

Eine leicht gekürzte Version gleichzeitig in: The Ethics of War : Shared Problems in Different Traditions / ed. by Richard Sorabji and David Rodin. – Aldershot : Ashgate, 2006. – S. 108-137

Überblick über jüdische nachbiblische Stellungnahmen zur Kriegsethik, vor allem zur Frage der Verpflichtung zum Kriegsdienst. Referiert talmudische, mittelalterliche, neuzeitliche und zeitgenössische Äußerungen.

3.2.2 Christentum

Bibliographien:

Ronald G. Musto, *The Peace Tradition in the Catholic Church*. – New York 1987

Axel Heinrich, *Denkmuster zur Eindämmung und zur Legitimation von Gewalt im Christentum und im Islam : ein Literatureinblick*. – Bonn : Deutsche Kommission Justitia et Pax, 2006 (Überblick über Literatur der 1990er/2000er Jahre zum christlichen Ideal der Gewaltlosigkeit, zur Lehre vom Gerechten Krieg und zu neueren Tendenzen eines Heiligen Krieges gegen islamischen Terror).

3.2.2.1 Neues Testament

Bibliographien:

Klaus Geyer, *Literaturbericht zu Arbeiten aus dem Bereich der neutestamentarischen Wissenschaft*, in: *Frieden – Bibel – Kirche* / hrsg. von Gerhard Liedke. – Stuttgart 1972. – S. 187-199 (Überblick über die deutschsprachige Forschung nach 1945).

Überblick:

Willard M. Swartley, *War and Peace in the New Testament*, in: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt : Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, Teil II, *Principat*, Band 26, *Religion*, Teilband 3: *Vorkonstantinisches Christentum : Neues Testament (Sachthemen)*. – Berlin 1996. – S. 2298-2408

Comblin, Joseph

Theologie des Friedens : biblische Grundlagen. – Graz (u.a.) : Verl. Styria, 1963. – 448 S.

Übersetzung des 1. Bandes von Comblins *Théologie de la paix*. – Paris 1960

In den Evangelien über das Wirken Jesu in Galiläa zeigt Jesus das Reich Gottes mehr, als daß er davon spricht; die Rettung und der Frieden sind dasselbe. Im Johannesevangelium spielt Frieden keine Rolle in der Rede Jesu, sondern in der Passion; Johannesevangelium wie Apokalypse verkünden Jesus als Sieger über die Welt. Bei Paulus ist der Frieden ein Gebot, aber zugleich ein Mysterium, abgeleitet aus der Einheit der Kirche. Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte versteht den Frie-

den als eine Verwirklichung in der Geschichte. Dafür ist ein Frieden zwischen Israel und Rom nötig, den Jesus vermitteln wollte, der aber nur in der Kirche verwirklicht wird (nicht durch die Kirche). „Ausgehend von der Frage, welche Antwort die Kirche auf das Problem des Friedens gibt, kommen wir mit dem hl. Lukas zu der Feststellung, daß diese Antwort die Kirche selbst ist.“

Stuhlmacher, Peter

Der Begriff des Friedens im Neuen Testament und seine Konsequenzen, in: Historische Beiträge zur Friedensforschung / hrsg. von Wolfgang Huber. – Stuttgart : Klett ; (u.a.), 1970 (Studien zur Friedensforschung ; 4) S. 21-69

Stuhlmacher sortiert die verschiedenen Friedensbegriffe im Neuen Testament – die jüdische Tradition in der Verkündigung Jesu nach den synoptischen Evangelien und die Ausbildung einer christologischen Friedenstheologie („Er ist unser Friede“) bei Paulus, Lukas, Johannes. Auch bei Paulus ist die Spiritualisierung des Friedens begrenzt durch die Naherwartung der Endzeit. Stuhlmacher plädiert dafür, nicht aus aktuellem Bedarf den neutestamentarischen Friedensgedanken um seine eschatologischen Momente zu bringen.

Hegermann, Harald

Die Bedeutung des eschatologischen Friedens in Christus für den Weltfrieden heute nach dem Zeugnis des Neuen Testaments, in: Der Friedensdienst der Christen : Beiträge zu einer Ethik des Friedens / hrsg. von Werner Danielsmeyer. – Gütersloh : Mohn, 1970. – S. 17-39

Das Neue Testament folgt der alttestamentarischen Apokalyptik, sofern sie die radikale kosmische Wende verkündet, bricht aber mit der Apokalyptik, sofern sie die radikale eschatologische Umwälzung als im Jesuereignis angebrochen verkündet. Hegermann sortiert die verschiedenen Friedensbegriffe im Neuen Testament: Friedensgruß-Texte (die das in Jesus erschienene Heil verkünden, Mt 10 und Lk 10), kosmologische Friedensverkündigungen (die das Weltende als schon geschehen verkünden Lk 2 und 19, Röm 5 und 8), Friedensmahnungen (Mt 5=Bergpredigt). Das Anbrechen des Heils in der Welt kann nicht einfach auf persönliche Rettung reduziert werden, das christliche Leben ist keine Abwendung von der Welt. „Die Mächte werden geradezu wesenlos vor dieser Gottesgewißheit.“ Die Aufgabe der Kirche für den Weltfrieden kann allein sein, Gott zu bezeugen.

