

Das Alte Testament: Aufdeckung und Krise der Gewalt

Der menschliche Hang zur Gewalttätigkeit möchte unerkannt bleiben. Kann er sich nicht ganz verstecken, dann gibt er sich harmlos. Er ist ja nur ein Hang unter vielen. Krieg ist ein Unglück, das leider ausnahmsweise hin und wieder einmal passiert. Die Aggression ist notwendiges Teilstück im vielfältigen menschlichen Triebssystem. Mord ist ein marginales Vorkommnis, wie die Statistik zeigt. Folter und Kindesmißhandlungen sind uns nur aus anderen Ländern bekannt.

Es ist daher schwer, die These zu äußern, Gewalt sei das zentrale Problem des Menschen. Man löst meist mit einer solchen These sofort hochemotionale Ablehnung aus. Was sie eigentlich fast schon beweist.

Für die Gesellschafts- und Staatsphilosophie der Neuzeit ist es eine ausgemachte Sache, daß es deshalb den Staat geben muß, weil es ohne ihn zum Kampf aller gegen alle käme. Der Staat bündigt die Rivalität und den Hang zur Gewalttätigkeit. Wie? Nun, durch Androhung von Gewalt an die Störer der Ordnung im Innern und durch Androhung von kriegerischen Sanktionen an Friedensstörer von außen. Die Bekämpfung der Gewalt geschieht durch Gewalt. Anders scheint es nicht zu gehen. Es ist schon ein Gewinn, wenn die Gewalt nur legitim ausgeübt wird. So ist das bei Thomas Hobbes nachzulesen, bei Jean Jacques Rousseau, bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Karl Marx verspricht am Ende auch die Auflösung des Staats. Aber der Weg zu diesem Ende geht durch Revolutionen hindurch, das heißt durch Gewalt.

Die primitiven menschlichen Gesellschaften waren noch keine Staaten. Aber auch sie bündigten den Drang zur Gewalt nur durch Gewalt. Die Macht, die diese Gesellschaften zusammenhielt, war das Ritual. Wie vor allem der französische Anthropologe René Gi-

rard nachgewiesen hat, ist auch das im blutigen Menschen- oder Tieropfer gipfelnde religiöse Ritual vor allem eine Maßnahme zur Besänftigung der Gewalttätigkeit. Es wirkt gewissermaßen präventiv. Indem die Gewalt im Ritus periodisch aufgepeitscht und vollzogen wird, ist sie abgeleitet und muß nicht auch noch real ausbrechen. In einer Art Sündenbockmechanismus wird alles Böse auf das Opfer geladen. Dieses wird vernichtet. Über dem rauchenden Blut entsteht zwischen den Überlebenden neue Gemeinsamkeit.

Aber weder der Staat, seitdem es ihn gibt, hat es auf längere Zeit hin geschafft, innen und außen die Gewalt zu bändigen, noch war dies den primitiven Gesellschaften gelungen. Immer wieder kam und kommt es zu Eruptionen der Gewalttätigkeit, und die Anomie breitet sich aus. Das muß damit zusammenhängen, daß die Gewalt in beiden Systemen nur durch Gewalt gebändigt wird. Das hält sie am Leben. Mit steigender technischer Perfektion werden dabei die Folgen sich ausbreitender Gewalttätigkeit für die Menschheit immer bedrohlicher.

Wieso das Alte Testament in die Gewaltproblematik hineingehört

Unsere Jahre scheinen mehr als die ersten Jahrzehnte nach dem zweiten Weltkrieg von ahnender Furcht erfüllt zu sein, daß der Vulkan bald wieder ausbrechen könnte. So eskaliert die Waffenproduktion und die Rüstung, so eskaliert auch die Angst und wachsen unter den Millionen derjenigen, die nur Objekte der Weltgeschichte sind, die Zahlen derer, die für den Frieden demonstrieren und sich dabei – auch – auf Jesus und auf seine Bergpredigt berufen.

In der Tat steht Jesus für eine gesellschaftliche Lösung des Zentralproblems der Gewalt, die auf das Mittel der Gegengewalt verzichtet. Die Frage ist allerdings, ob man sinnvollerweise den Staat auffordern kann, die Lösung Jesu zu übernehmen. Denn sie stellt die konstruktiven Ansätze des Staates selbst in Frage. Das ist denen, die Ministern, Bundeskanzlern und Generälen auf Kirchentagen die Bergpredigt zurufen, vielleicht nicht genügend bewußt. Sie fordern nämlich letztlich von den Managern des Staates, den Ast abzusägen, auf dem sie sitzen. Man kann Jesus wohl nur nachfolgen, wenn man den Ast absägt, auf dem man sitzt. Und doch wäre dies die Lösung.

