

nur feststellen, daß dort eine respektable Sache einen schlechten Start hatte. Das lag nicht nur an den weitgehend leeren Rängen im Rheinstadion, sondern auch an den Reden: Weder *Josef Stingl* noch Bischof *Franz Hengsbach* kamen über ein allgemeines Lamento über Lebensbedrohungen und die Kritik an der gegenwärtigen Abtreibungspraxis hinaus. Konturen konnte die Aktion „Wähle das Leben“ durch diese Kundgebung kaum gewinnen.

Ob und wie von einem Katholikentag Wirkungen auf Kirche und Gesellschaft ausgehen, ist bekanntlich nur schwer festzustellen. Dagegen lassen sich aus einem solchen Ereignis durchaus Schlüsse über den Ist-Zustand von Glauben und Kirche hierzulande ziehen. Erste Ansätze dazu lieferte schon die abschließende Hauptkundgebung in Düsseldorf: Während Hans Maier in seinem Rückblick meinte, der Katholikentag habe gezeigt, daß viele glauben wollten, auf der Suche seien, wagte sich Erzbischof Lustiger in seinem geistlichen Wort ein Stück weiter vor: „Aber in diesen Tagen habe ich hier eine andere Jugend gesehen und gehört, die hier neugierig, frei, unbeschwert der Kirche alle Fragen stellt . . . In dieser Generation erheben sich neue Jünger, die noch nicht viel von ihrem Meister wissen, die erst am Anfang des Weges sind.“

Man wird – den rhetorischen Überschwang abgezogen – dem Erzbischof von Paris nicht einfach widersprechen können. Allerdings dürfte man sich darüber im klaren sein, daß es sich bei den Jugendlichen auf einem Katholikentag beileibe nicht um „die“ Jugend handelt, sondern um einen ganz und gar nicht repräsentativen Ausschnitt. Es gibt *Ansatzpunkte*, von denen aus Glaube und Kirche gerade für Jugendliche neu ins Blickfeld rücken können, seien es bestimmte Frömmigkeits- oder Meditationsformen, seien es Möglichkeiten frommen Engagements in kleinen Gruppen, seien es Menschen mit Vorbildcharakter.

Gerade der Düsseldorfer Katholikentag mit seinem Leitwort „Glaube“ hat allerdings Anschauungsmaterial dafür geliefert, daß dieser Glaube selbst und seine Umsetzung in die Gesellschaft bis in die elementarsten Fragen strittig sind und daß es mühsam ist, ihn neu zu buchstabieren. Für den Katholikentag war denn auch weniger der begei-

sterte Überschwang typisch als die oft sehr *vorsichtige, nicht einfach unkritische Orientierungssuche*, die sich in recht verschiedenen Formen äußern konnte. Die deutsche Kirche erschien in Düsseldorf als eine Kirche, die durchaus Zeichen der Umkehrbereitschaft und der Erneuerung erkennen läßt, sich aber gleichzeitig weder über den Ausgangspunkt noch über Wege und Zielsetzungen dieses Aufbruchs besonders sicher und einig ist.

Bleibt die schon vor und erst recht nach Düsseldorf intensiv ventilerte Frage, wie es mit der Institution Katholikentag weitergehen soll. Sie ist vor allem deswegen nicht gerade leicht zu beantworten, weil Katholikentage – Düsseldorf hat das zur Genüge gezeigt – inzwischen recht *unterschiedliche Funktionen* erfüllen bzw. nach dem Willen der Veranstalter erfüllen sollten: Sie bieten Gelegenheit, religiöse Vollzüge von der Meditation bis zum großen Gottesdienst kennenzulernen und mitzuerleben, wollen gleichzeitig aber auch ein Forum sein, auf dem Fragen des Glaubens und der Gesellschaft analysiert und diskutiert werden. Sie dienen für viele Teilnehmer vor allem der Begegnung, dem Miteinanderreden und -feiern, sollen aber auch (siehe die Kundgebungen!) Anliegen und Positionen der deutschen Katholiken in der Öffentlichkeit verdeutlichen, obwohl die Teilnehmer zu einem großen Prozentsatz Jugendliche sind, die in Kirche und Gesellschaft noch keine Verantwortung tragen.

