

MANFRED SCHEUER

Selig die Friedenstifter

Vorbemerkung

Zogen noch vor zehn Jahren Hunderttausende auf die Straßen, um gegen den Rüstungswahnsinn, für die Abrüstung und die Überwindung des Blockdenkens zu demonstrieren, waren Gewaltlosigkeit und Zivildienst politische Themen, stürzten Politiker über Waffenaffären und Rüstungsexporte, so ist es darum 1993 auffallend ruhig geworden. Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus hat sich die atomare Bedrohung aus dem öffentlichen Bewußtsein verflüchtigt. Bei aller verbalen Betroffenheit gewöhnt sich der Bürger schnell an Gemetzel und Morde im Nachbarland. Da den Demonstrationen eindeutige Feindbilder abgehen, finden sie nicht mehr statt. Der Friedensbewegung als Anti-Atomkriegsbewegung fehlen die Worte und noch mehr konkrete praktische Strategien zur Überwindung von Feindseligkeiten. Es ist leichter, gegen einen Krieg zu sein, als Frieden zu stiften. Die Technokraten stehen schnell an. Ohnmacht, Wegschauen, vielleicht noch ein Schimpfen gegen EG und UNO, die nichts tun . . . Wird der Pazifismus zum stillen Koalitionspartner der Aggressoren? Treffen die mit viel Pathos angekündigten Embargos nicht eher die Schwachen, die dadurch noch mehr an die Hochgerüsteten ausgeliefert werden?

Gegenwärtig über den Frieden zu schreiben, steht in Gefahr, entweder naiv romantisch Sätze zu wiederholen, die für kriegerische Auseinandersetzungen keine Bedeutung haben, oder sich in der bloßen moralischen Entrüstung zu verlieren, aber die harte Realität der Feindschaft und der Rivalität nicht aufweichen zu können. Kann man mit der Bergpredigt Frieden stiften im ehemaligen Jugoslawien? Wenn sich dieser Beitrag auf einige spirituelle Impulse beschränkt, so auf Grund von Mangel an Kompetenz. Ökonomische, politische und auch ethische Dimensionen sollen damit nicht grundsätzlich ausgeblendet werden.

Gottes Friedensbewegung¹

Jahwe geht mit Israel einen „Bund des Friedens“ ein (Num 25,12; Jes 54,10), er selbst ist Friede (Ri 6,24). Der „Schalom“

steht im Gegensatz zum Krieg und zu Unordnung, aber auch zu Not, Gewalt, Unfreiheit, Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Isolation. Gott ist ein Gott, der den Kriegen ein Ende setzt (Jdt 16,2). Schalom meint dabei mehr als den Zustand des Nicht-Krieges. Es geht um eine innere Übereinstimmung, eine lebendige Beziehung zur Natur, zur Arbeit, zu den anderen, zu sich und zu Gott. Schalom als Gabe Gottes hat Wohlergehen und Lebensfülle zum Inhalt und schließt so auch den ungestörten Besitz der Güter, des Glücks und der Gesundheit ein. Kriterium für den Frieden ist das göttliche Recht. Der Friede ist ein Werk der Gerechtigkeit (Jes 32,17). Friede und Gerechtigkeit sind letztlich eine endzeitliche Gabe, die Gott durch den Messias verwirklicht: „Er spricht Recht im Streit der Völker . . . Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk und übt nicht mehr für den Krieg“ (Jes 2,4). „Denn ein Kind uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt. Die Herrschaft ruht auf seinen Schultern, man nennt ihn: . . . Fürst des Friedens. Seine Herrschaft ist groß, und der Friede hat kein Ende“ (Jes 9,5–6a).

Nach neutestamentlicher Überzeugung ist in Jesus das Reich des Friedens Gottes endgültig angebrochen (Lk 2,14; Mt 21,5). In seiner eigenen Lebenspraxis überwindet Jesus Feindschaft, Gewalt und Schuld. Positiv gehören Feindesliebe, Entfeindung, Vergebung und Versöhnung, die Bereitschaft zum Frieden und die Fähigkeit, Frieden zu stiften, zu seiner sittlichen Botschaft

¹ Eugen Biser, *Er ist unser Friede*, Freiburg i. B. 1984; Joachim Gnllka, „Selig, die Frieden stiften“, in: IkaZ (Communio) 97–103; Hans Langendörfer, *Art. Friede*, in: PLSp 415–421.