Dinkler, Erich

EIRENE : der urchristliche Friedensgedanke. – Heidelberg : Winter, 1973. – 48 S. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften : philosophisch-historische Klasse ; 1973, 1)

Das Wort ist zwar griechisch, nicht aber sein Inhalt. Die neutestamentarische Friedensvorstellung ist im Kreuzesereignis gegründet, eine Umdeutung der alttestamentarischen Vorstellung von Gott als Geber des Friedens. Starke Hinweise, daß für den historischen Jesus die Friedenspredigt eine große Rolle gespielt hätte, gibt es dage-

gen nicht. Der christliche Friedensgedanke ist nicht vom Christusgeschehen ablösbar und deshalb immer nur in Verbindung mit der Christusbotschaft zu verkündigen.

Brandenburger, Egon

Frieden im Neuen Testament : Grundlinien urchristlichen Friedensverständnisses. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1973. – 75 S.

Sehr übersichtliche Auflistung verschiedener Friedenbegriffe (ein Wort, das Brandenburger freilich vermeiden will): Frieden als neue Weltordnung im Rahmen urchristlicher Apokalyptik (in der Johannesapokalypse freilich auch der Krieg gegen die Feinde Gottes), kosmische Friedensstiftung in weisheitlichen Hymnen (Kolosser 1 und 2, Phil 2), Bild der synoptischen Evangelien vom Frieden stiftenden Messias-könig Jesus (Lk 2 und 19), Vermächtnis des Friedens Jesu für die Seinen im Johannesevangelium, Frieden mit Gott in der Theologie des Paulus als Vorwegnahme des endzeitlichen Friedens in der Gemeinde.

Baumbach, Günther

Das Verständnis von eirēnē im Neuen Testament, in: Theologische Versuche 5 (1975) 33-52

In den synoptischen Evangelien ist das Wort eirēnē selten. Es verkündet ein „Element der Unruhe und des Unfriedens“, eine neue Ordnung der Barmherzigkeit gegen die Gesetzesgerechtigkeit. Den Friedensstiftern wird Heil verkündet, weil sie Gott imitieren. Diese neue Ordnung setzt aber voraus, daß der Urteilspruch Gottes über die Welt akzeptiert wird. Bei Paulus kommt eirēnē häufig vor, freilich überwiegend in Grußformeln. Frieden ist hier in jüdischer Tradition die künftige messianische Ordnung, zum Teil der Frieden mit Gott, aus Gottes bleibender Liebe zu seinen Geschöpfen (der Rahmen ist nicht die individuelle Seele, sondern die gesamte Schöpfung, vor allem aber die Kirche). Im Johannesevangelium ist Jesus gekommen, damit Frieden sei, die Gläubigen sind in einem Friedenszustand im Gegensatz zur Verwirrung der Welt. Es wird keine neue Weltordnung verheißen, sondern Teilhabe an der Ruhe Christi. Im Neuen Testament ist Frieden eschatologisch und deshalb nicht einfach in der Gegenwart wiederholbar. Die Christen müssen aber darauf bestehen, daß eine neue Ordnung eine auf Gott bezogene Ordnung sei.

Eschatologie und Frieden in biblischen Texten / hrsg. von Gerhard Liedke. – Heidelberg : FEST, 1978. – 409 S. Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft : Reihe A ; 7 : Eschatologie und Frieden ; 2)

Exegetische Beiträge zur Eschatologie in Hebräischer Bibel, in rabbinischer Literatur und im Neuen Testament. Während die rabbinische Literatur von einer unbefriedeten, aber befriedbaren Welt ausgeht, greift das Neue Testament auf die Rede von der Herrschaft Gottes zurück, die Not, Gewalt und Unfreiheit beseitigen wird.

Ein Schlüsseltext der Frühzeit der deutschen Friedensforschung. Die Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft hatte einen sehr weiten Friedensbegriff, nicht nur die Abwesenheit von Gewalt, sondern auch die Minderung von Not

und Unfreiheit. Der Friedensbegriff des Neuen Testaments, die durch Christus vermittelte Gottesgemeinschaft, ist mit diesem positiven Friedensbegriff vereinbar, aber nicht identisch. Der menschliche Weg zum Frieden bleibt immer unvollkommenes menschliches Bemühen „im Bereich des Vorletzten“.

Wengst, Klaus

Pax Romana : Anspruch und Wirklichkeit ; Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum. – München : Kaiser, 1986. – 292 S.

Die Welt des Neuen Testaments ist Teil des Widerstandes gegen Rom, vor allem des Widerstandes gegen das römische Steuersystem. Die Gewaltlosigkeit bei Jesu ist Anstiftung zur Solidarität mit den Armen, die Gleichsetzung von Frieden mit Ordnung soll durch die Machtlosen gebrochen werden. Paulus wird in die Tradition des so verstandenen Jesus gestellt, v. a. 1 Thess. 5, 2f. Frieden und Sicherheit sind eine allgemeine Parole der Welt, aber nicht für Christen. Der Frieden mit Gott bei Paulus ist auch nicht als individualisierter Frieden des Herzens gemeint. Von späteren Zeugnissen werden Lukas und der (nichtkanonische) Klemensbrief als der Pax Romana verfallen gedeutet, die Johannesapokalypse als Zeugnis des leidenden Widerstands.