Man wird sich bereits im Blick auf München 1984 fragen müssen, wo in Zukunft die Schwerpunkte gesetzt werden sollen: Stärker zurück zum „Arbeitskatholikentag“, der sich um die Aufarbeitung auch differenzierter Sachfragen bemüht oder weitere Konzentration auf Gespräch, Zeugnis und konkreten Erfahrungsaustausch oder auch Verstärkung des Fest- und Feiercharakters. Eines müßte der Katholikentag auf jeden Fall bleiben: ein Forum, auf dem unter einer bestimmten thematischen Leitperspektive verschiedenen Standpunkte offen miteinander ins Gespräch gebracht und Erfahrungen in Gemeinden und Gruppen nicht nur einfach nebeneinandergestellt, sondern auch miteinander konfrontiert werden. Noch mehr Mut zur Pluralität, zur Offenheit wäre kein Schaden.

Ulrich Rub

Dokumentation

„Selig die Friedensstifter“

Ein friedliches Streitgespräch über den Frieden

In der stark besuchten Forenreihe „Die acht Seligpreisungen“ entwarf der Bischof von Limburg, Prof. Franz Kamphaus, anhand einer Interpretation von Mt 5, 38–42 eine Problem-skizze christlicher Friedensethik. Kamphaus' Grundthese: In der Seligpreisung der Friedensstifter wollte Jesus von Nazaret

mehr als nur Gewaltverzicht; er verlangt und lebt vor: gewaltüberwindendes Verhalten und Handeln. Mit dieser These macht Kamphaus zugleich die Spannung zwischen friedensstiftender Liebesgesinnung und Friedensarbeit deutlich, die jederzeit mit der Faktizität des Bösen zu rechnen hat.

Das Thema dieses Forums ist der Bergpredigt entnommen. Es steht also in einem ganz bestimmten Zusammenhang. Das ist wichtig für unsere Überlegungen im hoffentlich friedlichen Streitgespräch über den Frieden. Wenn alle von Frieden reden, muß nicht dasselbe gemeint sein. Das Wort ist heute sehr verschieden besetzt, die Verständigung dadurch äußerst schwer. Sie kann nur gelingen, wenn wir uns darauf einlassen, daß mit unserem Leitwort ein ganz bestimmter Friede angesprochen ist, nicht ein Allerweltsfriede.

Welcher Friede denn? Wie sieht er aus? Ein innerer Friede, der mit den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen nichts zu tun hat? Ein Seelenfriede, der tief innen in uns am Werk ist, aber kaum nach außen dringt? Ist er rein religiös zu verstehen, ohne jede politische Konsequenz? Wer sind die Friedensstifter in unserem Thema? Wer wird hier seliggepriesen?

Wir können diese Fragen nicht unabhängig von der Bergpredigt beantworten, sondern – wenn wir dem Thema folgen und es nicht verfehlen wollen – nur mit ihr. Wir müssen unser Leitwort von der Bergpredigt her auslegen. Dort steht es, dort wird gesagt, was mit ihm gemeint ist. Wir haben auf die Bergpredigt zu hören (konkret hier auf die 5. Antithese Mt 5, 38–42). Dazu möchte ich Sie einladen.

Das Problem

Alexander Solschenizyn erzählt in „Der Archipel GULAG“ aus den Straflagern Stalins. Das dichtmaschige Spitzelsystem raubte den Inhaftierten die letzten Freiräume. Erst von dem Augenblick an besserte sich die Situation, als die Spitzel nachts umgebracht wurden. Die Tyrannei der Lagerkommandanten kam ins Schleudern – durch Gegengewalt! Solschenizyn bemerkt in Anspielung auf die Bergpredigt und auf Mt 26, 52:

„Den Spitzeln das Messer in die Brust bohren! Messer schmieden und auf Spitzeljagd gehen! – Das ist es!

