhundert einmalig ist, beruht auf der Abschreckung durch ein Gleichgewicht der militärischen Kräfte und wurzelt damit im Grunde der Angst. Den Frieden, den wir genießen, geben wir einander, wie die Welt gibt, und wir empfangen ihn mit einem Herzen, das sich diesem Frieden mit Dank zwar, aber nicht ohne Furcht und Sorge zuwendet. Das Lob des augusteischen Friedens war für die Christen aber nicht nur und nicht einmal vor allem deshalb mit Angst und Sorge vermischt, weil dieser Friede auf den Spitzen der Bajonette beruhte und von der Eskalation der Rüstung getragen wurde – diese Hinsicht hatten mehr oder weniger alle Bewohner der Ökumene, für deren unterdrückte Minderheiten diese Angst zugleich Hoffnung auf eine gewaltsame Umkehr der Verhältnisse

bedeutete. Die Christen aber sahen darüber hinaus mit Angst und Schrecken, daß dem Kaiser, welcher der Welt den Frieden brachte, als dem Friedensbringer göttliche Ehren zuteil wurden. ›Heiland‹ war, wie schon in den Diadochenreichen Alexander des Großen, bevorzugter Titel für die göttlichen Herrscher. Augustus ließ es zu, daß überall in den östlichen Provinzen Tempel für ihn und die Göttin Roma errichtet wurden. Seine Nachfolger ließen sich auch im Westen schon zu Lebzeiten als göttliche Herrscher feiern. Der herrliche Gedanke des Weltfriedens wurde durch die Vergöttlichung des Kaisers, der diesen Frieden mit militärischer Macht erzwang, theologisch überhöht. Für diese politische Theologie des römischen Reiches fielen das Heil der Welt und der römische Friede zusammen. Die machtvolle kaiserliche Friedenspolitik wurde zur unmittelbar sinngebenden Macht des menschlichen Daseins. Der Friede Gottes und der Friede, wie ihn die Welt gibt, wurde nicht mehr unterschieden. Es bedarf keiner Frage, daß die frühe Christenheit in dieser Vergöttlichung des irdisch mit Gewalt Machbaren und damit in der Vergöttlichung des Menschen selbst die permanente Wiederholung des Sündenfalls erkannte und damit die eigentliche Quelle des Unfriedens. Die frühe Christenheit hatte die Tiefe der Sünde theologisch ausgelotet und begriffen, daß diese Tiefe nicht schon erreicht ist, wo man der Macht des Bösen unmittelbar ansichtig, sondern erst dort, wo die Tollheit im Guten sichtbar wird. Sündiger und darum bedrohlicher für die Menschheit als der Wille zum erkennbar Bösen ist christlicher Einsicht zufolge der in der Vergöttlichung des Kaisers sichtbar werdende böse Wille zum Guten, der auch von einem schlechten Gewissen nicht mehr angefochten wird, weil der Mensch »nicht mehr weiß, was er tut« (Röm. 7,15). Die frühe Christenheit erfuhr diese Macht des verdeckt Bösen stärker noch als in der Vergöttlichung des römischen Friedens und seiner militärischen und politischen Grundlagen in dem Ausbruch und Verlauf des diesen Frieden erschütternden jüdischen Krieges. Im Namen Gottes und um eines höheren Friedens willen griffen die jüdischen Zeloten zu den Waffen gegen den von Rom mit Gewalt diktierten Frieden. In diesem Krieg ging es auf beiden Seiten um das höchste Gut, um den ewigen Frieden. Darum war dieser Krieg so grausam, erbarmungslos und blutig. Die totalen Kriege werden stets um das total Gute geführt oder um das, was man dafür hält. Selbst in die Kriege Hitlers wurden die deutschen Soldaten um des Guten willen geschickt; erst vom bitteren Ende her wurde allgemein sichtbar, wie sehr von Anfang an das Böse regiert hatte. Auch der Terrorismus, Exponent des Unfriedens, Wurzel von Haß und Rachedurst, wird nicht vom Willen zum Bösen, sondern vom bösen Willen zum Guten getragen.

Die Gefährdung des Friedens durch den Willen zum Bösen ist gering im Vergleich zu seiner Gefährdung durch den bösen Willen zum

Guten. Dies ist eine theologische Einsicht, und der fundamentale Beitrag der Theologie zum Frieden in der Welt besteht m.E. darin, das ›wie die Welt gibt‹ als solches sichtbar zu machen, und zwar nicht nur sichtbar als ›Wille zum Bösen‹ – dazu bedarf es der Theologie nicht, denn das moralisch Böse erkennt die Welt auch von sich aus, und die Klage über den Unfrieden, über Machtpolitik oder über den Umfang der Rüstungsausgaben ist nichts eigentümlich Christliches – sondern als den bösen Willen zum Guten.