Lindemann, Andreas

Der Friede Gottes und der Friede der Welt : zum Friedensverständnis im Neuen Testament, in: Der Frieden : Rekonstruktion einer europäischen Vision / hrsg. von Klaus Garber und Jutta Held. – München : Fink, Bd. I, 2001, S. 45-62

Lindemann betont im 1. Teil das Fehlen fast aller direkten politischen Aussagen im Neuen Testament, selbst der Jüdische Krieg (die neutestamentarische Welt ist der einzige Teil des Römischen Reiches, wo es zu einem Krieg gegen die römische Herrschaft kam), spielt keine Rolle. Der 2. Teil ist ein Überblick über die verschiedenen Friedensbegriffe des Neuen Testaments: Frieden in der Verkündigung Jesu (v.a. Mt 5=Bergpredigt und Lk 10), Verbindung zwischen alttestamentarischer Friedensverheißung und dem kommenden Christus (Lk 2 und 19), Botschaft des Paulus vom Frieden des Menschen mit Gott (1. Thes 5,2f als Gegenentwurf zum Römischen Schlagwort pax et securitas, das nur ein Scheinfrieden ist), den Frieden als Überwindung der Welt durch Jesus (Joh 14-16), die Verkündigung des Endes der Pax Romana (Johannesapokalypse, der einzige klar politische Text, der christliche Frieden in Kontinuität zum Frieden in der Welt sieht). Der christliche Frieden ist nicht ein politischer Frieden, sondern der Frieden einer an Jesus Christus glaubenden Gemeinde.

Swartley, Willard M.

Covenant of Peace : the Missing Peace in New Testament Theology and Ethics. – Grand Rapids, Michigan (u.a.), Eerdmans, 2006. – 542 S.

Das gesamte Neue Testament ist Friedensverkündigung, aber es gibt fast so viele Friedensbegriffe wie Texte im Neuen Testament. Matthäus Botschaft identifiziert

Friedensstifter mit den Kindern Gottes, zentral ist Feindesliebe. Markus lehrt Schülerschaft, zentral ist das Ende der Rache. Lukas Evangelium der Freude, der Erlösung, des Friedens bietet einen Gegenentwurf zum römischen Triumph. Die Apostelgeschichte zeigt den Frieden im Gemeindeleben. Bei Paulus ist Rechtfertigung soziale Versöhnung und Friedensstiftung, Christus versöhnt die Feinde in einem Körper mit Gott. Die Johannitischen Schriften zeigen die Christen als eine Gemeinde gegenseitiger Liebe gegen die Welt des Konfliktes, Friedensstiftung nach außen kann nur nach dem Vorbild der Gemeinde erfolgen; die Botschaft der Apokalypse ist die Souveränität Gottes, der gewaltfreie Sieg des Lamm Gottes.

Swartley präsentiert nicht nur die Friedensbegriffe seiner biblischen Autoren, sondern gibt ausführliche Charakterisierungen dieser Bücher, was die Verortung des Friedens nachvollziehbar macht. Eine Summe der deutsch- und englischsprachigen Forschung der letzten Jahrzehnte zum Frieden im Neuen Testament. Ein Studienbuch für die nächsten Jahrzehnte. (Die Rede vom „missing peace“ bezieht sich darauf, daß die theologischen Lehrbücher den Frieden nicht beachten.)

3.2.2.1.1 Synoptische Evangelien

Es geht hier um das Jesuszeugnis, um die Lehre der Feindesliebe, die parallel, aber mit deutlichen Unterschieden, bei Matthäus 5, 38-48 (die Bergpredigt) und Lukas 6, 27-36 überliefert ist, um die Schwertworte (er sei nicht um des Friedens, sondern um des Schwertes willen gekommen, Mt 10, 34=Lk 12, 49-53; wer kein Geld hat, soll den Mantel verkaufen und ein Schwert kaufen, Lk 22, 35-38), um die Reinigung des Tempels von den Krämern (Mt 21, 12—13, Lk 19, 45-46, Joh 2, 13-22) und um die Widerstandslosigkeit der Passion. Die Literatur hat vor allem zwei Aufgaben bearbeitet: 1., genauere Bestimmung des Kontext der Lehre Jesu. Es gibt bei Jesus keine direkten Äußerungen über Krieg und Frieden, aber er könnte doch mehr als die Streitvermeidung im Alltag gelehrt haben. Die Gewaltfreiheit könnte in die Situation der Römischen Besatzung gehören und Gandhi, der stark vom Vorbild Jesu geprägt war, hat es so verstanden. 2., Bestimmung der Traditionsgeschichte der Predigt Jesu. Die Paulinischen Briefe mit ihrer Mahnung nicht Böses mit Bösem zu vergelten, dürften die älteste Quelle sein, man hat viel diskutiert, ob sie wirklich auf Jesus oder auf jüdische und hellenistische Quellen zurückgeht. Die Zeugnisse bei Matthäus und Lukas dürften die Worte Jesu bereits durch Erfahrungen der frühen Kirche interpretiert haben. Wir haben keinen direkten Zugang zu Jesus selber.

Ein guter Sammelband hat Aufsätze zu diesen Fragen zusammengestellt:
The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament / ed. by Willard M. Swartley. – Louisville, Kentucky 1992 (Seite 314-322 ist die deutsch- und englischsprachige Literatur seit Ende des 19. Jahrhunderts aufgelistet).

Überblick über die Deutungen der Bergpredigt im 20. Jahrhundert (vor allem in der deutschsprachigen protestantischen Theologie):

Clarence Bauman, *The Sermon on the Mount : the Modern Quest for its Meaning.* – Macon, GA 1985.