Jetzt, da ich dieses Kapitel schreibe, türmen sich auf den Regalen über mir humanitätsschwere Bücher und blinken mir mit ihren mattschimmernden, gealterten Einbänden vorwurfsvoll zu, wie Sterne durch Wolkenstreifen: Man darf nichts in der Welt durch Gewalt zu erreichen suchen! Wer zum Schwert, zum Messer, zum Gewehr greift, wird nur zu rasch seinen Henkern und Bedrückern gleich. Und der Gewalt wird kein Ende sein ...

Wird kein Ende sein ... Hier am Schreibtisch, im warmen, sauberen Arbeitszimmer bin ich völlig einverstanden. Doch wer grundlos zu 25 Jahren Lager verdammt wird, wer seinen Namen verliert und vier Nummern angeheftet bekommt, die Hände immer auf dem Rücken halten muß, jeden Morgen und Abend gefilzt wird, täglich bis zur Erschöpfung robotet ..., für den hören sich alle Reden der großen Menschenfreunde wie das Geschwätz satter Spießher an ...

Nicht umsonst hat das Volk aus langer Bedrückung die Lehre gezogen: Mit Güte kommt man gegen das Böse

nicht an“ (Alexander Solschenizyn, *Der Archipel GULAG*, Hamburg 1978, Bd. 3, 220 f).

Solschenizyn findet mit dem, was er sagt, eine breite Zustimmung: „Wir sind für die Abschaffung des Krieges, wir wollen den Krieg nicht; aber man kann den Krieg nur durch den Krieg abschaffen; wer das Gewehr nicht will, der muß zum Gewehr greifen“ (Mao Tse Tung, *Das Rote Buch*, Fischer Bücherei 857, 42).

Im Jahre 1975 erschien in der Schweiz ein „Katholischer Katechismus“. Darin heißt es im Kontext unserer Frage: „Sind die Anweisungen in der Bergpredigt (Mt 5.–7. Kap.) wörtlich zu nehmen?

Die Anweisungen in der Bergpredigt sind nicht wörtlich zu nehmen, weil das sowohl im privaten wie im öffentlichen Leben zu unhaltbaren Zuständen führen würde“ (A. Schraner, *Katholischer Katechismus*, Stein am Rhein, 1977, 224).

Der Katechismus spricht aus, was viele denken und wie wir uns in der Regel verhalten: Wir antworten auf Gewalt mit Gewalt, wir zahlen heim mit gleicher Münze: ‚Wie du mir, so ich dir! Da weiß man, wo man dran ist. Wo kommen wir denn sonst hin?‘ So reden wir, und so handeln wir, häufig wenigstens, oft genug. Jesus nicht! Er hat anders gedacht. Das zeigt die 5. Antithese der Bergpredigt.

Die Auslegung von Mt 5, 38–42

(vgl. dazu P. Hoffmann, *Die bessere Gerechtigkeit*, in: *Bibel und Leben* 10 [1969] 264–275)

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

Der Evangelist zitiert zunächst das bekannte jus talionis („Auge für Auge ...“ Ex 21, 24), das Gesetz, das die Vergeltung regelt. Es will nicht (wie man zunächst vermuten könnte) zur Rache reizen, sondern die zügellose Rache eindämmen: Die Strafe darf die Größe der Tat nicht überschreiten, Gleiches darf nur mit Gleichem vergolten werden: „Auge für Auge, Zahn für Zahn ...“ Das ist in der Entwicklung der Menschheit ein großer Schritt nach vorn gewesen zur Humanisierung des Zusammenlebens.

Rache ist von ihrer inneren Tendenz her maßlos. Ehemals ist sie sogar ‚mit Recht‘ maßlos gewesen. Und nun sagt das jus talionis: Keine Eskalation! Vielmehr: Gleiches mit Gleichem! „Vergeltung ist die elementare ... Generalisierung des Rechts; sie ist gleichsam das zuerst einfallende Rechtsprinzip“ (Niklas Luhmann, *Rechtssoziologie I*, Reinbek bei Hamburg 1972, 155). Der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit ist bis heute in der Rechtsprechung

wirksam geblieben. Es scheint, als sei allein auf diesem Weg ein gedeihliches Zusammenleben der Menschen gewährleistet.