Dieser böse Wille zum Guten ist z.B. dort lebendig, wo man eine militärische Überlegenheit in der Überzeugung anstrebt, daß sie in der eigenen Hand den Frieden definitiv herstellt. Nicht als ob angesichts der Art und Weise, wie die Welt den Frieden allein geben kann, militärische Überlegenheit in jedem Fall vom Teufel wäre. Die wunderbare pax Romana war zweifellos ein von den meisten Zeitgenossen gerne angenommenes Produkt militärischer Vorherrschaft. Auch ist ein Streben nach militärischer Vorherrschaft nicht schon deshalb prinzipiell verwerflich, weil sie, wenn auch um des Guten willen angestrebt, leicht zum Bösen mißbraucht werden kann – in unserer Zeit etwa zum Erwerb der Öllager, der Rohstoffquellen oder strategischer Ausgangspositionen. Aber der böse Wille zum Guten ist dort am Werk, wo man wähnt, mit solcher Überlegenheit – sei es in einer Bananenrepublik, sei es in globalem Maßstab – dem Gefüge der Angst entrinnen zu können, in dem die Welt ihren Frieden gibt und nach biblischer Einsicht allein geben kann. Wo der gute Wille zum Frieden darauf zielt, im Wahn eigener moralischer Überlegenheit, sei es auch im Zeichen der Freiheit, das ›wie die Welt gibt‹ aufzuheben oder zu verdrängen, triumphiert der böse Wille zum Guten, der zuletzt auch das Gute noch verliert, das die Welt zu geben imstande ist.

Dieser böse Wille zum Guten ist in charakteristischer Weise in den von der marxistischen Ideologie bestimmten Staaten zu beobachten. Der von außen kommende Betrachter ist zunächst befremdet von der stolz zur Schau gestellten militärischen Macht einerseits, der lauten Friedenspropaganda auch nach innen andererseits. Der naheliegende Verdacht, das letztere diene nur der Verschleierung, wird dem Willen zum Guten nicht gerecht, der das sozialistische Imperium von Anfang an getragen hat. Marx, Engels und Lenin begriffen sich als Vorkämpfer auf dem endlich entdeckten Weg zum ewigen Völkerfrieden, die Partei der Arbeiterklasse als den Vortrupp einer neuen Gesellschaft, in der die Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet werden. Man macht es sich zu leicht, wenn man der kommunistischen Führung den Willen zum Guten abspricht, und übersieht die eigentliche Gefahr. Es ist gerade dieser Wille zum Guten, der den Frieden gefährdet und sich dabei als böser Wille zum Guten zeigt. Denn er teilt, weil er sich im Besitz der absoluten Wahrheit weiß, die Menschen wie vor dem göttlichen Gericht in Gute und Böse, Friedensstifter und

Friedensfeinde. Er führt zu dem von den Kirchen in der DDR deutlich getadelten Freund-Feind-Denken, zur Erziehung zum Haß gegen den Andersdenkenden als Feind des Friedens, zur militärischen Erziehung schon in den Schulen – als der angemessenen Erziehung zum Frieden! Er richtet jeden Schritt der Spannung sowohl wie der Entspannung – beides bildet im Rahmen dieses Denkens keinen letzten Gegensatz – auf die Weltrevolution als die Mutter des ewigen Friedens auf Erden aus. Er definiert jede Kritik am östlichen Imperialismus als Kriegshetze, jeden Versuch seiner Eindämmung als Friedensfeindschaft. Dieser böse Wille, der sich um des Guten willen unter allen Umständen durchsetzen will, gab deshalb jüngst Carl Friedrich v. Weizsäcker Anlaß zu der Feststellung, man dürfe sich nicht in der Illusion wiegen, das Machtinteresse der Sowjetunion »werde befriedigt sein, ehe sie stärker ist als alle übrigen Mächte in der Welt« (DS 18, 1980, 16). Wer den absoluten Weg zum Frieden kennt und darum meint, nicht mehr so geben zu müssen (und zu dürfen!), ›wie die Welt gibt‹, muß so denken und handeln, wie es in der ›sozialistischen‹ Staatenwelt geschieht, und nur von außerhalb solcher Doktrin läßt sich erkennen, daß durch dies selbst-gerechte Gute der Friede permanent bedroht wird. Denn die absolute Überzeugung von der Richtigkeit und Ausschließlichkeit des eigenen Weges zum Frieden, der religiöse Glaube an den sozialistisch und nur sozialistisch herstellbaren Frieden und die darin liegende Theologisierung eines politischen Programms stellt eine viel wirksamere Bedrohung des Friedens dar als der direkte Wille zum Bösen. Die politische Doktrin, derzufolge ein einmal in das sozialistische Imperium einbezogenes Gebiet um des herrlichen Ziels einer herrenlosen Weltgesellschaft willen diesem nicht wieder entzogen werden darf, auch wenn der Besitzstand nur mit Gewalt, Drohung und Unterdrückung gewahrt werden kann, versteht sich als moralische Doktrin, die das ganz Gute will, und schließt zugleich Vertrauen aus und wird auch weiterhin die Wege der Entspannung stören und zerstören.