(Mt 5,9.25.43–48). Das Reich Gottes ist . . . Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist (Röm 14,17). Gott, der ein Gott des Friedens ist (1 Kor 14,33), schenkt in Jesus Christus die Rechtfertigung, in der wir Frieden mit Gott haben (Röm 5,1; Phil 4,7): Jesus selbst „ist unser Friede“ (Eph 2,14). Friede und Versöhnung sind eine Gabe des Auferstandenen (Joh 20,21–23). Friede und Rechtfertigung im umfassenden Sinn sind nicht bloß forensisch gemeint. Es geht um Rettung und Heilsein in der Gemeinschaft mit Gott, um Geborgenheit und Sinnerfüllung. Der in Jesus Christus schon realisierte und geschenkte Friede wird seine Vollendung dann gewinnen, wenn der erhöhte Christus gewaltfrei alle Gewalt, allen Krieg und alle Schuld überwunden hat.

Die Kirche ist von ihrem Selbstverständnis her eine Friedensmacht. Sie ist ja „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Teilweise ist sie in der Geschichte auch eine solche Friedensmacht gewesen. Aber auch das Gegenteil ist nicht einfach vom Tisch zu wischen. So waren das Christentum und in ihm einzelne Konfessionen Ursache von Konflikten und jahrelangen kriegerischen Auseinandersetzungen. Wenn es nicht konfessionell oder religiös motivierte Kriege waren, fehlte in entscheidenden Momenten aus recht unterschiedlichen Ursachen doch die Kraft zur Versöhnung. Zuletzt verhallte der kirchliche Ruf gegen den Krieg bzw. zur gewaltfreien Lösung von Konflikten ungehört

oder wurde gar als naiv pazifistisch kritisiert (wie jener des Papstes im Golfkrieg).

Entbarbarisierung durch Erinnerung

„Das Gedächtnis der Menschheit für erduldetes Leiden ist erstaunlich kurz. Ihre Vorstellungsgabe für kommende Leiden ist fast noch geringer. Die Beschreibungen, die der New Yorker von den Greueln der Atombombe erhielt, schreckten ihn anscheinend nur wenig. Der Hamburger ist noch umringt von Ruinen (1952), und doch zögert er, die Hand gegen einen neuen Krieg zu erheben. Die weltweiten Schrecken der vierziger Jahre scheinen vergessen. Der Regen von gestern macht uns nicht naß, sagen viele. Diese Abgestumpftheit ist es, die wir zu bekämpfen haben, ihr äußerster Grad ist der Tod.“²

Die Krüppel von gestern sind bald wieder die Helden, die Beschäftigungspolitik der Kriegsmaschinerie wird als „ordentlich“ verkauft. Bald gilt der Krieg wieder als Zeichen von Lebendigkeit, das eine Aufrüstung der moralischen Werte mit sich bringt, die Menschen aus dem Sumpf des Materialismus zieht, Edelsinn und Opfermut hervorbringt und die Volksgesundheit fördert.³ Das Wort „Nie wieder Krieg“ wird als Gewinsel eines geprügelten Hundes abgetan. Schon kommen wieder Parolen aus der Mottenkiste, die längst überwunden zu sein schienen. Für die „Neue Rechte“ sind Friede und Gerechtigkeit bloße Leerformeln.

Es ist eine geistliche Aufgabe, die dem Frieden dient, das Gedächtnis vergangener Leiden wach zu halten, und zwar nicht bloß funktional in dem Sinn, daß die Schreckensbilder der Vergangenheit davon abzuhalten sollen, in der Gegenwart die Hölle des Krieges zu entfachen. Das sicher auch.⁴ Das Gedächtnis der Leidenden

² Bertolt Brecht, Vorschläge für den Frieden, in: Gesammelte Werke, Bd. 20, Frankfurt a. M. 1967, 322; vgl. Theodor W. Adorno, Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Helmut Becker 1959–1969, hg. von Gerd Kadelbach, Frankfurt a. M. 1970, 120–132 („Erziehung zur Entbarbarisierung“).

³ Unübertroffen nach wie vor Karl Kraus, Die letzten Tage der Menschheit. Tragödie in fünf Akten mit Vorspiel und Epilog, Frankfurt a. M. 1986.