Jesus durchbricht dieses Gesetz geregelter Vergeltung. Er läßt das überkommene Verhaltensschema der „Alten“ hinter sich und zeigt einen neuen Weg auf, der aus dem „Wie du mir, so ich dir“ herausführt. Er rät nicht etwa nur dazu, sich rein passiv zu verhalten, keinen Widerstand zu leisten. Der Satz: „Leistet dem, der euch Böses antut, keinen Widerstand ...“ (5, 39), ist erst durch den Evangelisten eingefügt. Wir stellen ihn daher zunächst zurück, damit der Blick auf die folgenden Verse, in denen sich nach weitgehendem Konsens der Exegeten die ursprüngliche Intention Jesu ausspricht, nicht eingeengt wird. Jesus genügt es nicht, keinen Widerstand zu leisten. Er ermuntert und ermutigt zu einer neuen Initiative, zu einer neuen Aktion. Wie das aussehen kann, zeigt er an vier Fällen:

V 39b: Jemand wird geschlagen, und zwar (besonders beleidigend und entehrend) mit dem Handrücken auf die rechte Backe. Nun heißt es nicht: ‚Ertrag den Schlag, halt die Backe hin.‘ Jesus will mehr als den Verzicht auf Vergeltung:

„Wenn dich einer auf die rechte Backe schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.“ Er rät zu einer neuen Initiative, die eine neue Situation schafft.

V 40: Der zweite Fall: Jemand ist verschuldet. Es wird ihm der Prozeß gemacht. Der raffgierige Gläubiger will das Hemd pfänden. In dieser Situation lautet die Forderung nicht etwa nur: ‚Laß ihm das Hemd‘, sondern: „Laß ihm auch den Mantel.“ Das sprengt jeden Rahmen. Nach Ex 22, 25 f kann der Mantel gar nicht gepfändet werden, weil der Arme ihn nachts als Decke braucht. Er gehört zum Existenzminimum, das niemandem genommen werden darf. Nun sagt Jesus: ‚Gib den Mantel dazu, gib das Letzte, was du hast.‘

V 41: Der dritte Fall, aus der Besatzungssituation: Die römischen Kohorten oder die Soldaten des Herodes zwingen bei ihren Märschen über Land Leute von den Straßen, für sie Lasten zu schleppen, so wie sie Simon von Zyrene gezwungen haben (vgl. Mk 15, 21 par), Jesus das Kreuz zu tragen. Nun heißt es hier nicht: ‚Geh die eine Meile mit!‘ Jesus sagt vielmehr: ‚Wenn der Erpresser dich zu einer Meile zwingen will, dann geh zwei Meilen weit mit ihm, den doppelten Weg.‘

V 42: Der Vers spricht von Alltäglichkeiten: Wer um irgendeine Sache oder um Geld angegangen wird, soll sich der Bitte nicht verschließen. Gerade hier wird deutlich, daß es mit dem geduldigen Hinnehmen allein nicht getan ist: „Wer dich bittet, dem gib ...“

Ihre besondere Schärfe erhalten diese vier Aussagen gerade dadurch, daß sie keine außergewöhnlichen Fälle schildern, sondern aus dem Alltag der Menschen um Jesus genommen sind. Sie sind also keineswegs rein metaphorisch zu verstehen (wenn auch der Text metaphorische Elemente enthält). Sie zielen auf reale Verhaltensweisen. Man kann sie am besten als „Verhaltensmodelle“ bezeichnen, die „zwischen konkreten Anweisungen zum Handeln