In diesem Zusammenhang muß auch die prinzipielle Waffenlosigkeit angesprochen werden. Das Neue Testament kennt, vor allem in der Bergpredigt, einen solchen Pazifismus, am deutlichsten in Mt. 5,39: »Ich aber sage euch: Leistet dem Bösen keinen Widerstand; sondern wenn dich jemand auf die rechte Backe schlägt, so halte ihm auch die andere hin.« Diese Anweisung ist konkret gemeint, wenn auch nicht als Ratschlag für die Politiker, sondern als Empfehlung für verfolgte Christen. Ihr liegt indessen die Anmaßung fern zu meinen, der fehlende Widerstand gegen das Böse werde das Böse selbst, die Waffenlosigkeit die Waffen definitiv vernichten. Jene Anweisung ist vielmehr zugleich eine Anweisung zum Leiden unter dem Bösen (Mt. 5,10–12). Ohnmacht und Leiden gehören zusammen, und so sind die

Christen das Licht der Welt und die Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann (Mt 5,14). In solchem Sinn ist die prinzipielle Waffenlosigkeit eine für den Christen zwar nicht unter allen Umständen zwingende, wohl aber eine unter allen Umständen respektable Haltung, der man einen Privatismus und eine Tendenz zur Aushöhlung der staatlichen Ordnungsfunktion zwar vorhalten, nicht aber vorwerfen kann, weil der Einsatz der bereitstehenden Massenvernichtungsmittel durch keinen Zweck geheiligt werden kann. Wo dagegen der solche Haltung bestimmende Wille zum Guten für sich eine moralische Überlegenheit beansprucht und in die Meinung umschlägt, mit solchem Verhalten werde der Bereich dessen, was ›die Welt gibt‹, verlassen und irdisch die Zeit jenes Friedens eröffnet, der höher ist als alle Vernunft, zeigt sich der böse Wille zum Guten, und in der Geschichte läßt sich nicht selten beobachten, wie sehr der so verstandene Pazifismus und der militante Wille zum letzten Gefecht, das doch nie das letzte ist, beieinander wohnen. Die Skepsis des Neuen Testaments gegenüber dem Frieden, wie ihn die Welt gibt, beruht auf dem Wissen, daß – mythologisch gesprochen – der Satan zwar stark ist, wo er sich als solcher zeigt, stärker aber, wo er sich in einen Engel des Lichts verkleidet. Die Botschaft der Engel auf dem Hirtenfeld – Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden auf Erden – hält dem römischen Frieden entgegen, daß der Friede auf Erden auf Dauer nicht dort erwartet werden kann, wo dem Gott in der Höhe seine Ehre genommen wird und der göttliche Mensch zu Ehren kommt. Für das Neue Testament handelt es sich dabei um eine Aussage von ebenso unmittelbarer politischer Relevanz, wie der Kult des Friedenskaisers politisch relevant war. Der Mensch, der sich übersteigt, verspielt auch das noch, was ihm möglich ist. Will er Alles, findet er sich mit Nichts wieder. Ist er überzeugt, den göttlichen Frieden herstellen zu können, bereitet er gerade damit den irdischen Krieg vor.

Karl Barth schrieb in den Schrecken des ersten Weltkrieges, das Böse habe, »wie die Kreuzigung des Christus zeigt, seine tiefste Wurzel im Eigensinn, in der Gottesreichstaktik, in der herrenlosen Gerechtigkeit der Menschen, in der ›Gottlosigkeit im Guten‹ (Kutter).

... Die Welt erfährt's jetzt zu ihrem Leidwesen; denn die Ursache ihrer Kriege ist im letzten Grunde nicht das brutale Böse, sondern das gottlose Gute: ihre allzu große Gerechtigkeit und Weisheit (Pred. 7,16) diesseits und jenseits des Meeres.« Und sein Schüler Helmut Gollwitzer erkannte, aus russischer Gefangenschaft zurückgekehrt, daß eine starke Wurzel dieses bösen Willens zum Guten im Wahn der intellektuell Verbildeten liegt, man könne die Ursachen von Krieg und Frieden nach Analogie der Technik objektiv analysieren und manipulieren und den Frieden dementsprechend wissenschaftlich herstellen: »Wer bewahrt die Welt vor

dieser Weltgefahr Nr. 1: den Intellektuellen, die ihre Theorien entwerfen, das Bestehende verlästern, die Massen mit Utopien verzaubern und den Machthabern die moralischen Hemmungen wegeskamotieren – ohne die Kosten und Kehrseiten zu bedenken, ohne die Kosten am eigenen Leib tragen zu wollen?« Daß die biblische Kritik an solchem Willen zum Guten heute noch schwerer als damals zu hören, ja kaum zu ertragen ist, bestätigt ihre Notwendigkeit. Im Unterschied zur Zeit des römischen Weltreichs haben wir keine Alternative mehr zum Weltfrieden. Ein Krieg der Großmächte bedeutete keine Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln, sondern ihr politisches Ende. Der Friede zwischen den Machtblöcken ist keine Frage des Willens oder des politischen Kalküls, sondern Voraussetzung alles Wollens, Bedingung des Überlebens. Ein gerechter Krieg, das heißt ein im Sinne der klassischen Ethik zur Abwendung größeren Unheils gerechtfertigter Krieg, ist zwischen den Atommächten nicht mehr möglich.