Jesus und seine Lösung – die mitenthält, daß man, wie Jesus selbst, bereit sein muß, um der Gewaltlosigkeit willen durch Staatsgewalt vernichtet zu werden – haben den Charakter des Wunders. Sie sind gegen die Erfahrung und werden der Menschheit dennoch von Gott angeboten. Sie kann sich damit beschenken lassen. Selbst hervorbringen kann sie dieses Wunder nicht, konnte sie Jesus nicht.

Das Wunder gewaltloser Lebensmöglichkeit fiel jedoch nicht eines Tages und völlig unerwartet meteorologisch vom Himmel, sondern Gott ließ es gewissermaßen in der Geschichte heranwachsen. In einem mehr als ein Jahrtausend dauernden gesellschaftskritischen und immer neue gesellschaftliche Alternativen durchprobierenden Geschichtsablauf ist dieses Wunder in Israel allmählich aus dem wogenden Ozean der menschlichen Unfähigkeit, aus eigener Kraft und mit selbsternannten Göttern zum Frieden zu kommen, emporgetaucht. Die unglaublich dialektische, durchgelebte wie durchgelittene, Auseinandersetzung Israels mit dem Hang zur Gewalttätigkeit im einzelnen Herzen und auf dem Grund der ganzen Gesellschaft ist für uns dokumentiert im Alten Testament. Dieses ist noch nicht Jesus, aber es ist die Anbahnung Jesu. Nur von ihm her begreift man, worum es bei Jesus eigentlich geht.

Deshalb soll im folgenden davon gesprochen werden, wie in Israel die Gewalt als Kern der gesellschaftlichen Fehlkonstruktion aufgedeckt und damit in eine Krise überführt wurde. Das ist nicht etwas, was in Israel neben vielem anderen auch noch geschah, sondern es ist das zentrale Geschehen, und es hängt unmittelbar mit der wachsenden Erkenntnis des einen und wahren Gottes zusammen, die wir als die eigentliche Frucht der Geschichte des Gottesvolkes zu betrachten gewohnt sind. Niemand fürchte also, im folgenden werde »horizontal« gesprochen und die eigentlichen Themen des Alten Testaments würden durch modische Fragestellungen als überholt erklärt.

Eine verdrängte Fragestellung

Seitdem es Friedensforschung und Friedensbewegung gibt, haben sich die Alttestamentler immer wieder mit dem Thema »Frieden« (Schalom!) im Alten Testament beschäftigt. Alles, was da überhaupt zu sagen ist, ist inzwischen unzählige Male gesagt und geschrieben. Aber Alttestamentler wie sonstige Theologen vollbrachten dabei das Kunststück, die Gewaltproblematik fast vollständig auszusparen. Erst 1980 ist das erste Buch eines Alttestamentlers zum Thema »Gewalt« erschienen (Jürgen Ebach, Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte, Siebenstern 378). Sollte hier nicht Verdrängung am Werk sein?

Das Phänomen ist um so eigentümlicher, als die unter Laien wie Klerikern verbreitete Interesselosigkeit gegenüber dem Alten Testament, ja seine dezidierte Ablehnung sich dann, wenn sie sich überhaupt zu Begründungen herabläßt, gewöhnlich auf die Grausamkeit der Menschen im Alten Testament, ja des alttestamentlichen Gottes beruft und einen Gegensatz zum neutestamentlichen Gott der Liebe behauptet. Müßte das uns Alttestamentler nicht immer wieder auf das Thema

»Gewalt« gestoßen haben? Der Einwand ist überdies schon fast zweitausend Jahre alt. Er ist schon von Markion mit letzter Schärfe vorgetragen worden. Doch wir hatten andere Probleme.

