

Alexa Stephany

Frieden – eine unbedingte Zusage

Über die Bedingungslosigkeit des Friedens nach Lk 10,5

ABSTRACT

Die Aussendung der 72 Jünger ist eine besondere Textpassage im Lukasevangelium, die die aktive Rolle Jesu bei der Bestimmung und Sendung der Boten betont. Ein zentraler Aspekt ist die Verkündigung des Friedens („Schalom“), der als unbedingtes Angebot Gottes an alle Menschen verstanden wird. Der Friedensgruß ist nicht an Bedingungen oder Vorleistungen geknüpft, sondern wird als Gabe Gottes an die Menschen verstanden. Dabei reflektiert die Verwendung der Begriffe שלום (*šālôm*) und εἰρήνη (*eirēnē*) eine Entwicklung von einer materiellen Vorstellung von Wohlergehen hin zu einem umfassenden inneren und äußeren Heil.

Lukas differenziert bewusst zwischen den 72 und den zwölf Aposteln, stellt jedoch heraus, dass beide Gruppen denselben Auftrag haben: die Verkündigung des Reiches Gottes und die Heilung der Kranken. Die Sendung erfolgt zu zweit, um glaubwürdige Zeugenschaft zu gewährleisten, während die Metaphern der Ernte und der Schafe unter den Wölfen die Dringlichkeit und Gefahr der Mission unterstreichen. Die Anweisungen zur Bedürfnislosigkeit und Gastfreundschaft spiegeln die Abhängigkeit der Boten von Gott wider und betonen die vollkommene Hingabe an die Sendung des Friedens. Der Frieden, den die Jünger bringen, bleibt auch dann bestehen, wenn er nicht angenommen wird, was seine unbedingte Gültigkeit und Unveräußerlichkeit unterstreicht.

Peace – an unconditional invitation. The unconditionality of peace according to Luke 10:5

The sending of the 72 disciples is a special passage in the Gospel of Luke that emphasises the active role Jesus took in the selection and sending of the messengers. A central aspect in this narrative is the proclamation of peace (“shalom”) as an unconditional offer to all people by God. This peace greeting (and wishing) is given freely without condition or expectation – it is God’s gift to humanity. The expressions שָׁלוֹם (šālôm) and εἰρήνη (eirênē) reflect a shift from material dimensions of wellbeing to a comprehensive concept of internal and external salvation.

Lukas deliberately distinguishes between the 72 and the 12 disciples but highlights their common mission: to proclaim the kingdom of God and to heal the sick. The messengers are sent out in pairs of witnesses to ensure credibility, while the metaphors of the harvest and the sheep among wolves point to the urgency and perilousness of their mission. The instructions to undertake their journey with humility and hospitality symbolise the messenger’s dependency on God and their complete commitment to spreading peace. A peace that remains and exists even when met with rejection – a peace that is unconditional and inalienable.

| KEY WORDS

Aussendung; Frieden; Friedensgruß; Friedensforschung; Lukas; Lukas-evangelium; Schalom; 72

sending; peace; peace greeting; peace research; Luke; Gospel of Luke; shalom; 72

| BIOGRAPHY

Alexa Stephany ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät Trier und Geschäftsführerin von AGENDA – Forum katholischer Theologinnen. Derzeit forscht sie für ihre Dissertation zum Toleranzauftrag im Matthäusevangelium am Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen.

E-Mail: [stephany\(at\)uni-trier.de](mailto:stephany(at)uni-trier.de)

Frieden ist das Hauptmerkmal der jesuanischen Verkündigung vom Reich Gottes (Lk 10,5.9). Der Friede wird bereits bei der Geburtserzählung Jesu vom Evangelisten Lukas durch den Engel und dem himmlischen Heer den Menschen zugesprochen: „Ehre sei Gott in der Höhe / und Friede auf Erden / den Menschen seines Wohlgefallens“ (Lk 2,14).¹ Er wird als Gruß zu Beginn und am Ende eines Dialogs gewünscht: „Friede sei mit euch!“ (Lk 24,36), oder als Teil des Lobpreises beim Einzug nach Jerusalem von Jesu Jüngern gerufen: „Im Himmel Friede und Ehre in der Höhe!“ (Lk 19,38). Frieden in der Bibel ist ein vielschichtiges Themenfeld, das sich lohnt, näher zu betrachten. Im folgenden Artikel wird die Passage Lk 10,1–12 auf die Bedeutung des Friedens hin in den Blick genommen. Der Fokus wird auf die Verse 1–9 gelegt. In welchem Kontext wird Frieden in diesem Text verwendet? Hat Frieden hier einen Zweck? Was meint Jesus, in seiner jüdischen Prägung, wenn er von Frieden spricht und wie übersetzt der Evangelist Lukas dieses Verständnis für die griechisch-sprechenden (Juden-)Christen? Ein erweiterter Blick auf die Parallelstellen zeigt, dass Lukas nicht als Einziger diese Textpassage der Aussendungsrede in sein Evangelium aufgenommen hat. Ein Vergleich soll die dezidiert lukanische Darstellung der Aussendung und der Bedeutung des Friedens herausstellen. Schließlich soll die Thematik Frieden mit aktuellen Fragen und Herausforderungen in Beziehung gesetzt und mit der zeitgenössischen Friedensforschung ins Gespräch gebracht werden.