Die Rüstung ist demzufolge ein paradoxes Monster geworden. Um das Leben zu schützen, produzieren wir Waffen, deren Einsatz alles Leben vernichtet. Wir stellen so viele und so schreckliche Waffen her, damit wir sie nicht einsetzen können. Weil selbst das Recht keine militärische Waffe mehr hat, legen wir ein groteskes Übermaß an Waffen bereit, um dem Recht Raum zu bewahren. Als der römische Friede in den inneren und äußeren Wirren versagte und in dem Weltkrieg der Völkerwanderungszeit endgültig dahingefegt wurde, wuchs neues Leben aus den Ruinen. Mit dem Frieden scheiterte nicht das Leben überhaupt. Ein atomarer Weltkrieg – und der nächste Weltkrieg würde ein atomarer Weltkrieg sein – stellt dagegen das menschliche Leben selbst in Frage. Wir stehen, so gesehen, in einer apokalyptischen Situation, freilich in einer säkularen Apokalypse: Der Mensch hat es zum ersten Mal selbst in der Hand, den Menschen zu vernichten. Hand in Hand mit der Botschaft, daß Gott tot und der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, entwickelte der zum Schöpfer seines Lebens gewordene Mensch jene Kriegsmaschinerie, die alles menschliche Leben vernichten kann! War es der Wille zum Bösen, der diese Entwicklung provozierte? Keineswegs! Es war der Wille zum Guten, dem wir sie verdanken, und der sich am Ende als ein böser Wille zu erkennen gibt. Der Mensch wurde in einem Aufschwung von Vernunft und Idealismus aus seiner Unmündigkeit befreit, zur Herrschaft über sich und die Welt eingesetzt, zum Vollender der Weltgeschichte erklärt. Er machte sich die Erde untertan, und zum Schutz vor den anderen Menschen, zur Wahrung des Friedens, umgab er sich mit jener atomaren Wehr, die uns eine Generation des Friedens und des Wohlstandes gewährte und die zugleich als Damoklesschwert über dem Leben aller Menschen hängt. Denn der Mensch hat sich selbst nicht geändert. Er ist nicht friedlicher geworden, als er war. Das

macht unsere Situation zu einer apokalyptischen: Der alte Mensch hat die neue Möglichkeit, sich zu vernichten. In allem rasanten Fortschritt scheint das Böse am meisten gewonnen zu haben. Keiner weiß, wie dick der Faden wirklich ist, der das Schwert über unseren Häuptern hält. Sehr dick kann er in einer Welt nicht sein, die noch nie etwas Böses verschmäht hat, wenn es galt, das ganz Gute zu erreichen. Ein unerläßlicher Dienst am Frieden besteht jedenfalls darin, das Bewußtsein unserer apokalyptischen Situation und das Wissen darum wachzuhalten, daß der Wille zum Leben mit dem Willen zum Frieden identisch geworden ist. Ich fürchte manchmal, daß die grüne Welle, welche die Umwelt bedroht sieht, die Bedrohung der Welt schon wieder verdrängt hat und daß über der Sorge um das natürliche Leben die Sorge um das Leben selbst und seine fundamentale Gefährdung in Vergessenheit gerät.

II

Wenn ich dem Gesagten noch einige ethische bzw. politische Überlegungen anschließe – Was sollen wir tun? –, so bin ich nicht mehr durch die Autorität des biblischen Wortes gedeckt, sondern spreche aus persönlicher Einsicht in unsere politische Situation. Zu dem Risiko einer solchen Einsicht aber ist jeder Christ verpflichtet, da keiner aus der Verantwortung für alle aussteigen darf.

An dieser Stelle unserer Überlegungen ist es hilfreich zu bedenken, daß auch die frühe Christenheit sich trotz des augusteischen Friedens in einer apokalyptischen Situation wußte: ein Friede, den der Mensch als Herr auf dem Throne Gottes verwirklichen wollte, gab ihr keine Geborgenheit, sondern versetzte sie in Angst und Furcht angesichts des zu erwartenden Gerichts Gottes. Sie geriet indessen nicht in Panik. Sie wußte sich selbst dem Gericht entnommen und in dem Frieden Gottes geborgen, welcher höher ist als alle Vernunft. So wandte sie sich der Welt zu und tat für diese Welt das ihr Gebotene und das ihr Mögliche. Sie handelte wie jener schwäbische Stündlimann, der, als sein frommer Kreis in der Nachfolge Johann Albrecht Bengels die Endzeit der Welt im Jahre 1836 erwartete, erklärte: »Brüder, wenn ich gewiß weiß, daß der Heiland kommt, und ich habe noch einen Baum zu setzen, so setze ich ihn zuvor, und wenn eine Dachplatte fehlt, so muß sie noch ergänzt werden.«

In der kaiserlichen Administration hatten die Christen weder Sitz noch Stimme. Am politischen und militärischen Apparat, der sich bald gegen sie wenden sollte, hatten sie keinen Anteil. Sie bedauerten dies nicht. Aber sie gestalteten das Leben in ihrer eigenen Bruderschaft so, daß es vorbildlich war für das öffentliche Leben überhaupt. Sie überschritten die nationalen, sozialen und politischen Grenzen; in ihrer Gemeinde galten die Unterschiede von Unfreien und Freien, von Juden und Griechen, von Männern und Frauen nicht mehr (1. Kor. 12,13; Gal. 3,28). Die Christen verstanden sich in dieser Weise

als »Stadt auf dem Berge«, die nicht verborgen bleiben konnte, als Salz der Erde und als Licht der Welt (Mt. 5,13–16), ohne sich der Utopie hinzugeben, die Welt selbst aufheben und das Böse beseitigen zu können.