Stellungnahmen von Theologen und Politikern zum Verhältnis von Bergpredigt und Politik (veranlaßt vom Streit um die Nachrüstung der NATO mit Mittelstreckenraketen):

Christen im Streit um den Frieden : Beiträge zu einer neuen Friedensethik / zusammengestellt von Wolfgang Brinkel ... – Freiburg 1982. – S. 55-106 Die Bergpredigt – eine aktuelle Auseinandersetzung.

Fast, Henry A.

Jesus and Human Conflict. – Scottsdale, PA : Herald Pr., 1959. – 209 S.

Es geht bei Jesus nicht um eine abstrakte allgemeine Menschenliebe und nicht um Politik, sondern um konkrete Situationen des täglichen Lebens in der ländlichen Umgebung Jesu. Jesus predigt einen Geist der Liebe, gegen den Geist der Vergeltung. Darüber hinaus werden Rechtfertigung oder Verwerflichkeit der Gewalt nicht zum Thema gemacht; eine legalistische Anwendung eines Prinzips der Gewaltfreiheit kann man in den Evangelien nicht finden. Gewaltfreiheit ist weder ein isoliertes Prinzip noch die Basis der Lehre, sondern die Frucht des Liebesgebots. Diese Gewaltfreiheit ist weniger in Jesu Lehren zu suchen, als in seinem ganzen Leben, vor allem in der Passion. Vergeltung ist nicht erlaubt, weil allein Gott Gerechtigkeit im Strafen zugestanden werden kann. Die Basis ist Jesu Begriff Gottes als Vater. Den Menschen bleibt nur, den bösen Willen durch guten Willen zu schmelzen.

In den zahllosen späteren Arbeiten zur Gewaltlosigkeit im Neuen Testament steht nicht viel, was nicht schon besser bei Fast steht.

Strobel, August

Die Friedenshaltung Jesu im Zeugnis der Evangelien – christliches Ideal oder christliches Kriterium? in: Zeitschrift für evangelische Ethik 17 (1973) 97-106

Lukas ist der Evangelist, der Christus am stärksten vom Frieden her begreift, das ist eine Erfüllung antiker Friedenssehnsucht, ein Gegenentwurf zur Friedenspropaganda des Kaisers Augustus. Bei Matthäus ist Frieden kein Thema, desto mehr Gewaltlosigkeit, ein verfolgter Jesus, der Leiden auf sich nimmt, statt Engelheere zu bemühen. Markus zeigt das Mißtrauen Jesu gegen die Macht. Die Titelfrage wird klar beantwortet: Ein Christ muß Pazifist sein, „nur Unkenntnis und Voreingenommenheit können das bestreiten.“

Schottroff, Luise

Gewaltverzicht und Feindesliebe in der urchristlichen Jesustradition : Matthäus 5, 38-48; Lukas 6, 27-36, in: Jesus Christus in Historie und Theologie : Festschrift Hans Conzelmann / hrsg. von Georg Stecker. – Tübingen : Mohr, 1975. – S. 197-221

Neudruck in: Luise Schottroff, Befreiungserfahrungen : Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments. – München : Kaiser, 1990 (Theologische Bücherei ; 82) S. 12-35

In der Regel wird die Feindesliebe als Ausweitung der Nächstenliebe zu allgemeiner Menschenliebe interpretiert. Schottroff sieht sie dagegen als gewaltlosen Kampf der Christen gegen die Übermacht der Feinde des Christentums. Feindesliebe kann es erst durch Feindschaft geben. Der Verfolger soll in die eigene Gemeinschaft des Miteinander-Lebens und der Erwartung des Heils einbezogen werden. „Das Ja zur Gewaltlosigkeit ist nur glaubwürdig, wo es im Zusammenhang einer Widerstandspraxis steht und wo es ein kämpferisches und missionarisches Mittel ist auf dem Wege zu einem Heil für alle.“

Theißen, Gerd

Gewaltverzicht und Feindesliebe (Mt 5,38-48/Lk 6,27-38) und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund, in: Gerd Theißen, Studien zur Soziologie des Urchristentums. – Tübingen : Mohr, 1979. – S. 160-197

Theißen verortet die Feindesliebe bei Matthäus im System römischer Zwangsverpflichtungen, bei Lukas in den Kreditbeziehungen der hellenisierten jüdischen Gemeinden. Die gemeinsame Tradition beider Texte stammt aber aus der Situation christlicher Wanderprediger, die umherziehen und geschmäht werden. Dazu kommt eine Praxis jüdischen gewaltfreien Widerstandes gegen Kultverletzungen durch die römischen Besatzer. Die Leistung Jesu ist, das Prinzip der Gewaltfreiheit von diesen bestimmten Anlässen gelöst zu haben.

Piper, John

„Love Your Enemies“ : Jesus' Love Command in the Synoptic Gospels and in the Early Christian Paranaesis ; a History of the Tradition and Interpretation of its Uses. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 1979. – LX, 273 S. (Society for New Testament Studies : Monograph Series ; 38)

Die erste große traditionsgeschichtliche Untersuchung kommt zu dem Schluß, daß trotz der Unterschiede im einzelnen die Aussage bei Jesus, in den frühchristlichen Lehrschriften und in den Evangelienberichten über Jesus im Ganzen gleich sind: Auf allen drei Ebenen ist die Gnade Gottes, die sich in Jesus zeigt, entscheidend, der eschatologische Horizont deutlich und der Kern des Liebesgebot eine völlige Verwandlung der Person des Gläubigen.