Ich selbst bin durch einen Dogmatiker, Raymund Schwager, auf diesen auch bei mir wirksamen Verdrängungsmechanismus aufmerksam gemacht worden, als er sein Buch »Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften« (München 1978) vorbereitete und mich für das alttestamentliche Kapitel um Rat anging. Er machte mich auch auf die Schlüsselposition von René Girard aufmerksam, dessen Buch »La violence et le sacré« schon 1972 (bei Bernard Grasset in Paris) erschienen war. Inzwischen hat Girard in seinem neuen Buch »Des choses cachées depuis la fondation du monde« (Paris 1978, ebenfalls bei Grasset) selbst ein ganzes Kapitel über das Alte Testament und die Gewaltproblematik veröffentlicht, das dringend der kritischen Auseinandersetzung und der Weiterführung durch Alttestamentler bedürfte. Daß die Verdrängungsmechanismen nicht nur bei uns Alttestamentlern, sondern offenbar auch auf den Lektoratsetagen der deutschen Verlage am Werk sind, ergibt sich daraus, daß trotz vieler Bemühungen von Interessierten bis heute noch keine Übersetzung eines Buchs von Girard erschienen ist.

Immerhin ist eines geschehen: Die Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen katholischen Alttestamentler hat bei ihrem Treffen am 24.–28. August 1981 die »Problematik der Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament« zum Thema gemacht. Die Thesen von René Girard und von Raymund Schwager waren der Anstoß gewesen. Nach einer Einführung in den Forschungsstand und die bisherige Literatur gab es drei Hauptreferate. Ich selbst versuchte, die verschiedene Einstellung der verschiedenen Schichten des Pentateuchs zum Thema der Eroberung des heiligen Landes und der Vernichtung seiner Bevölkerung durch die einwandernden Israeliten im Auftrag ihres Gottes herauszuarbeiten. Lothar Ruppert verglich die Deutung der zwischenmenschlichen Gewalt in den babylonischen und in den israelitischen Klageliedern miteinander. Ernst Haag prüfte die sogenannten Gottesknechtslieder bei Deuteriojesaja darauf, ob sich in ihnen der Weg einer Überwindung der Gewalt durch von Gott geforderte Gewaltlosigkeit abzeichne. Die Podiumsdiskussion und allgemeine Diskussion, die am Ende der Tagung einen ganzen Nachmittag füllten, zeigten uns, daß wir eigentlich erst ganz am Anfang unserer Auseinandersetzung stehen. Insofern war es auch nützlich, daß der Beschluß gefaßt wurde, die Referate zu veröffentlichen. Sie werden, vermehrt um eine möglichst vollständige Bibliographie zum Thema und eine Reflexion des Dogmatikers

Raymund Schwager, der bei der Tagung dabei war, voraussichtlich noch diesen Sommer in der Reihe »Quaestiones Disputatae« erscheinen.

Bei dieser Vorläufigkeit unseres Erkenntnisstandes kann ich im folgenden nur in zusammengefaßter Form die Gedanken äußern, die ich in meinem mit Rudolf Pesch zusammen herausgebrachten Buch »Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit. Ethische Aspekte des Alten und Neuen Testaments in ihrer Einheit und ihrem Gegensatz« (Düsseldorf 1978, Patmos) vorgelegt habe. Meine entsprechenden neutestamentlichen Überlegungen werden ein Kapitel meines Buches »Kirchenträume« bilden (im Druck: Freiburg 1982, Herder). Es geht weniger darum, möglichst viele Einzeltexte zu erhellen, als den grundsätzlichen Prozeß, der sich im Israel des Alten Testaments bei seiner Auseinandersetzung mit gewaltbestimmten Gesellschaftskonstruktionen vollzog, irgendetwie ansichtig zu machen.

Israel als Repräsentant der gewaltregulierten Gesellschaften

Eine wichtige Funktion des Alten Testaments im Gesamtgefüge der Heiligen Schrift ist es, gerade die allgemeine menschliche Erfahrung zur Sprache zu bringen. Israel ist zunächst und vor allem einmal einfach ein Stück gesellschaftliche »Welt«. Da die Gewalttätigkeit des Menschen in dieser Welt ein zentrales Problem darstellt, ist auch das Alte Testament voll von zum Himmel schreiendem Blut.