1 Die Aussendung der 72 (Lk 10,1–12)

Danach suchte (ἀνέδειξεν)² der Herr (ὁ κύριος) zweiundsiebzig andere aus und sandte (ἀπέστειλεν) sie zu zweit vor sich her in alle Städte und Ortschaften, in die er selbst gehen wollte.

2 Er sagte zu ihnen: Die Ernte ist groß (πολύς), aber es gibt nur wenig (ὀλίγοι) Arbeiter. Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden (ἐκβάλλη)!

3 Geht (ὑπάγετε)! Siehe, ich sende (ἀποστέλλω) euch wie Schafe mitten unter die Wölfe.

4 Nehmt keinen Geldbeutel mit, keine Vorratstasche und keine Schuhe! Grüßt niemanden auf dem Weg!

5 Wenn ihr in ein Haus (οἰκίαν) kommt, so sagt als Erstes: Friede (εἰρήνη) diesem Haus!

6 Und wenn dort ein Sohn des Friedens (υἱὸς εἰρήνης) wohnt, wird euer Friede auf ihm ruhen; andernfalls wird er zu euch zurückkehren.

¹ Diese und folgende Bibelzitate stammen, sofern nicht anders angegeben, aus der revidierten Einheitsübersetzung von 2016.

² Der griechische Text stammt aus Nestle/Aland ²⁸2014.

7 Bleibt in diesem Haus, esst und trinkt, was man euch anbietet; denn wer arbeitet, ist seines Lohnes wert. Zieht nicht von einem Haus in ein anderes!

8 Wenn ihr in eine Stadt kommt und man euch aufnimmt, so esst, was man euch vorsetzt.

9 Heilt die Kranken, die dort sind, und sagt ihnen: Das Reich Gottes (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ) ist euch nahe!

10 Wenn ihr aber in eine Stadt kommt, in der man euch nicht aufnimmt, dann geht auf die Straße hinaus und ruft:

11 Selbst den Staub eurer Stadt, der an unseren Füßen klebt, lassen wir euch zurück; doch das sollt ihr wissen: Das Reich Gottes ist nahe.

12 Ich sage euch: Sodom wird es an jenem Tag erträglicher ergehen als dieser Stadt.

Die Aussendung der 72 ist, in dieser Form, eine dem Lukasevangelium besondere Textpassage. Kein anderer Evangelist erzählt so ausführlich von einer weiteren Botenaussendung neben der Aussendung der Zwölf.

Jesus suchte nicht wahllos aus der Menge aus.

Vers 1 stellt bereits die Dimension der Entsendung heraus, denn der Herr (ὁ κύριος), also Jesus selbst, sendet die Boten aus. Κύριος (kyrios) ist bereits zur Zeit des Evangelisten Lukas ein christologischer Hoheitstitel (vgl. Dillmann/Mora Paz 2004, 207) und betont die Autorität, die Jesus zukommt, um 72 Personen zu bestimmen und auszusenden (vgl. Bovon 1996, 49). Die deutsche Einheitsübersetzung übersetzt ἀνέδειξεν (anedeixen) mit „suchte aus“. An dieser Stelle scheint die Bedeutung „bestimmte“ allerdings angebrachter. Ἀνέδειξεν wird in Schreiben mit offiziellem Charakter verwendet (vgl. Bovon 1996, 49). Jesus benennt konkrete Personen, die er für diese Aufgabe als geeignet erachtet; er wählt sie nicht wahllos aus der Menge aus. Warum Lukas genau 72 Boten³ nennt, ist in der Forschung umstritten. In den verschiedenen handschriftlichen Überlieferungen findet sich sowohl die Zahl 70 als auch 72. Für die Zahl 70 sprechen alttestamentliche Nennungen im Zusammenhang mit der Familie Jakobs (vgl. Ex 1,5) oder die 70 Ältesten, die mit Mose und Aaron den Gottesberg besteigen (vgl. Ex 24,1.9; Num 11,16.24). Für die Zahl 72 spricht die bedeutungsvolle Zahlensymbolik. Es sind 72 Gelehrte, die die jüdische Bibel ins Griechische übersetzen (vgl. Dillmann/Mora Paz 2004, 207–208). Gen 10^{LXX} (LXX, griechische Übersetzung des Alten Testaments) nennt 72 Heidenvölker (vgl. Böttrich 2024, 213), die dem da-

³ An keiner Stelle der Textpassage werden die von Jesus Bestimmten als „Jünger“ bezeichnet. Da nach dem Lukasevangelium die 72 ausgesendet (ἀποστέλλειν) werden, werden sie im Artikel als Boten oder Gesandte bezeichnet. Des Weiteren gibt es keinen Hinweis, dass unter ihnen weibliche Gesandte waren, auch nicht, dass sie es nicht waren, dennoch wird im Artikel nach antiker Erzählweise der männliche Plural verwendet.

maligen jüdischen Weltbild bekannt waren (vgl. Bovon 1996, 49). Andere messen der Zahl keine weitere Bedeutung zu, außer dass sie ein Vielfaches von Zwölf ist und damit auf den Zwölferkreis verweist (vgl. Wolter 2008, 377), der wiederum symbolisch für die zwölf Stämme Israels steht (vgl. Söding 2023, 269–270). Der Bezug wird auch insofern deutlich, als dass die Aussendung der 72 sprachlich und inhaltlich mit der Aussendung der Zwölf in Lk 9,1–6 übereinstimmt. In diesem Fall ist die Tendenz zur schwierigeren Lesart, also zu den 72 Boten, die wahrscheinlichere (vgl. Drewermann 2009, 729).