⁴ So z. B. Paul VI. in seiner Rede an die Vereinten Nationen („Die Erinnerung mußte genügen . . . Nie wieder Krieg“) in: AAS 57 (1965) 881; auch Johannes Paul II. in seiner Homilie bei der Messe im Konzentrationslager Birkenau am 7. 6. 1979 im Anschluß an den Aufenthalt im Konzentrationslager Auschwitz, in: AAS 71 (1979) 844–848.

und der Toten sollte zu keiner Instrumentalisierung führen. Es wäre fatal, wenn die Toten im Besitz der Lebenden für neue Machtkämpfe herhalten müssen, auch wenn sie primär als moralische Keule eingesetzt werden. In der „*memoria passionis*“ geht es auch um die Verweigerung, sich damit abzufinden, daß die Toten in alle Ewigkeit tot bleiben, die Besiegten besiegt und die Durchgekommenen und Erfolgreichen in alle Ewigkeit oben bleiben. In der Erinnerung von Leid, Schmerz und Trauer geht es um ein solidarisches Antwissen, das aus der Hoffnung auf den solidarischen und mitleidenden Gott kommt, der den Besiegten, Verlorenen und Toten Frieden, Heil, Versöhnung und Gerechtigkeit schenken kann.⁵

Hilft beten?

„Und, liebe nichtchristliche Leser, natürlich hilft beten. Seid doch nicht so blind, das hat . . . mit uns selber, unseren Wünschen zu tun, die wir nicht eintauschen gegen den Dreck, den sie uns ständig anbieten. Natürlich hilft beten und Sich-eins-Wissen mit der Macht, die dem Grashalm durch den Asphalt hilft. Natürlich hilft wünschen, träumen, darüber reden, eine Vision haben und sie mitteilen im Handeln.“⁶

Gebet als geschöpflicher Grundakt kann vom Zwang und Krampf der Selbstbehauptung loslassen und von Gott den Grund der eigenen Rechtfertigung, Freiheit und Identität empfangen.⁷ Gerade in der Danksagung und in der Anbetung realisiert sich gelebte Erlösung. Im Gebet vollzieht sich zunächst die Aussöhnung des Menschen mit den Trümmern seiner eigenen Vergangenheit, mit begangenen Fehlern und Schuld. Es befreit vom selbstverliebten Kreisen um das eigene Ich, es

bricht auch das resignative Vergraben des eigenen Talents auf. Gebet lebt aus der unverbrüchlichen Hoffnung, daß bei allem Scheitern nicht das letzte Wort gesprochen ist. Solange der Mensch betet, gibt er sich nicht auf. Beten macht dabei wahrhaftig, es setzt eine Geschichte der Bekehrung und des Wachstums in Gang. Es inspiriert die sittliche Vernunft und befreit zum Tun. Das Gebet wird zum Vorentwurf der Tat. „Wie der Mensch betet, so lebt er auch.“⁸ Der innere Friede als Voraussetzung für die Kraft, Frieden und Versöhnung zu stiften, ist nur durch einen langen Weg im Gebet und in der Kontemplation zu erlangen.

In der Fürbitte im Geist des Liebesgebotes atmet die Hoffnung, daß Versöhnung möglich ist. Gerade das Gebet für die Feinde ist ein erster Schritt, der eigene Verständnisbereitschaft, Korrekturfähigkeit und Lernoffenheit einschließt. Gebet kann zur Quelle werden, wenn menschliche Beziehungen ausgetrocknet sind, wenn auf Grund lebensgeschichtlicher Erfahrungen kein Vertrauen mehr da ist und sich Angst, Mißtrauen und Rivalität eingeschlichen haben. Gebet, Stille und Einsamkeit können Freiraum und langen Atem in Konflikten schenken.

Das Bittgebet versteht sich aber nicht bloß als psychischer Prozeß des Beters, in dem er mit sich selbst klar kommt. Es ist auch nicht bloß der Ansatz für den Dialog mit dem anderen. Der Beter richtet sich an Gott selbst, der Herr der Geschichte ist und Frieden schenken kann. Freilich kann daraus kein kausaler Zusammenhang von Bittgebet und direktem Eingreifen Gottes in der Geschichte konstruiert werden.⁹

⁵ Vgl. *Ottmar John*, Fortschrittskritik und Erinnerung. Walter Benjamin, ein Zeuge der Gefahr, in: *Edmund Arens/Ottmar John/Peter Rottländer*, Erinnerung – Befreiung – Solidarität. Benjamin, Marcuse, Habermas und die politische Theologie, Düsseldorf 1991, 13–80.

⁶ *Dorothee Sölle*, Im Hause des Menschenfressers. Texte zum Frieden, Hamburg 1981, 12.

⁷ Vgl. zum Folgenden bes. *Klaus Demmer*, Gebet, das zur Tat wird. Praxis d. Versöhnung, Freiburg i. B. 1989.