und normativen Weisungen“ stehen und „an einem konkreten Beispiel das über den einmaligen genannten Fall hinaus zu Tuende“ deutlich machen (Heinz Schürmann, Haben die paulinischen Wertungen und Weisungen Modellcharakter? In: *Gregorianum* 56 [1975], 239 Anm. 9). Gemeinsam ist ihnen, daß nicht nur danach gefragt wird, wer recht oder unrecht hat. Sie machen nicht blind gegenüber dem Bösen; Unrecht bleibt Unrecht, der Schuldige bleibt schuldig. Die Rechtsebene wird nicht aufgelöst, sondern überschritten auf die „weit größere Gerechtigkeit“ (Mt 5, 20) hin. Hier ist die schöpferische Liebe am Werk, die das Böse in der Wurzel zu überwinden versucht (vgl. Röm 12, 21: „Besiege das Böse durch das Gute“) „und die Kette von Unrechtserwiderungen zerreißen will. Solche Liebe nimmt das Böse an das Herz und zerdrückt es“ (Heinz Schürmann, *Das Lukasevangelium I*, Freiburg 1969, 349). Sie findet sich nicht ab mit all dem, was die gegenseitige Verteufelung fördert und festschreibt. Sie läßt sich Neues einfallen, Alternative zum Normalverhalten. Sie kommt auf die Idee, dem Angreifer nicht auf der gleichen Ebene zu begegnen (nicht nur zu *re-agieren*). Sie ermutigt zu neuen Initiativen, die eine neue Situation schaffen.

Von daher ist zu fragen, inwieweit Matthäus mit seinem Zusatz „Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand ...“, die Intention des Abschnittes voll aufnimmt. Nicht, daß er sie verdunkelt, aber er lenkt sie doch in eine ganz bestimmte Richtung. Er interpretiert die Aussagen von seiner Tendenz zum Gewaltverzicht (vgl. 26, 52) her. Diese Interpretation schränkt, wie die Auslegungsgeschichte zur 5. Antithese bestätigt, die Jesus-Worte auf die Gewaltlosigkeit ein und läßt ihre innere Dynamik nicht voll zur Geltung kommen. Jesus geht es nicht etwa nur darum, keinen Widerstand zu leisten; er verlangt ein neues *Handeln*, das sich an den vier genannten Modellen orientiert.

Der Hintergrund: Jesu Person und Leben

Wir können Jesu Wort nur dann richtig verstehen, wenn wir ihn selbst im Auge haben. Seine Weisung hängt an seiner Person. Die Antithesen der Bergpredigt sind nicht ein Summarium allgemeiner Sentenzen und Weisheitssprüche, kein abstraktes Moralprinzip, sonder Wort Jesu. Dieses Wort bildet eine Einheit mit seiner Person (ist also christologisch begründet). Wie die Gottesherrschaft in ihm anbricht, so ist er die Ermöglichung zu einem Leben im Zeichen dieser Herrschaft. Seine Weisung ist von seiner Person nicht ablösbar. Darum kann man nicht einzelne Sätze aus der Bergpredigt herausreißen, sie als Parolen mißbrauchen und nach Geschmack beliebig verwenden, jenseits des Bekenntnisses zu Jesus Christus. Es geht in der Stellungnahme zu den einzelnen Aussagen nicht etwa nur um die Entscheidung gegenüber einem Satz, sondern gegenüber einer Person, gegenüber diesem Jesus. Er hat die Bergpredigt gelebt. Sie ist nicht nur ein abge-

grenztes Kapitel seiner Weisung, sie drückt sein Leben aus. Sein Leben, was heißt das? Mir ist in den letzten Jahren ein Wort wichtig geworden, das auf Simone Weil zurückgeführt wird und als Schlüssel zum Leben Jesu dienen kann: „Der Held trägt eine Rüstung, der Heilige ist nackt“ (vgl. E. Ott, Die „Aufmerksamkeit“ als Grundvollzug der christlichen Meditation, in: Geist und Leben 47 [1974] 105). Jesus, *der Heilige Gottes*, trägt keine Rüstung, er ist nackt. Er kann sich ganz Gott lassen, er ist der „geliebte Sohn“ (Mt 3, 17). Und darum kann er gelassen alles andere lassen. Er weiß sich so im Vater geborgen und eines mit ihm, er weiß, daß er keine Angst um sich selbst haben muß. Er hat den Rücken frei. So kann er sich ganz den Menschen zuwenden. Er muß nicht darauf bedacht sein, sich selbst zu behaupten; er kann sich selbst geben. Das hat er getan!