Dass Lukas die 72 bewusst von den Zwölf abgrenzt, zeigt sich durch die Aussage, dass der Herr „andere“ bestimmt. Jesus hat nach dem Lukasevangelium nicht nur einmal Boten ausgesandt, sondern mehrfach. Die Aussendung der Zwölf ist damit nicht exklusiv, aber vorangestellt. Alle von Jesus ausgesandten haben denselben Auftrag: Sie sollen Kranke heilen und das Reich Gottes verkünden (vgl. Lk 9,2; 10,9). Sie alle verkünden das eine Evangelium, ohne Unterschied (vgl. Söding 2023, 268). Die Anonymität der 72 Boten, im Gegensatz zu den namentlich genannten Zwölf, macht eine Identifikation der Leser:innen mit den Gesandten möglich (vgl. Bovon 1996, 63).

Jesus sendet die 72 je zu zweit aus, um eine glaubwürdige Zeugenschaft zu gewährleisten.

„Im Hintergrund dieser Praxis steht wohl das alttestamentliche Zeugenrecht (vgl. Num 35,30; Dtn 17,6 [...]), wonach ein Sachverhalt mindestens durch zwei Zeugen bestätigt werden muss, um als wahr gelten zu können.“ (Wolter 2008, 377)

Die 72 sind Sendboten,

„welche die Ankunft Jesu in den Dörfern Galiläas vorbereiten sollen. Sie sind [...] keine Beamte, keine Titelträger, keine Repräsentanten von [...] Macht [...]; sie sind Personen, die in ihrer Lebensauffassung und Lebensweise etwas von der Art Jesu selbst erahnen lassen und vermitteln [...].“ (Drewermann 2009, 725–726)

Jesus sendet sie zwar vor sich her, allerdings folgt er ihnen nicht. In Lk 10,17 kehren die Boten wieder zu ihm zurück (vgl. Wolter 2008, 375). Der Weg, den Jesus ihnen nachgehen will, ist keine festgelegte Reiseroute, sondern der Weg zu den Verlorenen (vgl. Lk 19,10), den sie alle – Jesus und seine Jünger – gehen (vgl. Söding 2023, 270).

Bereits im ersten Vers wird deutlich, dass diese Mission eine Etappe der Heilsgeschichte ist, denn Jesus entsendet seine Boten auf einen Weg, den er selbst als Heilsbringer gehen will: „der Herr Gott und der Herr Jesus Christus, die aussenden, bleiben nicht untätig“ (Bovon 1996, 62).

Diese Mission ist eine Etappe der Heilsgeschichte.

In Vers 2 erteilt Jesus einen Auftrag. Dazu verwendet er das Bild von der Ernte und den Arbeitern. Die Erntemetapher steht für das Gericht Gottes (vgl. Jes 17,5; 21,10; 28,28; Jer 13,24). Es ist ein bekanntes Bild der jüdischen Apokalyptik (vgl. Dillmann/Mora Paz 2004, 208): die Zeit drängt. Die Ernte bezeichnet auch eine Aufgabe, die nicht liegen bleiben kann, ansonsten verdorrt das Gesäte und es gibt keinen Ertrag. Der Gegensatz groß/πολύς (*polus*) und wenige/ὀλίγοι (*oligoi*) beschreibt das Missverhältnis zwischen der einzubringenden Ernte und den zur Verfügung stehenden Arbeitern (vgl. Wolter 2008, 378). Es weist auf das hin, was noch vor ihnen liegt. Um diese Aufgabe dennoch bewältigen zu können, sollen sie beim „Herrn der Ernte“, bei Gott selbst, um Beistand bitten (vgl. Eckey 2004, 462). Das gibt der düsteren Aussicht vom Endgericht eine positive Wendung (vgl. Bovon 1996, 50).

Der Wortschatz, der in den Versen 1–3 die Aussendung beschreibt, wird breit entfaltet: aussenden (ἀποστέλλειν), schicken (ἐκβάλλειν) und gehen (ὑπάγειν). „Geht!“ hat den „Beiklang von Vertrauen, Ruhe, Abwesenheit von Sorgen“ (Bovon 1996, 50) und steht in schroffem Gegensatz zum Ausspruch: „Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe.“ Dieses Bildwort wird „von kulturellem Alltagswissen gespeist, denn jeder kann sich vorstellen, wie es Lämmern ergeht, die in ein Wolfsrudel geraten“ (Wolter 2008, 378). Es zeigt die Gefahren, denen sich die Boten mit ihrem Auftrag aussetzen (vgl. Böttrich 2024, 214): Mission und Leiden gehen miteinander einher (vgl. Bovon 1996, 62).

„Mit den ‚Schafen‘ verbindet die Bildsprache der Fabel seit jeher eine Haltung der Friedfertigkeit, Gutmütigkeit und Zusammengehörigkeit, während die ‚Wölfe‘ für Grausamkeit, Mordlust und Todesangst stehen“ (Drewermann 2009, 731).