⁸ *Klaus Demmer*, Gebet, das zur Tat wird 9.

⁹ Vgl. *Gottfried Bachl*, Thesen zum Bittgebet, in: *Th. Schneider/L. Ullrich* (Hg.), Vorsehung und Handeln Gottes, Leipzig 1988, 192–195.

Sabbatfriede

Die Sabbatruhe¹⁰ entzieht dem Menschen die Welt, das Du und Gott als Räume des Kriegens und Habens. Sie bedeutet den Verzicht auf den Eingriff und Zugriff durch Arbeit. Wer den Sabbat feiern und deshalb auch ruhen kann, ist nicht getrieben von der Rastlosigkeit, die ständig meint, zu kurz zu kommen, und sich selbst befriedigen muß. Am Sabbat kann der Mensch aus der Freude an seinem Geschaffensein („Gott sah, daß es sehr gut war“) in der zweckfreien Gemeinschaft mit anderen leben und die Unverletzbarkeit der Schöpfung als Gottes Eigentum wahren.

Der Sabbatfriede ist der Friede des Menschen mit Gott, aber auch die Versöhnung des Menschen mit sich selbst, mit seiner Arbeit, mit seinen Beziehungen, auch mit den Tieren und mit der Umwelt. Eine Gesellschaft, welche die Kultur des Sabbats bzw. des Sonntags aufgibt, verliert sich in Ruhelosigkeit und in Friedlosigkeit. Die Kommunikation verkommt zum Geschäft und zum Tauschhandel. Sie steht bloß noch unter dem Vorzeichen des „Kriegens“, des Habens und des Nutzens.

So braucht es Menschen und Gemeinschaften, die den Sabbat stellvertretend frei halten – auch um des Friedens willen. Gebet, Kontemplation¹¹, Liturgie, Eucharistie sind ja nicht ein Alibi für Versöhnung, sondern innere Voraussetzung und ein Impuls für diese Versöhnung, ein Friedenssymbol, das zu denken und zu leben geben kann, eine Wegzehrung auf dem mühsamen Weg zur Aussöhnung.

Spiritualität des Friedens

Ein Dienst am Frieden kann die Kritik an allen Götzen und die Radikalisierung der Gottesfrage sein. Gerade die Verabsolutierung von bestimmten endlichen und begrenzten Werten führt nicht selten zu tödlichen Konflikten. Den Götzen der Herrschsucht, des Übermenschen, des Kapitals, des Nationalismus, des Rassismus, des Militarismus oder des gekränkten Stolzes wurden Millionen von Menschen geopfert. Sogar Werte wie der Friede selbst, wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit erzeugen das Gegenteil ihrer selbst, wenn sie gewaltsam universalisiert werden. So wurde die „fraternité“ der französischen Revolutionsheere zur Aggression gegen die alte Welt, die sozialistische Brüderlichkeit zum Sowjetimperialismus oder eine christliche Ethik zum Kreuzzug gegen die Heiden. Innergeschichtliche Endlösungen, politische Utopien und Revolutionen wurden zum Terror.¹² Zum Götzen kann auch das Sicherheitsbedürfnis werden, z. B. wenn von der Rüstung ein hohes Maß an Intelligenz absorbiert, Kapital gebunden und damit indirekt ein Krieg gegen die Armen geführt wird. Eine Spiritualität des Friedens nimmt Abschied von allen sich selbst rechtfertigenden, sich selbst begründenden, sich aus sich selbst entwerfenden und damit sich selbst vergötternden Systemen. Zugleich geht es um den Abschied von monologischen und narzißtischen Strukturen des Denkens und Handelns. Bei einer Abrüstung des Denkens müssen zunächst eigene Verfolgungängste und Haßgefühle aufgearbeitet werden, in de-

¹⁰ Vgl. dazu *Jürgen Moltmann*, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 279f.

¹¹ „Der Beitrag, den der Kontemplative für die Gesellschaft leistet, besteht gerade in seiner Kontemplation. Ein ethisch so fragwürdiges, intellektuell so unerleuchtetes, durch und durch ambivalentes Gebilde wie die menschliche Gesellschaft der Hochkulturen bis auf den heutigen Tag kann nur dann das Abgleiten in die Selbsterstörung aufhalten, wenn immer einige in ihr leben, die um der Wahrheit willen die Teilnahme an ihren Tätigkeiten radikal verweigern.“ (*Carl Friedrich von Weizsäcker*, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München–Wien 1977, 505).