Wolbert, Werner

Bergpredigt und Gewaltlosigkeit in: Theologie und Philosophie 57 (1982) 498-525

Bei Jesus geht es nicht um eine Klugheitsregel, Gewalt in Grenzen zu halten, sondern um eine Bestimmung der Liebe. Beendet werden soll nicht die Spirale der Gewalt, sondern die Spirale der Bosheit, des Egoismus, der Feindschaft. Gewaltloses Handeln ist Mahnung zur Umkehr durch ein Zeichen des Wohlwollens, der Selbstlosigkeit, der lautereren Gesinnung. Wirksam ist das nur, wenn auf der anderen Seite ein

„halbwegs anständiger Mensch“ steht. In der Politik wird Gewaltfreiheit ein Problem, weil man die möglichen gewaltsamen Folgen der Gewaltfreiheit nicht nur auf sich selbst nimmt, sondern an andere weiter gibt.

Eine philosophische Kritik des Gewaltverzichts mit der Bergpredigt als Aufhänger. Ein gutes Beispiel, wie die um das Reich Gottes gebrachte biblische Lehre zur Gesinnungsethik wird, der die Verantwortungsethik unvermittelbar entgegen gestellt wird.

Lohfink, Gerhard

Der ekklesiale Sitz im Leben der Aufforderung Jesu zum Gewaltverzicht (Mt 5, 39b-42/Lk 6,29f), in: Theologische Quartalschrift 16 (1982) 236-253

Da Jesus keine Heidenmission ins Auge faßte, wendet sich die Aufforderung zur Gewaltlosigkeit nicht an den isolierten Einzelnen und nicht an die Menschheit, sondern an das Volk Israel bzw. das neue Gottesvolk der christlichen Gemeinde, in der Vertrauen herrscht. „Der beste Dienst, den die Christen der Welt leisten können, ist deshalb der Aufbau lebendiger Gemeinden, in denen die Bergpredigt gelebt und die Aufforderung Jesu zum Gewaltverzicht wörtlich genommen wird.“

Lapide, Pinchas

Die Bergpredigt – Friedensutopie oder Realpolitik? : Eine jüdische Auslegung, in: Christen im Streit um den Frieden : Beiträge zu einer neuen Friedensethik ; Positionen und Dokumente / Zusammenstellung und Bearbeitung Wolfgang Brinkel ... – Freiburg : Dreisam-Verl., 1982. – 96-106

„Eine jüdische Auslegung“ bedeutet eine konsequent antiperfektionistische Auslegung des Gebotes, die Feinde zu lieben. Die Entfeindung wird als Methode zur Schrumpfung von Konflikten verstanden. Lapide kann sich nicht vorstellen, daß der griechische Übersetzer des Matthäusevangeliums die Worte Jesu verstanden hat. Römer 12, 21 („Laß dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde du das Böse durch das Gute!“) zeigt eher den Geist, der den Worten Jesu unterstellt werden muß.

Gillman, John

A Temptation to Violence : the Two Swords in Lk 22:35-38, in: Louvain Studies 9 (1982) 142-153

Gillman wendet sich gegen die einflußreiche Interpretation (Adolf von Harnack bis Hans Conzelmann), daß die Aufforderung Jesu, Schwerter zu kaufen, den Übergang von der Zeit der Leitung der Gemeinde durch Jesus zur Zeit der Kirche anzeigt. Statt dessen sieht er eine Episode in der Entfaltung des Passionsgeschehens: Für uns bleibt unklar, ob Jesus zum gewaltsamen Widerstand bereit war, die Jünger waren es. Aber Jesus kommt zur Gewaltfreiheit.

Hoffmann, Paul

Tradition und Situation : zur „Verbindlichkeit“ des Gebots der Feindesliebe in der synoptischen Überlieferung und in der gegenwärtigen Friedensdiskussion,

in: Ethik im Neuen Testament : Eduard Schweizer zum 70. Geburtstag / hrsg. von Karl Kertelge. – Freiburg i. Breisgau : Herder, 1984 (Quaestiones disputatae ; 102) S. 50-118

Neudruck in: Paul Hoffmann, Tradition und Situation : Studien zur Jesusüberlieferung in der Logienquelle und den synoptischen Evangelien. – Münster : Aschendorff, 1995 (Neutestamentliche Abhandlungen ; 28) S. 3-61

In der Regel wird davon ausgegangen, daß Jesus als Feinde eine bestimmte Gruppe gemeint habe, vor allem Verfolger der Kirche. Damit wird die Kirche unzulässig in die Zeit Jesu zurückverlegt. Hoffmann hält an der Eschatologie als Rahme des Liebesgebotes fest, nicht aber an der Gemeinde der Christen. Bei Matthäus und Lukas ist der Rahmen der jüdischen Gemeinde aber bereits verlassen. Bei Matthäus bleibt die Feindesliebe zentral: Friedensmessias gegen einen zelotischen Kriegs- und Siegesmessias. Bei Lukas dominiert das Verhältnis von Reichen und Armen in der christliche Gemeinde; das Prinzip der Gegenseitigkeit soll überwunden werden durch Einbeziehung deren, die nicht rückerstatten können. Dieses Liebesgebot gilt auch über die Grenze der Gemeinde hinaus, es wird eine Welt sichtbar, wie sie als Gottes Schöpfung sein könnte. Die synoptische Überlieferung enthält keine politischen Anweisungen, aber Christen müssen eine politische Feindesliebe entwickeln: Wir müssen erkennen, daß jeder Feind Gottes Geschöpf ist und daß auch wir auf Vergebung angewiesen sind. Konkret bedeutet das Abbau von Feindbildern, Vertrauensbildung, Defensivstrategien.