Er ließ nicht die Macht spielen. Er widerstand der Versuchung (auf dem Berg!), „alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht“ (4, 8) einzusetzen. Er widerstand der Versuchung, mit Macht die Welt in Ordnung zu bringen, mit Macht die sogenannten ‚klaren Verhältnisse‘ zu schaffen. Die Herren der Welt und ihre Praxis beeindruckten ihn wenig. Er suchte das Heil nicht im Schwert, in der Rüstung. Er wagte es, offene Flanken zu zeigen. Er wandte sich ‚ungeschützt‘ den Menschen zu. Gott war ihm Schutz genug. Er blieb sich und seinem Weg treu, „gehorsam bis zum Tod am Kreuz“. Als er die Macht der Mächtigen am eigenen Leib zu spüren bekam, setzte er sich nicht ab. Er brachte keine fremden Mittel ins Spiel. Er umgab sich weder mit Schwertern noch mit Engeln. Er sah in denen, die ihm Gewalt antaten, nicht seine Feinde, er betete für sie (Lk 23, 34). Er ging wehrlos auf sie zu, bar aller Macht. Nackt ist er am Kreuz gestorben. *Der Heilige (Gottes)* trägt keine Rüstung, er ist nackt.

Der Konflikt, der in die Passion führt, ist nicht irgendeine Auseinandersetzung, die per Malheur mit dem Tod endet. Es ist der Konflikt zwischen „alter“ und „neuer“ Schöpfung, zwischen dem sich selbst verfallenen Leben, das sich mit Macht behaupten will, und dem „Sein für die anderen“. Jesus ist diesem Konflikt nicht ausgewichen. Er hat sich ihm bewußt und mit Entschiedenheit gestellt: Er „entschloß sich, nach Jerusalem zu gehen“ (Lk 9, 51). Das Kreuz ist Zeichen dieses Konfliktes. Es ist das Zeichen, wie Gott sich der gewalttätigen Selbstbehauptung, die das Unheil in der Welt gebiert, stellt und es überwindet.

Das Kreuz allein bringt die Wende. Gott hat diesem Weg Jesu recht gegeben, er hat ihn bestätigt. Er hat Jesus auferweckt. Die Wunden sind das entscheidende Merkmal, an dem man (wie Thomas) den Auferstandenen erkennen kann, die Wunden, Zeichen seiner Wehrlosigkeit und Blöße. Nicht die Macht hält die Welt zusammen, sondern das machtlose Herz, das von der Lanze durchbohrt ist.

Praxis des Glaubens

Ich habe versucht, den Zusammenhang deutlich zu machen zwischen der Person Jesu und seinem Wort und Le-

ben. Es geht in der Stellungnahme zu den einzelnen Aussagen der 5. Antithese (wie überhaupt der Bergpredigt) nicht etwa nur um die Entscheidung gegenüber einem Satz, sondern gegenüber einer Person, gegenüber diesem Jesus. Es geht um eine Entscheidung des Glaubens. Die „Logik“ der Weisungen erschließt sich dem, der an Jesus glaubt, der sich mit ihm ganz dem Vater lassen kann. Die Radikalität der 5. und der mit ihr eng verbundenen 6. Antithese (Feindesliebe) ist nichts anderes als die Radikalität des Glaubens.

Es ist kein Zufall, daß die Feindesliebe (5, 45) ähnlich begründet wird wie das „Sorgt euch nicht um euer Leben ...“ (6, 25–34). In beiden Fällen wird auf den „Vater im Himmel“ verwiesen, der seine Sonne aufgehen läßt „über Böse und Gute“ (5, 45) und seine Geschöpfe „nährt“ (6, 26). Wer ihm vertraut, der ist davon befreit, sein Leben selbst sichern zu müssen. Wenn Gott *die* Realität seines Lebens ist, dann muß er keine Angst mehr um sich selbst haben. Dann kann er sich „ungeschützt“ den Menschen zuwenden, Gott ist ihm Schutz genug. Der Glaube schenkt das Ende der Angst und den Anfang der Freiheit. Die Antithesen über das Ende der Vergeltung und die Feindesliebe sind Ausdruck unbedingten Gottvertrauens und einer von daher geschenkten Angstlosigkeit im Umgang mit anderen Menschen. Sie zielen nicht auf eine Verschärfung ethischer Normen, sondern auf die neue Grundhaltung eines Lebens, das sich von Gott getragen weiß.