Zugleich schärfte sie den Ihren Gehorsam gegenüber der irdischen Obrigkeit ein. Weil sie ihr Bürgerrecht im Himmel hatten (Phil. 3,20), wußten sie sich als *freie* Bürger ihres Landes (1. Petr. 2,16), die sich zu ihrer Verantwortung für das Gemeinwohl nicht erst zwingen lassen mußten; weil sie im Frieden Gottes wohnten (Joh. 14,27), gewannen sie ein sachliches Verhältnis zum stets gefährdeten Frieden in der Welt (Joh. 14,27); weil sie Gott allein die Ehre gaben, konnten sie den Kaiser angemessen respektieren (1. Petr. 2,17) und sich des kaiserlichen Friedens freuen. Sie hielten sich von jeder politischen Theologie fern und behielten so ein nüchternes Urteil über das Politische. Weil sie um die Abgründe des menschlichen Herzens wußten, gingen sie ihren irdischen Weg nicht ohne Angst und behielten damit politisches Augenmaß, das sie auch in den Segnungen des römischen Friedens nicht verließ.

Darum gelang ihnen auch der Umgang in die unmittelbare politische Verantwortung, zu der sie seit der Zeit des Kaisers Konstantin gerufen waren, ohne Mühe. Freilich tauschten sie nun die Verfolgung durch das Weltreich gegen die Verpflichtung ein, dem Reich der Welt zu dienen. Das war kein angenehmer Tausch, wie wir bis heute erfahren. Es ist nicht leicht, verantwortlicher Bürger in zwei Reichen zu sein, die nicht zur Deckung kommen können und dürfen.

Wir wissen alle um die Schwierigkeit, in und aus dem Frieden Gottes getrost leben und sterben zu dürfen, und zugleich um einen irdischen Frieden bemüht zu sein, der, wenn überhaupt, dann doch nicht ohne Angst und Furcht zu haben ist. Wir kennen die Diskrepanz zwischen dem Frieden, der höher ist als alle Vernunft, und dem Frieden, den unsere politische Vernunft erhalten muß, zwischen dem gewissen Frieden, den Gott gibt, und dem ungewissen, den wir einander geben sollen.

Indessen ist die Liebe, nicht zuletzt die Liebe zum Frieden, nur die der Welt zugewandte Seite des Glaubens selbst (Gal 5,6), und der Friede Gottes gibt dem Christen Mut und Gelassenheit, sich des Friedens auf Erden anzunehmen. Der Christ darf sich deshalb in seinem Dienst am Frieden von niemand übertreffen lassen.

Aber der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, gibt nicht zugleich der Vernunft Rezepte, wie der irdische Friede angesichts der menschlichen Friedlosigkeit gesichert werden kann, sondern gibt der Vernunft die Freiheit, vernünftig die Wege des Friedens auszuloten. Was aber wäre vernünftiger als das Wissen um die Grenzen der Vernunft? Darum ist der auf unsere Vernunft gebaute Friede, da es eine christliche Vernunft nicht gibt, stets ein Friede, wie ihn die Welt gibt, ein Friede im Zeichen von Angst und Furcht.

Wer mehr verspricht, bringt nicht mehr Frieden sondern sät den Unfrieden.

Der eine meint, den Frieden durch Vorleistungen an Vertrauen besser sichern zu können, der andere durch wirksame Abschreckung: Beide Wege können nur mit Furcht und Schrecken gegangen werden. Handelt verantwortlich, wer als Politiker Vertrauen riskiert statt Kontrolle zu üben? Läßt sich Frieden auf Vertrauen zwischen den Völkern gründen – 1918 sprach man nüchterner vom Verständigungsfrieden –, wenn es sogar an Vertrauen zwischen den Nächsten, zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern schrecklich mangelt? Am 30.9.1938 unterzeichneten Chamberlain und Hitler über das Münchener Abkommen hinaus noch eine Erklärung, in welcher der gemeinsame Friedens- und Verständigungswille ausgedrückt wurde. Wieviel Blut, Tränen und noch fortwährendes Unrecht hätte bei weniger Vertrauen und mehr kritischer Wachsamkeit damals vermutlich vermieden werden können! Wie groß ist zugleich die Sehnsucht nach Vertrauen als Bedingung auch des Friedens!