Besonders die jüdischen Hörer:innen und Leser:innen erkennen noch mehr in dieser Aussage, denn Jes 11,6 kehrt die Verhältnisse um und erzeugt ein Bild der eschatologischen Versöhnung: „Der Wolf findet Schutz

beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. Kalb und Löwe weiden zusammen, ein kleiner Junge leitet sie“ (Jes 11,6; vgl. dazu Bovon 1996, 51). Die Ausrüstungsregel in Vers 4 „schließt mit der Bedürfnislosigkeit der Boten an den Gedanken der Wehrlosigkeit unmittelbar an“ (Böttrich 2024, 214). Es soll nicht einmal das Mindeste mitgenommen werden, das Ausgesetztsein steht hier im Mittelpunkt. Sie sind abhängig vom Herrn und von den Einwohner:innen der jeweiligen Orte (vgl. Bovon 1996, 52). Der Materialverzicht kann im Sinne der Nachahmung Jesu gelesen werden (vgl. Söding 2023, 271). Das Grußverbot auf dem Weg korrespondiert mit der Grußanweisung in Vers 5. Sie sollen den Gruß mit in die Häuser nehmen und dort den Kontakt zu den Menschen suchen (vgl. Wolter 2008, 379). Es könnte aber auch bedeuten, dass sie keine Zeit verschwenden sollen, denn an einen Gruß auf dem Weg schließt sich meist auch ein Gespräch an. Ein solches Gespräch ist für die Mission aber nicht gewinnbringend, eher zeitraubend. Das Haus dagegen ist ein Ort der Begegnung, es dient der „Schaffung persönlicher Kontakte“ (Bovon 1996, 52). „Haus“ meint hier nicht nur das Gebäude, sondern vielmehr die Menschen, die darin leben als soziales Gebilde.

„Aufnahme in ein Haus beinhaltet zugleich Aufnahme in die Wohngemeinschaft. Für die Missionierung in der antiken Stadt wird damit die notwendige kommunikative wie auch materielle Basis geschaffen“ (Dillmann/Mora Paz 2004, 209).

Die Boten sind auf die Gastfreundschaft in den Dörfern und Städten angewiesen. Sie ist ein wichtiges Element frühchristlicher Mission (vgl. Eckey 2004, 464).

„Das Werk des Lukas ist über ein Geflecht von Städten von Galiläa bis Jerusalem, von Jerusalem bis Rom errichtet. Die Stadt ist der Raum des Lebens, der Geschichte, der Macht, der Bekehrung, der Gründung und des Aufbaus von Kirchen, der kollektiven Zustimmung oder Ablehnung des Evangeliums“ (Bovon 1996, 53).

In Vers 5, sowie in dieser Auslegung der Verse 1–9, ist der Friede Mittelpunkt und zentrales Thema des Logions. Der Auftrag lautet: Bevor ihr in das Haus eintretet, bevor ihr die Frohe Botschaft verkündet, sagt als Erstes: „Friede diesem Haus!“

„Der Friedensgruß wird zum ‚Schlüssel‘, der die Türen öffnet und letztlich die Verkündigung des Evangeliums überhaupt erst ermöglicht“ (Dill-

mann/Mora Paz 2004, 209). Er unterscheidet sich von den gängigen Höflichkeitsfloskeln (vgl. Mt 5,47: ἀσπάζησθε [grüßt]) ohne die Friedenszusage, die aktiv ausgesprochen wird. Mit dem Friedensgruß wird mehr ausgesagt: Der religiöse Friede „verleiht der Mission eine Dimension des Heiligen. [...] Friede bedeutet Fülle des Lebens und der Beziehung, dynamisches und konkretes Glück“ (Bovon 1996, 52). Die Boten sollen mit der bereits alttestamentlich belegten⁴ Grußformel *šālôm* (εἰρήνη, LXX) den Menschen Heil und Wohlergehen zusprechen.

„Der Gruß gilt [...] als wirkungskräftige Mitteilung des herbeigerufenen Heils, das von Gott kommt und mit den in Jesu Namen auftretenden Boten effektiv präsent ist“ (Eckey 2004, 464–465). An dieser Stelle wird eine inhaltliche Klammer um die Verse 2 und 5 gesetzt. Die Bitte um Gottes Mithilfe und Beistand bei der Aussendung der Boten wird im Friedensgruß konkretisiert und an die Adressaten der Botschaft weitergegeben. Mit dem Friedensgruß שָׁלוֹם (*šālôm*) bzw. εἰρήνη (*eirēnē*) sollen die Boten nicht weniger als Gottes Heil über das Haus aussprechen (vgl. Sach 9,10; Apg 10,36) (vgl. Wolter 2008, 379). Der Frieden ist „Ausdruck des endzeitlichen Heils, das den Menschen als göttliche Gabe von Jesus zugesprochen wird“ (Köster 2004, 138).

Wer den Frieden aktiv angenommen hat, kann ihn weitergeben.

Vers 6 verdeutlicht, dass der Friedensgruß niemals unnötig ist, denn wenn der Friedensgruß angenommen wird und den Boten Gastfreundschaft gewährt wird, bleibt der Frieden in diesem Haus und somit auch bei den Mitgliedern des Hauses. „Es wird damit zu einer Residenz des Heils und Friedens auf Erden“ (Eckey 2004, 465). Von hier aus kann der Friede weitergegeben werden. Werden die Boten allerdings nicht angenommen, bleibt das Heilswort wirkungslos und der Friede kehrt zu ihnen zurück. In keinem der Fälle geht Frieden verloren. Entweder vermehrt sich der Friede durch die Söhne des Friedens (υἱοὶ εἰρήνης) oder er wird zumindest nicht weniger, wenn er nicht angenommen wird. Den Boten entsteht insofern kein Schaden. „Im Grunde ist damit etwas Entscheidendes ausgesagt: Friede wohnt dort, wo Menschen den Frieden wollen“ (Jäggi 2020, 46). Es zeigt sich, dass die Menschen dem Frieden, der ihnen zugesprochen wird, niemals passiv gegenüberstehen können, sondern sich immer aktiv darum bemühen müssen, dass er ein Teil ihres Lebens wird. Er wird den Menschen auf der einen Seite bewusst zugesprochen,

⁴ Vgl. Ri 6,23; 19,20; 2 Sam 18,28; Tob 12,17; Dan 10,19.

und auf der anderen Seite müssen sie ihn aktiv annehmen und danach handeln. Nur wer Frieden bereits aktiv angenommen hat, kann ihn, im Bewusstsein des Beistands Jesu und damit auch Gottes, weitergeben.