Spiegel, Egon

Gewaltverzicht : Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie. – Kassel : Weber, Zucht, 1987. – 279 S.

Spiegel klärt den Umfang des Gewaltverzichts Jesu durch Diskussion der Schwertworte und der Tempelreinigung. Gegen Versuche, den Verpflichtungsgrad der Bergpredigt zu entschärfen, und gegen Deutungen, die Jesus mit revolutionärer Gewalt in Beziehung bringen. Der Gewaltverzicht Jesu muß aus seinem Gottesbild verstanden werden. Es ist ein Gott, der selber von Gewaltverzicht geprägt ist. Der Gewaltverzicht Jesu ist Gewaltverzicht im Vertrauen auf Gott.

Dungan, David J.

Jesus and Violence, in: Jesus, the Gospels, and the Church : Essays in Honor of William R. Farmer / ed. by E. P. Sanders. – Macon, GA : Mercer Univ. Pr., 1987. – S. 135-162

Jesus predigt nicht gewaltfreie Aktion: Es heißt nicht „widersteht dem Übel gewaltfrei!“, sondern „widersteht dem Übel nicht!“ Das ist nur zu verstehen, weil Jesus Gottes gewaltsame Zerstörung des Übels in allen Formen erwartet. Gewaltfreie Aktion ist immer zweckgerichtet; Jesu Leiden steht dagegen in der Tradition des Leidens des Gerechten. Bei Matthäus kommt das aus alttestamentarischer messianischer Tradition. Bei Lukas sind dagegen die hellenistischen Philosophenbiographien, in denen der Philosoph dem Tyrannen gegenübertritt, das Muster. Von der Angst Jesu in der Passion berichten beide Evangelisten, obwohl sie beide damit

nichts anzufangen wissen: Wir können hier an den Evangelisten vorbei einen Blick auf Jesu eigenes Zittern erlangen. Gewaltfreiheit liefert Risiken aus. Gewaltfreiheit gelöst von der biblischen Verkündigung zu empfehlen, ist Halbwahrheit.

Zerbe, Gordon M.

Non-Retaliation in Early Jewish and New Testament Texts : Ethical Themes in Social Contexts. – Sheffield : JSOT Pr., 1993 (Journal for the Study of the Pseudepigrapha : Supplement Series ; 13) S. 175-290 **The Ethics of Non-Retaliation in the New Testament**

Aus einer sorgfältigen Untersuchung von Mt 5, 38-48, Lk. 6, 27-36 und vor allem Röm 12, 14. 17-21 schließt Zerbe, daß die christliche Lehre der Nichtvergeltung sich in nichts Wesentlichem von der jüdischen Lehre der Nichtvergeltung unterscheidet. Neu ist nur, daß das Jesu Beispiel zur Hauptquelle der Lehre wird.

Beck, Robert R.

Nonviolent Story : Narrative Conflict Resolution in the Gospel of Mark. – Maryknoll, NY : Orbis Books, 1996. – 206 S.

Die Analyse der Erzählstruktur des Markusevangeliums zeigt die Tempelreinigungsszene als Klimax, mit der die Passionsgeschichte beginnt (die Beck mit Hilfe von Gene Sharps Darstellung der Dynamik der Gewaltfreien Aktion analysiert). Gerade um die Gewaltfreiheit Jesu zu leugnen, hat Reinhold Niebuhr immer die Analyse der biblischen Erzählungen vermieden und sich nur auf die Lehre Jesu gestützt. Die Gewaltfreiheit Jesu ist nicht in den tradierten Worten Jesu zu finden, sondern in der Erzählung von seinem Widerstand gegen die Bereitschaft der Jünger zur Gegengewalt.

Konradt, Matthias

“... damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet“ : Erwägungen zur ‚Logik‘ von Gewaltverzicht und Feindesliebe in Mt 5, 38-48, in: Gewalt wahrnehmen – von Gewalt heilen : theologische und religionswissenschaftliche Perspektiven / hrsg. von Walter Dietrich und Wolfgang Lienemann. – Stuttgart : Kohlhammer, 2004. – S. 70-92

In der Bergpredigt geht es nicht um Gewaltverzicht, sondern um „paradoxes Entgegenkommen“ gegenüber den Verfolgern der Christengemeinde. Durch die Feindesliebe können die Gläubigen Söhne des Vaters im Himmel werden, eine Umkehr angesichts des nahenden Gottesreiches. Mit Kalkül hat die Feindesliebe nichts zu tun, es geht nicht um Abwägung von Chancen, sondern um Erneuerung. Faktisch geht es nur um persönliche und lokale Konflikte. Mit dem Handeln einer Staatsregierung hat das alles nichts zu tun.