Was ist mit dieser Grundhaltung gemeint? Ist sie nur „innerlich“ nachzuvollziehen, in der Gesinnung? Offensichtlich genügt das nicht. Wenn eines in der Bergpredigt deutlich wird, dann dies: Jesus nimmt schon die Gesinnung für die Tat (vgl. 5, 22), und er fordert einen Gehorsam bis ins konkrete Verhalten hinein: „Wer diese meine Worte hört und danach handelt ...“ (7, 24).

Ist die neue Grundhaltung „rein religiös“ zu verstehen, ohne jede politische Konsequenz? Jesus hat sich nicht zu den militanten Zeloten geschlagen, er ist kein Sozialrevolutionär. Aber wenn seine Herrschaft nicht von dieser Welt ist, sondern aus anderen Quellen lebt („von oben“, vgl. Joh), dann ist sie deswegen nicht einfachhin unpolitisch. Gerade in ihrer Andersartigkeit ist sie in höchstem Maße politisch relevant. Sie irritiert alle, die an der Macht sind, weil sie sich ihrer Verfügungsgewalt entzieht. Sie kommt aus der Unverfügbarkeit Gottes. Die Relativierung menschlicher Gewalt und das Ende der Vergeltung in der anbrechenden Herrschaft Gottes sind ein Politikum ersten Ranges. Das zeigt die Geschichte gerade der ersten christlichen Jahrhunderte. Die Entgöttlichung der staatlichen Macht geschah im Namen Christi. Wo im Zeichen des Gekreuzigten der Herrschaft Gottes recht gegeben wurde, da fielen die politischen Götzen.

Was Christen einzubringen haben in öffentlichen Diskussionen und Verhaltensweisen ist nicht ein „Mehr“ an politischem Sachverstand und Sachwissen (das wird durch die Bergpredigt weder erweitert noch suspendiert). Was wir einzubringen haben, ist der Glaube an Jesus Christus, in

dem uns Gott die Alternativen zum gängigen Verhalten der Menschen ermöglicht hat.

Und der eingangs zitierte Einwand Solschenizyns? Kann die Liebe gegen das Böse ankommen? Ist es nicht zu einfach, dem Angreifer die andere Backe hinzuhalten? Wir sind doch mitverantwortlich für das, was durch ein solches Verhalten angerichtet wird. Gibt es nicht Situationen, in denen die Liebe den Gegenschlag geradezu gebietet? Könnten wir da nicht in vermeintlichem Gehorsam gegenüber Jesu Wort andere neben uns im Stich lassen und dadurch die Liebe verraten? Kann also die Liebe nicht „– für Augenblicke, und niemals gesucht, immer aufge-drängt – das finstere Antlitz der Gewalt als Ausdruck ihrer Verzweigung annehmen“? (Johann B. Metz, Paradigma für eine politische Kultur des Friedens. In: Ernesto Cardenal, hrsg. vom Börsenverein des Deutschen Buchhandels, Frankfurt 1980, 23).

Diese Fragen sind kaum generell zu beantworten. Das Dilemma (ein christliches Dilemma!) läßt sich nicht mit einem Satz auflösen; sicher ist es nicht außerhalb der Liebe zu überwinden (ebd. 22). Soviel ist freilich in Erinnerung zu halten: Im Leben Jesu hat die Liebe auch nicht für Augenblicke „das finstere Antlitz der Gewalt“ angenommen. Gott hat in dem zerschundenen Antlitz des Gekreuzigten sein Gesicht gewahrt.