In den Versen 7 und 8 gibt Jesus Anweisungen, wie sich die Boten im Falle der Aufnahme in ein Haus bzw. eine Stadt zu verhalten haben. Die Vorgabe, jedes Essen und Trinken anzunehmen, das angeboten wird, ergibt nur dann Sinn, wenn davon ausgegangen wird, dass die Boten auch in nicht-jüdische Häuser einkehren, in denen die Speisevorschriften keine Rolle spielen. „Die Boten sollen sich also um ihrer Botschaft willen den Gepflogenheiten anpassen und nicht von der Tischgemeinschaft absondern“ (Bötttrich 2024, 215). An dieser Stelle scheint bereits eine Aussicht auf die Tischgemeinschaft zwischen gebürtigen Juden und Heiden gegeben zu werden, wie sie in Apg 10,10–15; 11,3 entfaltet wird. Bei der Verkündigung des Evangeliums geht es um Austausch, der zu den gemeinsam eingenommenen Mahlzeiten stattfindet (vgl. Bovon 1996, 62). Das Verbot des Quartierswechsels setzt einen mehrtägigen Aufenthalt voraus (vgl. Eckey 2004, 465). Vers 8 greift die Struktur der Hausregel aus Vers 7 auf (vgl. Bötttrich 2024, 215) und hebt die Gegenüberstellung von Aufnahme und Ablehnung auf die Ebene der Stadt. Jesus gibt den Boten für alle möglichen und denkbaren Fälle eine Anweisung (vgl. Wolter 2008, 380).

Der Auftrag, Kranke zu heilen und das Reich Gottes zu verkünden, erinnert an den Auftrag an die Zwölf aus Lk 9,2. Die Mission der frühen Christen wird prägnant ins Wort gebracht (vgl. Bovon 1996, 53). Die Heilung von Kranken illustriert und verdeutlicht bereits das Reich Gottes. Anschließend sollen sie es auch – durch ihr Wort und ihre Taten – verkündigen.

Die Verse 10–12 enthalten eine Anweisung für den umgekehrten Fall, wenn die Boten nicht aufgenommen werden. Sie sollen mit einer öffentlichen Zeichenhandlung reagieren und den Staub der Stadt von den Füßen wischen und ihn zurücklassen. Der Verweis auf die Vernichtung Sodoms (vgl. Gen 19,24) und der Zusatz, dass es dieser Stadt schlimmer ergehen soll, verdeutlicht den Ernst der Sündhaftigkeit der Zurückweisung (Wolter 2008, 381).

2 Frieden: שָׁלוֹם (šālôm) und εἰρήνη (eirēnē) im Wandel

שָׁלוֹם (šālôm) und εἰρήνη (eirēnē) erfahren beide im Laufe der Zeit und der Verwendung in verschiedenen Kontexten einen Bedeutungswandel, der zudem auch die Abhängigkeit beider Begriffe voneinander zeigt. Der

Begriff שָׁלוֹם (*šālôm*) wurde im semitischen Sprachgebrauch vielfach zu definieren und mit einem Wort ins Deutsche zu übertragen versucht. Die Mehrzahl der Definitionen bezeugen eine positive Wahrnehmung des Begriffs im Sinne von Unversehrtheit, Wohlstand und einem Zustand harmonischen Gleichgewichts in Bezug auf eine Menschengruppe oder ein Volk. Darüber hinaus wird damit eine individuelle Wahrnehmung eines „Zustandes, in welchem man genug hat, sowie als Bezeichnung dessen, was für jemanden genug“ (Stendebach 1995, 17) oder befriedigend ist, ausgesagt.

„[...] šālôm als ‚Friede‘ im Gegensatz zum Krieg [stellt] eine sekundäre Sprachentwicklung [dar]. Dieser Bedeutungswandel gründet darin, daß der Krieg im Lauf der Geschichte als Störung des Heilseins erfahren wurde“ (Stendebach 1995, 18).

Segensreich ist ein Zustand des Unversehrt- und Ungeschädigtseins

Er kann als zusammenfassender Ausdruck dessen verstanden werden, was der altorientalische Mensch als segensreich wahrnimmt. „Es ist der Zustand des Unversehrt- und Ungeschädigtseins, der Ruhe und Sicherheit, des Glückes und des Heiles im weitesten Umfang“ (Stendebach 1995, 18). Die Übersetzung ist entsprechend nicht auf einen Begriff zu reduzieren. Im Alten Testament hat שָׁלוֹם (*šālôm*) die Grundbedeutung: Wohlbefinden (im materiellen Sinn). Damit einher geht die leibliche Gesundheit, der Wohlstand und der Zustand der Zufriedenheit. Die Bedeutung „Friede“ wird mit Jahwe in Beziehung gesetzt. „Jahwe schafft שָׁלוֹם in den himmlischen Räumen, hoch über allen menschlichen Anliegen (Hi 25,2)“ (Rad/Foerster 1990, 402). Lev 26,6 beschreibt, dass שָׁלוֹם (*šālôm*) von Jahwe in und mit dem verheißenen Land gegeben wird. Es zeigt,

„daß damit ein ganz reales Gut gemeint ist: Friede vor etwaigen Feinden und wilden Tieren. Und doch handelt es sich hier um ein Heilsgut in besonderem Sinn. Es ist die Ruhe und Befriedung des Volkes im Land der Verheißung“ (Rad/Foerster 1990, 402).