An etwa 600 Stellen handelt es davon, wie ein Volk, ein König oder ein einzelner über Menschen herfällt und sie vernichtet. Manche Gewalttaten haben ein unglaubliches Ausmaß. Von Josua und seiner Eroberung des verheißenen Landes heißt es zum Beispiel: »Nichts blieb übrig: alles, was Atem hatte, weihte er der Vernichtung« (Jos 10,40). Das mag historisch sogar falsch sein. Um so schlimmer ist es, daß die theologische Fantasie solche Aussagen entwarf. Kein Thema, weder Arbeit noch Liebe noch Sex noch Natur noch Bildung, ist im alten Testament so häufig behandelt und so drastisch ausgemalt wie das Thema Gewalttat.

Deshalb wird die Gewalt im Alten Testament auch als das entscheidende menschliche Schicksal betrachtet. Die Priesterschrift des Pentateuch hat zum Beispiel eine Erzählung, in der sie die Sünde der Menschheit thematisch abhandelt: die Sintflutgeschichte. Sie definiert sie lapidar: »Die Erde war in Gottes Augen verdorben. Denn sie war voll von Gewalttat« (Gen 6,11).

Ähnlich sehen es die Propheten. Im Hoseabuch zum Beispiel beginnt die Umkehrpredigt des Propheten mit dem 4. Kapitel. In ihm wird eine Art Zusammenfassung dieser Predigt an den Anfang gestellt. »Jahwe erhebt Klage gegen die Bewohner des Landes. Es gibt

keine Treue, Liebe und Gotteserkenntnis im Land. Was herrscht, ist Fluch und Betrug; Mord, Diebstahl und Ehebruch machen sich breit.« Bei dieser Aufzählung, die an den Dekalog erinnert, ist der Mord noch eine Sünde unter anderen. Aber im Fortgang des Textes wird nun alles auf die kürzeste Formel gebracht. Sie lautet: »Bluttat reiht sich an Bluttat« (Hos 4, 1f). Ähnlich beendet der Prophet Micha seine Anklage gegen das Volk: »Verschwunden sind die Treuen im Land. Kein Redlicher ist mehr unter den Menschen. Alle lauern auf Blut. Einer macht Jagd auf den andern« (Mich 7, 2).

Die Vielheit der Sünden Israels, ja aller Menschen wird also immer wieder so definiert, daß sie letztlich aus einem entspringt: aus der Lust zur Gewalt.

Auch die großen Untergänge und Katastrophen der Geschichte erscheinen als Folge ausgebrochener und überflutender Gewalt. Nach dem deuteronomistischen Geschichtswerk kam es nach 7 Jahrhunderten Geschichte Israels schließlich zum Untergang Jerusalems und zur Deportation des Volkes nach Babylonien, weil vom König Manasse festgestellt werden mußte: »Er vergoß unschuldiges Blut in Strömen, so daß er Jerusalem vom einen Ende zum andern damit füllte« (2 Kön 21, 17). So wurde Gottes Strafgericht herausgefördert. Und auch dieses war voll von Blutvergießen.

Damit kommen wir zur Gewalttätigkeit im Gottesbild. So, wie eine Gesellschaft ist, erlebt sie auch ihren Gott. Es sieht so aus, als habe Israel lange Zeit hindurch seinen Gott vor allem in Blut- und Gewalttaten wahrgenommen. Er kann gekränkt werden. Er bereut dann, was er vorher Gutes getan hat. Seine Nase beginnt im Zorn zu glühen und zu rauchen. Einige Texte sprechen geradezu von einem göttlichen Blutauswurf.

Entsprechend ist die Gottesverehrung. Auch im Kult fließt das Blut. Zwar sind es im legitimen Kult Israels nur noch Tieropfer. Die Erzählung von der (am Ende von Gott selbst verhinderten) Opferung Isaaks hat ja wohl legitimieren sollen, warum in Israel keine Menschen geopfert werden dürfen. Aber faktisch geschah das trotzdem. Bis tief in die Königszeit gab es bei Jerusalem die Molochopfer, bei denen Kinder verbrannt wurden. Mehrere Könige opferten eigene Söhne.

Im einzelnen muß man natürlich differenzieren. Manches wird einfach berichtet. So war die Wirklichkeit, und der Erzähler frisirt seine Auskünfte nicht. Anderes wird beim Erzählen ausdrücklich verurteilt, so die Menschenopfer. Aber wieder anderes wird auch wie selbstverständlich weitererzählt, ohne in seiner Negativität durchschaut zu werden, etwa die Vorstellung vom gewalttätigen Gott.