Aber Vertrauen ist unter den Bedingungen dieser Welt nicht friedfertiger und ›liebvoller‹ und also nicht christlicher als Mißtrauen oder Kontrolle; was jeweils angebracht ist, läßt sich nur politisch – mit Zittern und Zagen – ausmitteln, nicht ›christlich‹ fordern. Man bedenke zum Beispiel, daß das kommunistische System dem westlichen System, dem System des ›Klassenfeindes‹, Vertrauen nicht entgegenbringen kann – kein antikomunistisches, sondern ein den Kommunismus ernst nehmendes Urteil! Selbst wenn alle Staatsmänner der ›kapitalistischen‹ Welt persönlich vertrauenswürdige Leute wären, deren subjektiver Wille zum Frieden nicht bestritten wird, so sind sie doch nach kommunistischer Auffassung auch dann bedauerliche Gefangene ihres Systems und damit objektiv Friedensfeinde und Kriegstreiber. Vertrauensbildende Maßnahmen sind im Horizont dieses Denkens eine Illusion, und es ist nur konsequent, daß sich die Sowjetunion entsprechenden Rüstungskontrollmaßnahmen konstant entzieht. Es dient nicht dem Frieden, wenn selbst Politiker in seltsamer Übertragung eigener Denkweisen auf die doktrinäre Konzeption des Kommunismus jener Illusion erliegen; denn erst die Anerkennung der Tatsache, daß das kommunistische System den ›kapitalistischen‹ westlichen Demokraten Mißtrauen entgegenbringen muß, macht die kommunistische Politik berechenbar und ist also eine unerläßliche Voraussetzung aller Friedenspolitik.

Umgekehrt ist für den Westen Vertrauen gegenüber einem System, für das die sozialistische Weltrevolution unter dem Schutz und Schirm der sowjetischen Militärmacht erstes und letztes politisches Ziel ist, kaum erschwinglich. Man braucht zwar nicht die kommunistische Überzeugung zu bezweifeln, daß dies Ziel ohne Krieg erreicht werden soll und wird, weil es dem objektiven Ziel der Weltgeschichte entspricht. Gemäß dieser

Überzeugung ist die Sowjetunion ja auch bemüht, um der Reinheit der Theorie willen den Einsatz ihrer eigenen Militärmacht und der Truppen ihrer Satelliten immer als Niederschlagung konterrevolutionärer Aktionen, die von friedensfeindlichen imperialistischen Mächten inszeniert werden und gegen die Interessen der Volksmassen gerichtet sind, auszugeben. Aber jeder Akt solcher Weltrevolution, von der Niederschlagung des Aufstandes in der DDR bis zum Einmarsch in Afghanistan, mit dem man dem trägen Weltgeist militärisch unter die Arme greift, läßt erkennen, daß eine Basis für Vertrauen fehlt.

Man täuscht sich aber auch, wenn man Abrüstung als solche für friedensfördernd, Aufrüstung als solche für friedensgefährdend hält. Da der Friede gegenwärtig wesentlich auf einem annähernden Gleichgewicht der Kräfte beruht, dessen Störung den Frieden bedroht, muß jeder Schritt der Abrüstung um des Friedens willen ebenso sorgsam kalkuliert werden wie jeder Schritt der Aufrüstung. Wäre der sowjetische Einmarsch in Afghanistan erfolgt, der in so brisanter Weise vieljährige Bemühungen um Entspannung zunichte machte, wenn nicht die Schwäche des Westens offenkundig gewesen wäre? Selbst eine totale atomare Abrüstung machte als solche den Frieden nicht sicherer. Eher könnte sie den Frieden elementar bedrohen. Bloß konventionelle Bewaffnung senkt, wie wir überall in der Welt beobachten können, rapide die Schwelle, die vom Krieg abhält. Nun bedeutet selbst totale atomare Abrüstung aber nicht, daß wir die atomare Unschuld wiedergewinnen, die wir vielmehr definitiv verloren haben. Die Hoffnung oder Befürchtung, im Falle eines Konflikts nach völliger atomarer Abrüstung werde eine der kriegsführenden Parteien die atomaren Waffen als erste wieder herstellen und damit den Konflikt für sich entscheiden können, läßt sich nicht aus der Welt schaffen und steht um der Bewahrung des Friedens willen einer atomaren Abrüstung vermutlich definitiv im Wege.

Das Brutale des Friedens durch Rüstung liegt demzufolge nicht in der Gefährdung des Friedens selbst, der auf diese schreckliche Weise vielmehr jahrzehntlang erhalten wurde, sondern in der unvorstellbaren Verschleuderung sozialer Güter angesichts des sozialen Elends in der Welt. Die Rüstung verachtet die Hungernden. Um dieses sozialen Unrechts willen müssen sich die Weltmächte – jenseits alles Vertrauens – auf eine das Gleichgewicht des Schreckens nicht gefährdende Abrüstung verständigen.

Angesichts dieser Situation sind kurzschlüssige Schlagworte, so moralisch sie klingen, nicht geeignet, die Wege des Friedens zu bezeichnen, so sehr sie helfen können, Probleme zu erkennen.

›Den Frieden wagen‹ heißt zugleich, den Krieg zu riskieren; den Frieden zu riskieren, heißt zugleich, den Untergang zu wagen. Das ist unser Dilemma. ›Ohne Waffen Frieden schaffen‹ ist nicht nur ein einprägsames, son-

dern auch einleuchtendes Motto; aber ist es politisch vertretbarer als der bewaffnete Frieden, von dem es in der Zeit des römischen Friedens hieß: Wenn du den Frieden erhalten willst, bereite dich für den Krieg vor? Wer wollte nicht ›Ohne Rüstung leben‹, und doch rüstet die Welt um des Lebens willen.

Der Wunsch nach Frieden verbietet es dem Politiker, Wunschpolitik zu machen.