Die LXX übersetzt שָׁלוֹם (*šālôm*) in den allermeisten Fällen mit εἰρήνη. Ursprünglich meint εἰρήνη einen Friedenszustand als Unterbrechung des ewigen Kriegszustandes (vgl. Rad/Foerster 1990, 399). Durch die LXX ist der hebräische Inhalt in die griechische Bedeutung eingeflossen. Auch die

ersten griechischsprechenden christlichen Gemeinden sind von diesem neu geschaffenen Sprachgebrauch beeinflusst. In der LXX und deutlicher im Neuen Testament erhält εἰρήνη eine innerliche Bedeutung. Es geht nicht mehr nur um das materielle Wohlergehen, sondern um Frieden, der ein inneres Heilsein bringt. Für diejenigen Stellen, bei denen es sich um äußeres Wohlergehen handelt, werden andere Übersetzungen verwendet (vgl. Rad/Foerster 1990, 405–407). Das bedeutet, dass nur εἰρήνη als „Bezeichnung des den Menschen von Gott kommenden Wohlergehen konstant ist“ (Rad/Foerster 1990, 407).

Im Neuen Testament wird εἰρήνη vermehrt in Grußformeln zu Beginn oder am Ende einer Rede oder eines Briefes verwendet. Dabei wird die alttestamentliche Bedeutung von Wohlergehen und Heilsein, das von Gott kommt, hervorgehoben. Εἰρήνη kann im Neuen Testament drei Bedeutungen annehmen:

- Friede als Gefühl und Zustand der Gemütsruhe (persönliches Wohlbefinden),
- Friede als Zustand des Versöhntseins mit Gott und
- Friede als Heilsein des ganzen Menschen im eschatologischen Sinn (vgl. Rad/Foerster 1990, 409–411).

Letzteres bildet die Grundlage für alle drei Formen des Friedens.

3 Parallelen und Dubletten. Ein Blick in die synoptischen Evangelien (Mk 6,7–13; Mt 9,37–38; 10,5–15; Lk 9,1–6)

Wie bereits oben erwähnt, ist die Aussendung der 72 dem Lukasevangelium in dieser Form besonders. Als Parallelstellen sind hier die Aussendung der Zwölf in Mk 6,7–13 und Mt 10,5–15, sowie die Dublette in Lk 9,1–6 anzuführen,⁵ die an dieser Stelle mit dem Fokus auf die Quellenlage, den Auftrag, die Ausrüstungsregel und den Friedensgruß näher in den Blick genommen werden (vgl. Knoch 2006, 68–70; 113; 147–148).

Dass im Lukasevangelium eine zweimalige Aussendung stattfindet, während bei Markus und Matthäus je nur die einmalige Aussendung der Zwölf genannt wird, lässt die Frage nach der Quellenlage und der Ursprünglichkeit des Logions aufkommen. Für die Rekonstruktion kann angenommen werden, dass Lukas und Matthäus das Markusevangelium und eine weitere Vorlage, die Logienquelle Q, nutzten (vgl. Gnllka 1986, 361). Die Aus-

⁵ Der Vollständigkeit halber sei hier noch das Erntewort aus Mt 9,37–38 (Lk 10,2) als Parallele zu nennen.

sendung der Zwölf im Lukasevangelium fußt dabei auf der Markusvorlage, während die Aussendung der 72 auf der Vorlage der Logienquelle basiert (vgl. Tiwald 2019, 81). Matthäus dagegen verbindet beide Traditionen miteinander und ordnet sie neu an. Unter anderem lässt er das Erntewort in diesem Zusammenhang weg und stellt die Metapher von den Lämmern (hier: Schafe) an den Anfang. Ebenso wird das Verkündigungswort an den Anfang gesetzt. Matthäus erweitert den Heilungsauftrag („Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus!“ [Mt 10,8]) und das Geldverbot („Steckt nicht Gold, Silber und Kupfermünzen in euren Gürtel!“ [Mt 10,9]) (vgl. Knoch 2006, 69).

Es ist davon auszugehen, dass die Ausrüstungsregel in der Logienquelle Q sehr radikal formuliert war, denn sowohl Lukas als auch Matthäus verbieten, (Luxus-)Güter mitzunehmen. Die Boten sollen keinen Geldbeutel bei sich tragen (vgl. Lk 10,4) bzw. kein Geld einstecken (vgl. Mt 10,9), auch eine Vorratstasche (vgl. Mk 6,8; Mt 10,10; Lk 9,3; 10,4) oder Wechselkleidung (vgl. Mk 6,9; Mt 10,10; Lk 9,3; 10,4) sind untersagt. Sogar ein Wanderstab, der eine zweifache Funktion innehat, wird verboten (vgl. Mt 10,10; Lk 9,3). Er dient zum einen als Unterstützung in unwegsamem Gelände, aber auch als Waffe gegen wilde Tiere, die den Missionaren auf dem Weg begegnen können (vgl. Maier 2015, 567). Lediglich Markus gewährt den Boten das Mitnehmen eines solchen Stabes und mildert damit die Ausrüstungsregel ab (vgl. Tiwald 2019, 82).