¹² Vgl. *Hans Maier*, *Worauf Frieden beruht. Weihnachtsmeditationen*, Freiburg i. B. 1985.

nen Beziehungen durch Bedrohung und Bedrohtwerden wie auch durch Rivalität definiert werden. Eine Spiritualität des Friedens baut Feindbilder ab und hinterfragt Vorurteile. Positiv geht es ihr um die Entdeckung des Nächsten (Lk 10,25), ihre Gesprächspartner sind primär die Leidenden und die Opfer. Von da her ist es ihr wichtig, wohl mit den eigenen Grenzen zu leben, mit diesen aber dynamisch umzugehen und so leibliche, biologische und volkhafte Grenzen auf die größere *Communio* hin zu überschreiten.

Eine Spiritualität des Friedens muß an die Wurzeln von Konflikten und Kriegen gehen, d. h. gegen Leid, Not, Täuschung, Lüge, Unterdrückung, Ungerechtigkeit, Entwurzelung und Gewalt und für die Menschenrechte arbeiten.

Friedenstifter

In der „*pax benedictina*“¹³ ist der Friede nicht durch ein Diktat von oben angeordnet, er wächst aus der Liebe, die stark genug ist, die konkreten Fehler und Schwächen, die alltäglichen Reibereien und Konflikte, die Blockaden und Hindernisse in der Kommunikation aufzufangen. Die „*regula benedicti*“ ist keine Schwärmerie von *Communio*, keine Rede von abstrakter Gleichheit oder Symmetrie. Entscheidend für den Frieden ist bei Benedikt, daß der einzelne mit seinen Bedürfnissen richtig umgeht. Der Weg zum Frieden liegt zum einen in der dankbaren Annahme der Erfüllung: „Man verfare nach dem Wort der Schrift: Einem jeden wurde nach seinen Bedürfnissen zugeteilt“, zum anderen aber auch in der Fähigkeit zum Verzicht. „Wer weniger braucht, der danke Gott und werde nicht unwillig; wer aber mehr nötig hat, der verdemütige sich wegen seiner Schwäche

und überhebe sich nicht ob der liebevollen Sorge für ihn. So bleiben alle Glieder im Frieden.“ Fatal wäre eine Unzufriedenheit, die sich im Murren äußert. Das Murren vergiftet die Atmosphäre in einer Gemeinschaft: „Vor allem darf nicht das Übel des Murrens aus irgendeinem Grunde durch irgendein Wort oder Zeichen sich kundtun. Ergibt es sich, daß einer hierin gefehlt hat, so treffe ihn eine strengere Strafe.“¹⁴

Das Eingeständnis der eigenen Schwäche ist eine Voraussetzung dafür, daß einer auch mit den Schwachen menschlich umgeht. Gerade im Umgang mit den Schwachen zeigt sich, ob der Friede Qualität und Bestand hat. Polemik gegen Schwache, Anklage, Miesmacherei, Ärger, Zorn, aber auch Leistungsdenken und idealistische Postulate im Hinblick auf Gemeinschaft verhindern den Frieden ebenso wie der neidische oder arrogante Vergleich und die Flucht in Kampfpapieren und Programme.

Vor allem der Abt muß fähig sein, Frieden zu stiften. Er muß das rechte heilende Maß zwischen Rigorismus und falschem Nachgeben finden. Im Umgang mit den schwierigen Typen, mit schwachen und kranken Brüdern soll er sich als Arzt erweisen:

„Größte Sorge trage der Abt für fehlende Brüder; denn „nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken.“ (Mt 9,12) Deshalb muß er wie ein kluger Arzt verfahren und die Heilmittel anwenden. Er soll Sympakten schicken, das heißt ältere, erfahrene Brüder, die den wankenden Bruder ganz unvermerkt trösten, ihn zu demütiger Genugtuung bewegen und ihn aufrichten, damit er nicht durch übermäßige Traurigkeit zur Verzweiflung getrieben werde (2 Kor 2,7). Vielmehr soll sich, wie der Apostel ebenfalls sagt, „die Liebe an ihm bewähren“ (2 Kor 2,8), und alle mögen für ihn beten. Der Abt muß wissen, daß er die Sorge für kranke Seelen übernommen hat, nicht Gewaltherrschaft über Gesunde . . . Er ahme das

¹³ Wir zitieren nach: Die großen Ordensregeln, hg. von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1974, 173–259; Anselm Grün, Benedikt von Nursia. Seine Botschaft heute, Münsterschwarzach 1979, bes. 38–45.