Rat des Evangeliums

Die 5. Antithese ist (darin trifft sie sich mit den anderen Antithesen) nicht als Gesetz zu verstehen. Eine Kasuistik wäre ihr Tod. Sie ist Evangelium. Sie ist zu Menschen gesagt, die schon in der Königsherrschaft Gottes stehen, zu verlorenen Söhnen, die der Vater wieder ins Haus aufgenommen hat, zu Menschen, in deren Leben die große Freude angebrochen ist, weil sie den Schatz im Acker gefunden haben. Ihnen allen sagt Jesus: Die Zukunft hat

schon begonnen, ihr seid schon Bürger des Reiches Gottes. Das Alte (und was zu den „Alten“ gesagt wurde) ist im Vergehen, Neues ist geworden. Davon könnt ihr ausgehen. Ihr müßt nicht Gleiches mit Gleichem vergelten, ihr könnt schon anders leben. Ihr seid so frei! Ihr seid von Gott angenommen, nun nehmt einander an. Ihr seid von Gott bejaht, wie könnt ihr euch untereinander verneinen. Könnte man die 5. Antithese nicht als Rat verstehen, als Rat des Evangeliums, ähnlich den klassischen „evangelischen Räten“, als Einladung zu einem Leben, das sichtbar werden läßt, was der Glaube wagt? Wenn dieser Rat auch nicht jeden in gleicher Weise betrifft, so geht er doch jeden an.

Rat des Evangeliums? Die enge Verbindung der 5. Antithese mit der Armut z. B. wird im Leben des Franz von Assisi deutlich. Der Bischof von Assisi sagt ihm: „Euer Leben erscheint mir hart. Nichts zu besitzen ist schwer!“ – Darauf Franz mit entwaffnender Einfalt: „Wollten wir etwas besitzen, dann müßten wir auch Waffen zu unserer Verteidigung haben. Daher kommen ja die Streitigkeiten und Kämpfe alle und verhindern die Brüderlichkeit und Liebe. Aus diesem Grund wollen wir nichts besitzen.“

Was wäre, wenn die Aussage der 5. Antithese im kirchlichen Bewußtsein den Rang eines evangelischen Rates bekäme! Mindestens diesen Rang hat sie doch offensichtlich nach der Intention Jesu.

Rat, zu einem riskanten Weg. Er führt zu keiner glatten Lösung, viele Fragen bleiben offen. Dieser Weg läßt sich nicht mit Parolen meistern. Wer sich mit ihm anfreunden möchte, schau auf die Konsequenzen: Er steht im Zeichen des Kreuzes. Das Kreuz ist das Zeichen des Übergangs, des Exodus von der alten zur neuen Schöpfung. Es geht kein Weg zu diesem Ziel an Golgota vorbei. Nicht die Erfolgreichen werden selig gepriesen, sondern die Armen, Hungernden, Trauernden, die Verfolgten. Das christliche Zeichen des Friedens ist nicht der Lorbeerkrantz des Siegers, sondern die Dornenkrone.

„Aufstand der Hoffnung“

Eine Rückbesinnung auf das „Hoffnungsdokument“ der Gemeinsamen Synode

Innerhalb der Forenreihe „Unsere Hoffnung“ hielt Professor Johann B. Metz unter dem Titel „Aufstand der Hoffnung. Das Synodendokument ‚Unsere Hoffnung‘ als Aufruf zur messianischen Erneuerung der Kirche“ ein kontroverses, aber mit viel Zustimmung, vor allem jugendlicher Hörer, aufgenommenes Referat. In der folgenden Wiedergabe sind einige Passagen leicht gekürzt.

Hoffnung: ein Wort der Nachfolge

1. Apostelgeschichte 23 führt uns in einen Gerichtssaal. Angeklagt ist Paulus von Tarsus. Und der Grund der An-

klage? Nun, Paulus formuliert ihn selbst: „Wegen der Hoffnung bin ich angeklagt“ (Apg. 23,6).

Wir sind nicht mehr angeklagt wegen unserer Hoffnung, freilich auch immer weniger nach ihr gefragt. Lange hatte man auch von uns Beweise gefordert. Wir aber haben um Entschuldigung gebeten und mildernde Umstände verlangt. Wir haben sie bekommen, seit langem schon: „Hoffnung, messianische Hoffnung: gut, solange sie eure Privatangelegenheit bleibt!“ Das ist der moderne Konsens, der einzige übrigens, auf den Bourgeoisie und Marxismus sich gemeinsam eingeschworen haben: Religion ist strikte Privatsache ... „Vielleicht“, so formuliert das Hoffnungsdokument unserer Kirche, „vielleicht haben