Eine Vorlage aus der Logienquelle Q

Die Anweisung, die Hausmission mit dem Friedensgruß einzuleiten, sowie die aktive Annahme des Friedens durch die Hausbewohner finden sich in Lk 10,5–6 und Mt 10,12–13, nicht aber in der Markussfassung (vgl. Knoch 2006, 147). Der Friedensgruß geht somit auf die Vorlage aus der Logienquelle Q zurück (vgl. Tiwald 2019, 88–89). Die Wiedergabe des Friedensgrußes in direkter Rede, wie sie bei Lukas geschrieben steht, gibt vermutlich die ursprünglichere Fassung der Anweisung wieder, gegenüber der generellen Formulierung der Weisung im Matthäusevangelium (vgl. Eckey 2004, 458). Das Verbot des Grußes auf dem Weg hat Matthäus in seiner Darstellung gestrichen. Auch dieses Verbot geht aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Logienquelle Q zurück (vgl. Tiwald 2019, 89).

Nach diesen Überlegungen ist festzuhalten, dass die Darstellung der Aussendung nach Lk 10,1–12 einer bzw. mehreren sehr alten Vorlagen folgt und diese mit der Wiedergabe der doppelten Aussendung bewusst ausdif-

ferenziert. Nach Luz kann sogar damit gerechnet werden, dass die Logien auf Jesus zurückgehen (vgl. Luz 1990, 89).

4 Frieden heute – ein Ausblick in die moderne Friedensforschung

In der modernen Friedensforschung wird Frieden sowohl als Abwesenheit von direkter physischer oder psychischer als auch von struktureller (indirekter) Gewalt definiert (vgl. Hofmann/Fischer 2024, 13). In diesem Sinne definiert der Friedensforscher Johan Galtung Gewalt folgendermaßen:

„Gewalt liegt dann vor, wenn Menschen so beeinflusst werden, daß ihre aktuelle somatische und geistige Verwirklichung geringer ist als ihre potentielle Verwirklichung“ (Galtung 1975, 9).

Um der Gewalt entgegenzuwirken, will die Friedensarbeit Gewalt mit friedlichen Mitteln reduzieren und schaut dabei auf den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang (vgl. Galtung 1998, 31). Frieden kann dementsprechend nur möglich sein, wenn keine Form von Gewalt existiert.

Friede als sozialer Begriff beinhaltet, dass er nicht alleine geschlossen oder gehalten werden kann. Eine friedliche Ko-Existenz kann nur gemeinsam mit anderen verwirklicht werden. Das wird bereits am spätmittelalterlichen Verständnis deutlich, dass Frieden „nur als Rechtsgemeinschaft denkbar ist“ (Jaberg 2017, 45). Frieden ist aber „nicht nur ein funktionales Miteinander, sondern impliziert[...] auch ein wechselseitiges Anerkennungsverhältnis“ (Jaberg 2017, 45).

Dieses Anerkennungsverhältnis findet sich, wie oben beschrieben, im aktiven Zuspochen und Annehmen des gemeinsamen Friedensverhältnisses.

Wir finden in dem Friedensverständnis des Neuen Testaments, vor allem im hier behandelten Logion, und dem Auftrag der Friedensverkündigung kein durchdachtes friedenspolitisches Konzept, allerdings ist das Ethos der Gewaltlosigkeit bereits biblisch grundgelegt (vgl. Schneider u. a. 2017, 60). Es wird ebenfalls deutlich, dass der Friede als Sehnsucht, Hoffnung, Traum oder Wunsch eine der ältesten Ideen der Menschheit ist (Werkner 2017, 20).

5 Ertrag

Die Passage Lk 10,1–9 bietet, durch die Aufnahme der Logienquelle Q und des Markusevangeliums, eine traditionsreiche Überlieferung der Aussendung frühchristlicher Missionare. Im Vergleich mit den synoptischen Evangelien stellt sich heraus, dass die Ausrüstungsregel und der Friedensgruß bzw. das Grußverbot auf dem Weg einer sehr alten Vorlage folgt. Es kann sogar damit gerechnet werden, dass die Grundlage der Aussendungsrede(n) auf Jesus selbst zurückgeht. Die Aufforderung, vor dem Eintritt in ein Haus den Friedensgruß zu erbieuten, erhält ein besonderes Gewicht auch durch die Position in der Mitte (V 5) des Logions.

Dass der Friedensgruß selbst bereits alttestamentlich belegt ist, unterstreicht die Relevanz und ist für ein Verständnis des Inhalts entscheidend, denn Lukas stellt die Boten mit dem Auftrag, den Friedensgruß zu den Menschen zu bringen, in die Tradition alttestamentlich-jüdischer Heilsweitergabe.

Die moderne Friedens- und Konfliktforschung differenziert neben dem Begriff des Friedens auch den Begriff der Gewalt aus und sucht Mittel und Wege, Frieden nachhaltig zu gewährleisten. Sabine Jaberg kommt zu dem Schluss, dass eine friedliche Ko-Existenz nur in gegenseitiger Anerkennung möglich ist (vgl. Jaberg 2017, 45).