¹⁴ Regula Benedicti 34.

rührende Beispiel des Guten Hirten nach, der die neunundneunzig Schafe im Gebirge zurückließ, sich aufmachte, um das eine verirrt Schäflein zu suchen. Er hatte mit dessen Schwäche so großes Mitleid, daß er es auf seine heiligen Schultern nahm und dann zur Herde zurücktrug. (Lk 15,4f)¹⁵

Frieden ist eine mühsame Arbeit an alltäglichen Beziehungen mit ganz konkreten Menschen, eine Arbeit auch des Austragens von Konflikten, des Ausleidens, der Vergebung.

Dag Hammarskjöld¹⁶, geboren 1905, Generalsekretär der Vereinten Nationen von 1953–1961, kam bei einem Flugzeugabsturz über dem Kongo am 17. 9. 1961 ums Leben. In Nachrufen wurde er als bedeutendster politischer Aktivposten der damaligen Zeit, als Friedensstifter, als verhandlungsstarker Politiker und als intellektueller Märtyrer gewürdigt. Durch ihn wurde die UNO zu einem friedensstiftenden Instrument. Der Friedensnobelpreis wurde ihm auf den Sarg gelegt.

Die Veröffentlichung der Tagebücher (der „Wägmarken“) zeigte einen Kontrapunkt zum aktiven Politiker. Das Tagebuch ist für Hammarskjöld selbst „eine Art Weißbuch meiner Verhandlungen mit mir selbst und mit Gott“¹⁷. Der Friedenstifter trägt am Schmerz der Einsamkeit, die einmündet in die Zwiesprache mit Gott. In der Einsamkeit und in der Innerlichkeit wächst ihm die Kraft für die Politik des Friedens zu: „Je treulicher du nach innen lauschst, umso besser wirst du hören, was um dich ertönt. Nur wer hört, kann sprechen.“¹⁸ Die Kraft der Stille und der Ein-

samkeit wird zur Kommunion und Kommunikation. So ist für ihn die Mystik, das Leben in Gott, die Vereinigung Gottes mit der Seele nicht Flucht vor dem Leben, sondern der Weg zur vollen Einsicht, die Kraft, Salz der Erde zu sein: „Wie sollte die Anstandsmoral der Vernunft dem Einschrumpfen entgehen ohne jene Erneuerung, jenen Zustrom an Kraft, die von dem ausgeht, der sich in Gott verlor?“¹⁹ So bleibt er im höchsten Einsatz, im Friedensengagement in den Krisen (Suezkrise, Ungarnaufstand, Laos, Südafrika, Kongo) ein Empfangender, ein Vernehmender und Hörender. Die Einwurzelung in Gott ist der Nährboden für Wahrhaftigkeit und Lauterkeit. Die Läuterung des Subjektes von eigenen Interessen und Vorurteilen für den Dialog, die Einübung in Aufmerksamkeit sind Voraussetzung für Friedensstiftung. Der Friede der Seele ist Voraussetzung dafür, daß er weltpolitisch tätig sein kann: „Es gibt keine Geschichte als die der Seele, keinen Frieden als den der Seele.“²⁰ Die höchste menschliche Reife sieht er in der „Entpersönlichung“ in der Nachfolge Jesu, im Opfer, d. h. im Kreuz: „Jetzt bin ich der Gewählte, festgespannt auf den Block, Opfer zu werden.“²¹ Ohne Proexistenz gibt es keinen Frieden, höchstens ein – im besten Fall – nicht kriegerisches Nebeneinander von einzelnen Monaden.

Die Mystik ist für Hammarskjöld die Dynamik der Friedenspolitik. Er war nicht Friedenspolitiker obwohl oder trotzdem, sondern weil er Mystiker war.

¹⁵ Regula Benedicti 27.

¹⁶ Dag Hammarskjöld, Zeichen am Weg. Übertragen und eingeleitet von Anton Graf Knyphausen, München/Zürich 1965; vgl. Johann Hoffmann-Herreros, Dag Hammarskjöld. Politiker – Schriftsteller – Christ, Mainz 1991; Waltraud Herbstrieth, Art. Dag Hammarskjöld, in: PLSp 577–579.

¹⁷ Zeichen am Weg 15.

¹⁸ a.a.O. 20.

¹⁹ a.a.O. 59.

²⁰ a.a.O. 83.

²¹ a.a.O. 6.