Beide, der Kriegsdienstverweigerer und der Wehrdienstleistende, fallen angesichts des unaufhebbaren Dilemmas, in dem sich alle unsere vernünftigen Wege zum Frieden befinden, eine verantwortliche Entscheidung; aber beide fallen sie verantwortlich nur dann, wenn jeder den Weg des anderen, mag er ihn auch für falsch halten, in Frieden respektiert als dessen Weg zum Frieden unter den Bedingungen einer unfriedlichen Welt, so daß jeder auf seinen eigenen Weg nicht ohne Angst und Furcht sehen kann, weil weder der Dienst mit noch der Dienst ohne Waffe eine Gewähr des Friedens gibt.

Wenn es stimmt, daß die Christen bei keinem Thema so unfriedlich miteinander umgehen wie bei dem Thema ›Frieden‹, ist ihnen immerhin ein erster Schritt zum Frieden deutlich gewiesen.

Von vielen Seiten wird zum politischen Realismus gerufen. Mit Recht. Politische Vernunft ist darin vernünftig, daß sie sich den Realitäten nicht verschließt. Aber was wäre realistischer als die Einsicht in unsere Aporie? Der Friede ist die Bedingung des Überlebens. Diese Feststellung markiert den qualitativen Sprung, den die atomaren Vernichtungswaffen im Verständnis von Krieg und Frieden bedeuten. Zugleich ist es der friedlose Mensch selbst, der als solcher diesen Sprung vollzogen hat. Nun müßte auch der Mensch geändert werden, aber nichts gefährdet den Frieden mehr als der politische Wille, den Menschen zu ändern. 1963 hielt Carl Friedrich von Weizsäcker seine bekannte Rede über die Bedingungen des Friedens, in welcher er für eine Welt-Innenpolitik als Weg zum Völkerfrieden plädierte, ein vernünftiger Gedanke, der durch den Hinweis auf die durch Bismarcks Reichsgründung überwundenen nationalen Kriege eine zusätzliche Überzeugungskraft gewann. Als Voraussetzung für dieses Ziel nannte er den Abbau der Gegensätze zwischen den Völkern, und er sah damals eine glückliche Konvergenz der technischen Gesellschaften bereits im Gang.

Auch die ›Heidelberger Thesen‹ von 1959 sahen in der atomaren Abschreckungsstrategie einen ›rasch vorübergehenden Übergang‹ zu einer Weltfriedensordnung, deren Notwendigkeit nicht nur, sondern deren Möglichkeit auch durch die technische Gesellschaft gegeben sei. Es ist uns schwer geworden, diese Voraussetzung für weiterhin gegeben zu erachten. Der Kampf um Energie und Rohstoffe erscheint uns eher als ein zusätzlicher Faktor des Unfriedens zwischen den Industrienationen in Ost und West, und die Unterschiede zwischen den entwickelten und den unterentwickelten Nationen sind noch

größer geworden. Totalitäre und freiheitliche Staaten haben sich einander wenig zu sagen. Diktaturen und Demokratien verbindet oft nur die gemeinsame Angst vor der Katastrophe. Überwunden geglaubte nationale und religiöse Ansprüche erheben sich mit elementarer Gewalt. Das Völkerrecht wird von international anerkannten Staaten mit den Füßen getreten, und der Terrorismus kann ganze Staaten an den Rand der Existenz bringen und wird sie bald mit atomarer Drohung erpressen. Die Bedingungen des Friedens verändern sich offenbar sehr schnell, damit auch seine Gefährdungen, und zugleich veralteten Erfahrungen und Einsichten über die Wege des Friedens. Von den Voraussetzungen einer Weltinnenpolitik scheinen wir weiter entfernt als je.

Georg Picht hielt 1963 in seiner Laudatio auf Weisäcker die Zeit der Wissenschaft für gekommen, und meinte, daß zwar nur ein paar hundert Forscher auf der Welt imstande seien, die Bedingungen des Friedens klarzulegen, diese aber den Frieden gleichsam in der Hand hätten. Es liegt heute am Tage, daß dieses Urteil auch dann verfehlt wäre, wenn es nicht von einem für seine tragischen Fehlurteile bekannten Wissenschaftler käme. Wer den Frieden wissenschaftlich herstellen will, überschätzt die Wissenschaft maßlos und weiß nichts von der Wirklichkeit des menschlichen Herzens, das trotzig und verzagt ist und böse von Jugend auf. Was wir um des Friedens auf Erden Willen brauchten, ist vor aller Wissenschaft jene Weisheit des Herzens, von der die Bibel sagt, daß sie mit der Furcht des Herrn anfängt. Aber eben diese Weisheit ist weder politisch noch wissenschaftlich herzustellen, sie ist ein Geschenk der Gnade. Darum ist nach wie vor der beste Dienst am Frieden, den die Gemeinde Jesu Christi tun kann, daß sie den Frieden Gottes verkündigt, in dem solche Weisheit wurzelt, nämlich die Rechtfertigung des Gottlosen, und der beste Friedensdienst der Christen ist, in solcher Weisheit zu leben. Beklagen wir um der Liebe zum Frieden willen das mangelnde Vertrauen unter den Völkern, – und wer beklagte es nicht! –, so ist die primäre den Christen gebotene Maßnahme zu Vertrau-

ensbildung, Gemeinschaft unter den Christen zu schaffen, über alle politischen Grenzen hinweg. Christen, die sich gegenseitig mit Mißtrauen begegnen, sind schlechte Ratgeber der Welt.