Mit den obengenannten Ausführungen können vier Aussagen zum Frieden, basierend auf der lukanischen Aussendung der 72, formuliert werden:

- Die Zusage von Frieden ist an keine Vorleistung und keine Bedingung(en) gebunden. Er kann immer und überall von jedem und jeder zugesagt werden.
- Frieden muss sowohl aktiv gespendet als auch aktiv angenommen werden. Niemand kann sich dem Frieden gegenüber passiv verhalten. In irgendeiner Form – ob positiv oder negativ – muss man auf das Friedensangebot reagieren. Wer Frieden aktiv angenommen hat, erhält die Möglichkeit und geht auch die Verpflichtung ein, den Frieden, im Bewusstsein des Beistands Jesu und damit auch Gottes, weiterzugeben.
- Frieden wird nicht weniger, wenn man ihn zusagt. Er geht auch nicht verloren, wenn er nicht angenommen wird. Er existiert weiterhin in Gänze.
- Frieden ist nicht nur die Abwesenheit von Gewalt, sondern umfasst mehr: Gemeinschaft, Glück, Fürsorge, Wohlergehen und

schließlich – theologisch gesprochen – das umfassende göttliche Heil.

Gemäß christlichem Glauben ist das Heil, und damit auch der Friede, auf die Welt gekommen durch Jesus Christus (vgl. Lk 2,14) (vgl. Rad/Foerster 1990, 411). Daher ist der „Gruß, mit dem die Jünger ein Haus betreten, [...] nicht ein Wunsch, sondern eine Gabe“ (vgl. Rad/Foerster 1990, 412) an die Menschen.

Literatur

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Vollständig überarbeitete und durchgesehene Ausgabe, Stuttgart 2016.

Nestle, Eberhard / Aland, Kurt (Hg.) (2014), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart: Dt. Bibelgesellschaft, 28. Aufl.

Böttrich, Christfried (2024), *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt GmbH (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 3).

Bovon, François (1996), *Das Evangelium nach Lukas*. 2. Teilband. Lk 9,51–14,35, Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/2).

Dillmann, Rainer / Mora Paz, César (2004), *Das Lukas-Evangelium*. Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2. Aufl.

Drewermann, Eugen (2009), *Das Lukas-Evangelium*. Bilder erinnerter Zukunft. Band 1: Lukas 1,1–12,1, Düsseldorf: Patmos.

Eckey, Wilfried (2004), *Das Lukasevangelium*. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Teilband 1: Lk 1–10,42, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Galtung, Johan (1975), *Strukturelle Gewalt*. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung, Reinbeck: Rowohlt.

Galtung, Johan (1998), *Frieden mit friedlichen Mitteln*. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur, Opladen: Leske + Budrich (Friedens- und Konfliktforschung 4).

Gnilka, Joachim (1986), *Das Matthäusevangelium*. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58, Freiburg i. Br.: Herder (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament).

Hofmann, Stefan / Fischer, Georg (2024), *Frieden finden*, Würzburg: Echter (Ignatianische Impulse 100).

Jaberg, Sabine (2017), *Frieden und Sicherheit*, in: Werkner, Ines-Jacqueline / Ebeling, Klaus (Hg.), *Handbuch Friedensethik*, Wiesbaden: Springer, 43–53.

Jäggi, Christian J. (2020), *Bausteine einer politischen Friedensordnung im Christentum*. Ethische Grundlagen, Baden-Baden: Tectum.

Knoch, Otto (Hg.) (2006), *Stuttgarter Evangelien Synopse*. Nach dem Text der Einheitsübersetzung mit wichtigen außerbiblischen Parallellstellen, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

Köster, Peter (2004), *Das Lukas-Evangelium*. Orientierung am Weg Jesu. Eine geistliche Auslegung auf fachexegetischer Grundlage, St. Ottilien: EOS.

Luz, Ulrich (1990), *Das Evangelium nach Matthäus*. 2. Teilband. Mt 8–17, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/2).

Maier, Gerhard (2015), *Das Evangelium nach Matthäus*. Kapitel 1–14, Witten: R. Brockhaus (Historisch-theologische Auslegung. Neues Testament).

Rad, Gerhard von / Foerster, Werner (1990, unveränderter Nachdruck von 1935), „εἰρήνη“, in: Kittel, Gerhard (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band 2 Δ–H, Stuttgart: Kohlhammer, 398–416.

Schneider, Patricia u. a. (2017), Frieden in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, in: Werkner, Ines-Jacqueline / Ebeling, Klaus (Hg.), Handbuch Friedensethik, Wiesbaden: Springer, 55–75.

Söding, Thomas (2023), Das Evangelium nach Lukas. Teilband 1: Lk 1,1–13,21, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Die Botschaft des Neuen Testaments).

Stendebach, Franz Josef (1995), „שָׁלוֹם šālôm“, in: Fabry, Heinz-Josef / Ringgren, Helmer (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Band 8 תרשיש–שכר, Stuttgart: Kohlhammer, 12–46.

Tiwald, Markus (2019), Kommentar zur Logienquelle, Stuttgart: Kohlhammer.

Werkner, Ines-Jacqueline (2017), Zum Friedensbegriff in der Friedensforschung, in: dies. / Ebeling, Klaus (Hg.), Handbuch Friedensethik, Wiesbaden: Springer, 19–32.

Wolter, Michael (2008), Das Lukasevangelium, Tübingen: Mohr Siebeck (Handbuch zum Neuen Testament 5).