3.2.2.1.2 Johannesevangelium

Beutler, Johannes

Friede nicht von dieser Welt? : zum Friedensbegriff des Johannesevangeliums, in: Geist und Leben 63 (1990) 165-175

Neudruck in: Johannes Beutler, Studien zu den johanneischen Schriften. – Stuttgart : Verl. Katholisches Bibelwerk, 1998 (Stuttgarter biblische Aufsatzbände ; 25) S. 163-173

Beutler bespricht Stellen, die „Frieden“ und „Freude“ zusammenrücken. Der Frieden, den Jesus den Seinen im Johannesevangelium verkündet, ist Befreiung von Furcht. Der Rahmen dieser Verkündigung ist eine Reich-Gottes-Vorstellung, die aber weniger apokalyptisch gedacht ist, als in den synoptischen Evangelien. Jesus verheißt den Frieden nicht nur, er gibt ihn.

3.2.2.1.3 Paulinische Briefe

Luz, Ulrich

Eschatologie und Friedenshandeln bei Paulus, in: Eschatologie und Frieden in biblischen Texten / hrsg. von Gerhard Liedke. – Heidelberg : FEST, 1978 (Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft : Reihe A ; 7 : Eschatologie und Frieden ; 2) S. 225-281

Neudruck in: Eschatologie und Friedenshandeln : exegetische Beiträge zur Frage christlicher Friedensverantwortung. – Stuttgart : Verl. Kathol. Bibelwerk, 1981 (Stuttgarter Bibelstudien ; 101) S. 153-193

Paulus christologische Eschatologie ist vom Gericht und von der Liebe bestimmt. Die Liebe ist der Vorschein des eschatologischen Zustandes, das einzige was von der alten Welt in der neuen bleiben wird. Wenn aus Paulus ein konkreter Beitrag der Kirche zum Frieden entnommen werden kann, dann ist es die selbstkritische Besinnung auf ihren Auftrag.

Haacker, Klaus

Der Römerbrief als Friedensmemorandum, in: New Testament Studies 36 (1990) 25-41

In der Auslegungstradition haben bisher nur die ersten 8 Kapitel wirklich eine Rolle gespielt, nämlich Lehre vom Frieden mit Gott, die vor allem für die protestantische Rechtfertigungstheologie zentral war. Haacker bespricht die späteren Kapitel, Stellen über *eine* Menschheit unter *einem* Gott, vor allem die weiterhin besondere Stellung der Juden in dieser Gleichstellung unter Gott.

3.2.2.2 Nachbiblische christliche Tradition

Da die theoretisch ergiebigeren Autoren der christlichen Tradition in späteren Kapiteln behandelt werden, sollen hier nur Überblicksdarstellungen genannt werden und Literatur zu pazifistischen Traditionen, die vor den Friedensbewegungen des 19. Jahrhunderts nicht in die Hauptströmungen der europäischen philosophischen und theologischen Tradition aufgenommen wurden.

3.2.2.2.1 Gesamtdarstellungen

H. Roland Bainton, *Christian Attitudes toward War and Peace : a Historical Survey and Critical Re-evaluation*. – Nashville 1960 (die klassische Gesamtdarstellung, fast eine Geschichte der Friedensidee im Westen; schwach für die offiziellen Kirchen und deshalb fürs Mittelalter, schwach fürs 19./20. Jahrhundert, wo der speziell christliche Beitrag undeutlich wird)

Karl Hammer, Christen, Krieg und Frieden : eine historische Analyse. – Olten 1972 (mit einem Schlußkapitel über Bellizismus der Kirchen in den Kriegen 1870-1945)

Ronald G. Musto, *The Catholic Peace Tradition*. – Maryknoll, NY 1986 (mit einem Schlußkapitel über Päpste als Friedensvermittler und Friedensmahner im 20. Jahrhundert, katholische Friedensbewegungen und Befreiungstheologie). Vgl. auch seine Bibliographie *The Peace Tradition in the Catholic Church*. – New York 1987 und seine Dokumentation *Catholic peacemakers*. – New York 1993-1996.

3.2.2.2.2 Frühe Kirche

Während die ältere Literatur (Bainton 1960 ist eher ein Endpunkt) selbstverständlich vom Pazifismus der frühen Kirche ausgegangen ist, wird in den letzten Jahrzehnten kein grundsätzlicher Wandel in konstantinischer Zeit mehr gesehen. Die vorkonstantinische Kirche hatte Probleme weniger mit dem Militärdienst überhaupt, mehr mit dem Militärdienst in einem heidnischen Staat. Vergleiche zu dieser neueren Sicht:

Ernst Ludwig Grasmück, Äußerungen zu Krieg und Frieden in der Zeit der frühen Kirche. – Barsbüttel 1989 (Beiträge zur Friedensethik ; 3) (die frühe Kirche hat keine eigene Friedensvorstellung, sie hat die Pax Romana immer akzeptiert und keine Gegenvorstellungen entwickelt, weil sie das Weltende erwartete; die einzige Vorstellung von Frieden ist Friedfertigkeit; mit der Christianisierung des Reiches wird die Pax Romana durch eine pax ecclesiastica ergänzt, die gegen Feinde des wahren Glaubens gewalttätig ist)

Wilhelm Geerlings, Die Stellung der vorkonstantinischen Kirche zum Militärdienst. – Barsbüttel 1989 (Beiträge zur Friedensethik ; 4) (die Kirchenväter haben nicht bezweifelt, daß der äußere Frieden nur mit Gewalt erhalten werden kann, problematisch war nur die Rolle der Christen; Tertullian trennt streng Pax Romana und kirchlichen Frieden, Origines will alle Christen vom Militärdienst ausgenommen sehen,

wie bei den Heiden nur die Priester; in der konstantinischen Kirche wird die Enthaltung vom Militärdienst auf eine kleine Minderheit der Asketen beschränkt; das Ende des christlichen Pazifismus ist nur eine der Einschränkungen der Perfektionierungsforderungen).