Das alles mag im Blick auf das, was wir für den irdischen Frieden aktiv tun und planen können, resignativ klingen, und ich räume ein, daß ich insgesamt mehr Verständnis für jene Zeitgenossen habe, die lieber ›rot als tot‹ sein wollen, als für jene verwegenen Helden, die meinen, unsere Lebensweise auch mit dem Einsatz atomarer Waffen verteidigen zu sollen und zu können.

Indessen garantiert uns auch ein Weltstaat – welcher Ausrichtung auch immer – keinen Frieden und kein Leben. Sein totalitäres Potential an Zwang und Knebelung vor allem des Geistes wäre viel eher ein explosiver Quell des Unfriedens. Dies Urteil gilt auch und besonders – für einen sozialistischen Weltstaat. So gewiß Frieden und soziale Verantwortung nicht getrennt werden können, so gewiß trägt der utopisch-ideologische Sozialismus, wenn auch der Friedenswille zu seinen Wurzeln gehört, den Unfrieden in sich. Goethe sagte: »Gesetzgeber oder Revolutionäre, die Gleichsein und Freiheit zugleich versprechen, sind Phantasten oder Scharlatane.« Und am Portal der Kreisverwaltung zu Gumbinnen soll gestanden haben:

»Freiheit und Gleichheit – welch Unverstand! Die tödlichsten Feinde zusammengespannt! Alles wird ungleich, entwickelt sich frei. Gleichheit bedarf der Tyrannei.«

Da aber die Freiheit, das heißt der Wille zur Verwirklichung des je eigenen Selbst, zu den unaufhebbaren Grundlagen des Menschseins gehört, kann eine Gesellschaft der Gleichgemachten keine Gesellschaft des Friedens sein. Unser Dilemma scheint unüberwindbar. Wer um des Friedens willen die Freiheit preiszugeben bereit ist, gefährdet in seiner Weise den Frieden wie in anderer Weise derjenige, welcher um der Freiheit willen den Frieden riskiert. Einen eindeutigen politischen Weg aus diesem Dilemma gibt es nicht, erst recht keinen ›christlichen‹. Indessen ist dem Christen zwar Skepsis, nicht aber Resignation erlaubt. Er hat, auch wenn Gutes nicht in Sicht

ist – und keiner kennt das Gute, das uns den Frieden sichern könnte – doch der Stadt Bestes zu suchen, wenn auch so, ›wie die Welt gibt‹. Wenn mich nicht alles täuscht, ist unter den gegebenen Umständen eine demokratische Gesellschaft am besten geeignet, unter den rasch wechselnden Bedingungen des Friedens den Überblick zu behalten und im permanenten Unfrieden der Welt stets neue Wege des Friedens zu öffnen. Bewahrung und Stärkung unserer demokratischen Gesellschaft bilden darum das politische Fundament alles Friedensdienstes. Auch wenn in einer Demokratie vieles langsam vor sich geht und dadurch auch vieles Gute oft nicht oder zu spät geschieht, so vollzieht sich die Entscheidungsfindung doch in einer Weise, die verhindert, daß sich der Wille zum Bösen und der böse Wille zum Guten zu leicht durchsetzen können. In einer Demokratie vollzieht sich die politische Willensbildung öffentlich. Sie kann darum Mißtrauen am besten vorbeugen und Mißtrauen abbauen, und wenn auch in der Politik um des Friedens willen Vertrauen statt Kontrolle nur selten erschwinglich ist, so muß doch nach Möglichkeit alles vermieden werden, was Mißtrauen wachsen läßt. Nicht eine bestimmte Politik, Meinung oder Partei, sondern die Demokratie als solche bietet die beste Gewähr dafür, daß unsere Wege, wenn auch unter Angst und Furcht, Wege des Friedens bleiben. Darum ist ein Feind des Friedens, wer den Feinden der Demokratie nicht – demokratisch! – widersteht. Christen dürfen in der Welt Angst haben, und sie ängstigen sich vor allem angesichts dessen, daß auch sie selbst, in politischer Verantwortung stehend, der Welt den Frieden nicht anders geben können, als die Welt ihn gibt. Wer im Frieden Gottes lebt, der höher ist als alle Vernunft, läßt sich indessen nicht entmutigen. Um der Liebe willen, in welcher der Glaube tätig ist, geht er zwischen Resignation und Utopie auf dem schmalen Weg des Friedens, den die Welt gibt – nicht auf einem gewissen Weg, wohl aber in der gewissen Hoffnung, daß der Gott des Friedens seine Kinder auf diesem Weg nicht allein läßt.

RKZ Reformierte
Kirchenzeitung

F 5814 EX

8

Herausgegeben
im Auftrag
des Reformierten Bundes
15. August 1981
122. Jahrgang
Neukirchener Verlag

Bergpredigt und politisches Handeln
Nachlese zum Hamburger Kirchentag
Gottes Gnadenwahl
Bekenntnis und Bekennen in der reformierten Kirche
Zum Problem des Friedens
Kirchenvorstandswahl
Mehr Solidarität mit den Politikern!