Aber auf solche Unterscheidungen kommt es jetzt nicht an. Wir müssen einfach zur Kenntnis nehmen, daß Israel an jener mit dem Problem der Gewalt ständig rin-

genden und es nur durch Gegengewalt meisternden Welt Anteil hat, die von den archaischsten Gesellschaften des Anfangs bis in unsere hochdifferenzierte Weltgesellschaft reicht. Auch in Israel kann die immer wieder ausbrechende Gewalttätigkeit, die auch hinter allen anderen Sünden und Verbrechen als letzte Triebkraft steht, nur durch mächtiges Ritual und kanalisierte Gewalt von Rechtswesen und Krieg einigermaßen in Schranken gehalten werden, und auch die Gotteserfahrung bleibt durch undurchschaute Projektionsvorgänge weithin verdunkelt, wird zur Erfahrung des Gotteszorns.

Die Offenbarung ergeht also nicht an unserer schrecklichen Wirklichkeit vorbei. Sie arbeitet sich aus ihr hervor. Wie ergeht sie nun? Was ist in Israel anders als sonst in der Welt?

Die verdeckte Gewalt wird aufgedeckt

Wie schon einleitend angedeutet, ist für die gewaltregulierte Gesellschaft die Verschleierung dieses Sachverhalts wesentlich. Nur so funktioniert sie. Und genau an dieser Stelle setzt der Offenbarungsprozeß in seiner gesellschaftlichen Komponente an. Der Mechanismus der Gewalt wird bloßgelegt.

Die Ausführungen des vorangehenden Abschnittes wären gar nicht in dieser Form möglich gewesen, wenn das Alte Testament nicht so offen und so bewußt von der Gewalt spräche. Das tun weder die Mythen der alten Völker noch die Literaturen der antiken Welt in einem vergleichbaren Ausmaß. Wir tun es auch heute nicht.

Wenn wir uns (oft unter Berufung auf das Neue Testament und den Gott der Liebe) fast instinktiv gegen das Alte Testament wehren, dann hängt es wahrscheinlich eher damit zusammen, daß uns die Verschleierung der Gewalt lieber wäre, nicht ihre dort vorzufindende Aufdeckung, und es hängt nicht notwendig mit unserer besonderen Christlichkeit zusammen. Die könnte, wenn sie vorhanden wäre, die Aufdeckung des eigenen Hangs zur Gewalttätigkeit im Spiegel des Alten Testaments aushalten!

Wenn die Priesterschrift oder das deuteronomistische Geschichtswerk die Gewalttätigkeit als die Wurzel aller Sünde bezeichnen, aus der dann die großen Katastrophen der Menschheit wachsen, dann setzt das ja schon eine genaue Einsicht in den gewöhnlich verdeckten Mechanismus der menschlichen Gesellschaft voraus. Das gleiche gilt von den Propheten.

Diese blicken nochmals tiefer, wenn sie dem blutigen Opferwesen gegenüber kritisch werden. Die »opferkritischen« Texte werden von vielen Exegeten und Bibellesern nur gequält zur Kenntnis genommen. Aber es gibt sie, und zwar bei den meisten Propheten, und oft an prominenter Stelle ihrer Schriften. Dabei sagt kein

einzig Prophet, Gott wünsche sich mehr Opfer oder wünsche sich beim Opfer größere Treue zum Ritual. Vielmehr wird die Bedeutung der Opfer heruntergespielt und an ihre Stelle Recht und Gerechtigkeit gesetzt.

So heißt es schon bei Amos: »Eure fetten Heilsopfer will ich nicht sehen! Weg mit dem Lärm deiner Lieder! Dein Harfenspiel will ich nicht hören. Laß lieber das Recht strömen wie Wasser und die Gerechtigkeit wie einen immerfließenden Bach!« (Am 5, 22–24). Hosea sagt: »Nicht Schlachtopfer will ich, sondern Liebe, nicht Brandopfer, sondern Gotteserkenntnis« (Hos 6, 6). Der Grund dafür wird bei Jesaja deutlich: Es ist der unbewältigte Zusammenhang zwischen dem Opferritual und der unbewältigten Gewalttätigkeit. Jesaja arbeitet den Zusammenhang in grausamer Bildhaftigkeit heraus, indem er von den blutigen Händen der priesterlichen Metzger zu den blutigen Händen von Mördern hinüberassoziiert: »Die Widder, die ihr als Opfer verbrennt, und das Fett eurer Rinder habe ich satt. Das Blut von Stieren, Lämmern und Böcken ist mir zuwider . . . Wenn ihr eure Hände betend ausbreitet, verhülle ich meine Augen vor euch. Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Denn eure Hände sind voller Blut« (Jes 1, 11–15).