Vergleiche als Überblick mit ausgiebigen Quellenzitaten:

Louis J. Swift, *The Early Fathers on War and Military Service*. – Wilmington, Delaware 1983. – 164 S. (Message of the Fathers of the Church ; 19)

Quellensammlung:

Gewaltfreiheit und Widerstand im frühen Christentum. – Frankfurt am Main : Pax-Christi-Bewegung, 1985. – 64 S. (Probleme des Friedens ; 1985, 3)

Bibliographie:

Peter Brock, *Studies in Peace History*. – York 1991 S. 94-99: A Short List of Publications on the Early Church's Attitude to War.

3.2.2.2.3 Tradition der Orthodoxen Kirchen

Den besten Überblick über die Haltung der Orthodoxen Kirchen zu Krieg und Frieden vom Altertum bis in die Gegenwart geben drei Arbeiten von Alexander F. C. Webster:

The Pacifist Option : the Moral Argument Against War in Eastern Orthodox Theology. – San Francisco 1998 (Patristik, Kanonistik, Hagiographie, Erbaungsliteratur, Russischer Kenotismus des 19. Jahrhunderts, v. a. Dostojewski)

Justiable War as a 'Lesser Good' in Eastern Orthodox Moral Tradition, in: *St. Vladimir's Theological Quarterly* 47 (2003) 3-57 (die orthodoxen Kirchen hatten immer mehr Zurückhaltung gegen die Rede von einem Gerechten Krieg als die westlichen christlichen Kirchen, aber sie hatten immer ein Bedürfnis, Kriege als „Geringeres Gut“ zu rechtfertigen; Webster stellt die Quellen für eine Rechtfertigung des Krieges vor: Altes und Neues Testament, griechische Kirchenväter, Hagiographie – in den orthodoxen Kirchen erfreuen sich Soldatenheilige besonderer Wertschätzung –, Liturgie und Hymnen, moderne Theologie und Literatur bis zu Alexander Solschenizyn)

The Price of Prophecy : Orthodox Churches on Peace, Freedom, and Security. – Washington, DC : Ethics and Public Policy Center, 1993, 2. Aufl. Grand Rapids, Michigan 1995 (Webster referiert Stellungnahmen der Orthodoxen Kirchen aus den 1980/90er Jahren aus Osteuropa, Südosteuropa, USA).

3.2.2.2.4 Friedenskirchen

Eine Tradition der Forderung, daß alle Christen sich einem Gebot der Gewaltfreiheit unterwerfen müssen, gab es kontinuierlich erst seit dem 14. Jahrhundert in Sekten, die sich auf das Evangelium beriefen: Brüdergemeinde, Täufer, Quaker. Den besten Überblick über diesen religiösen Pazifismus und seine Rolle für die beginnende Friedensbewegung im 19. Jahrhundert geben drei massive Bände von Peter Brock: *The Political and Social Doctrine of the Unity of the Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries.* – The Hague 1957.

Pacifism in the United States : from the Colonial Era to the First World War. – Princeton, NJ 1968

Pacifism in Europe to 1914. – Princeton, NJ 1972.

3.2.3 Islam

Bibliographie:

Axel Heinrich, *Denkmuster zur Eindämmung und zur Legitimation von Gewalt im Christentum und im Islam : ein Literatureinblick.* – Bonn : Deutsche Kommission Justitia et Pax, 2006 (Überblick über Literatur der 1990er/2000er Jahre zu Traditionen des Dschihad und Traditionen der Gewaltlosigkeit im Islam).

Khoury, Adel Theodor

Toleranz im Islam. – München : Kaiser ; (u.a.), 1980. – 220 S. (Entwicklung und Frieden : Wissenschaftliche Reihe ; 22)

Aussagen des Korans zu Religionsfreiheit und Toleranz, Traditionen über das tatsächliche Verhalten in Mohammeds Medina-Staat, Toleranz bei islamischen Rechtsschulen. Das Buch weitet sich dann zu einem Referat des islamischen Rechts gegen Fremde in Krieg und Frieden, Beziehungen zu nicht-islamischen Staaten und tolerierten Nicht-Moslems in islamischen Staaten. Während die Hebräische Bibel einen Wechsel von extremer Intoleranz und großzügiger Toleranz hat, haben Islam und Christentum deutliche Parallelen in einer Mischung von relativer Toleranz und relativer Intoleranz.

Martin, Richard C.

The Religious Foundations of War, Peace, and Statecraft in Islam, in: Just War and Jihad : Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions / ed. by John Kelsay and James Turner Johnson. – New York (u.a.) : Greenwood Pr., 1991 (Contributions to the Study of Religion ; 28) S. 91-117

Martin interessiert sich weniger für die islamischen Äußerungen zu Krieg und Frieden und mehr für die Vorstellungen, die Grundlage für islamische Vorstellungen von Krieg und Frieden sind (Gemeinschaft, Sicht des „Anderen“).