Daß der Zusammenhang zwischen Opfer und Gewaltbändigung erkannt war, wird im Alten Testament auch an einer ganz anderen Stelle deutlich: an der Genesis-Erzählung vom »Urmord«, wenn man so sagen darf, nämlich der Geschichte von Kain und Abel. Es handelt sich um zwei Brüder – das ist die Figuration, an die sich im mythischen Denken der archaischen Menschheit das Thema der Rivalität fast notwendig heftet. Zwei Brüder, also Rivalen. Beide bringen Opfer dar, Kain Früchte des Feldes, Abel Tiere von der Herde. Gott schaute auf Abel und sein Opfer. Wo Blut fließt, wird das Ziel des Opfers erreicht: Abel wird friedfertig und verträglich. Auf Kain und sein Opfer schaut Gott nicht. Hier ist kein Blut geflossen, die Rivalität ist nicht gedämpft, vielmehr steigert sie sich in die Mordlust hinein: »Es überließ ihn heiß, und sein Blick senkte sich« (Gen 4, 5). Gott fordert ihn auf, einfach durch Rechtun Herr über den Dämon vor der Tür seiner Seele zu werden (4, 7). Aber er wird zum Mörder. Damit dieser erste Mord nicht maßlos viele andere Morde zeugt, setzt Gott ein neues Regulativsystem ein, die Blutrache (4, 15). Dies ist der erste Ansatz zum System des Strafrechts, das in den modernen staatlichen Gesellschaften durch kanalisierte Gewalt die wild wuchernde Gewalt eindämmen soll. Wie wenig auch diese Systeme letzten Endes helfen, wird noch in der gleichen Erzählung am Ende gesagt. Kains Nachkomme Lamech brüstet sich vor seinen Frauen, er halte sich nicht an die festen Regelsysteme der Blutrache, sondern schon eine Wunde räche er durch den Tod

eines Mannes, eine Strieme durch den Tod eines Kindes, und zur Rache für einen einzigen Toten werde es siebenundsiebzig Tote geben, das heißt: ungezählte (4, 23f). In dieser Erzählung von Gen 4 haben wir also eine volle Theorie der verschiedenen Systeme der Gewaltbändigung, des Ritualsystems wie des Rechtssystems, und eine klare Aussage über beider Unfähigkeit, das Problem auf die Dauer zu lösen. Genau an diese Erzählung wird Jesus von Nazaret anknüpfen, wenn er Petrus auf dessen Frage, wie oft er denn seinem Bruder vergeben müsse, etwa gar siebenmal, antwortet: »siebzug mal siebenmal« (Mt 18, 22). Diese Antwort hat das Alte Testament – zumindest an dieser Stelle – noch nicht. Aber es hat hier jene Analyse, auf der Jesu Ansatz einer Gesellschaft, die die Gewalt durch immer neue Vergebung überwindet, aufruhen kann.

Die hier gegebene Auslegung der Kainsgeschichte mag ungewohnt klingen. Für Näheres verweise ich auf meine Ausführungen in dem Aufsatz »Wie sollte man das Alte Testament auf die Erbsünde hin befragen?« (in: Norbert Lohfink u. a., Zum Problem der Erbsünde, Essen 1981, Ludgerus Verlag, S. 9–52).

In den gesellschaftlichen Mechanismen zur Gewaltbändigung steckt fast immer der Sündenbockeffekt. Auf einen einzigen, vertretend sogar auf ein Tier, werden die Schuldprojektionen aller geworfen. Über diesem Opfer einigen sich die Überlebenden in neuer Eintracht. Auch diesen Mechanismus entlarvt das Alte Testament, und zwar, indem es ihn aus der Perspektive des Opfers beschreibt.

Der genuine Sündenbock übernimmt die Projektionen, die auf ihn geworfen werden. Gerade dadurch bleibt die Wahrheit über das Kollektiv der Gewalttäter verborgen. Im Alten Testament kommt es nun vor, daß der von der Rotte der Gewalttäter verfolgte Einzelne sein Geschick nicht mehr annimmt. Dann erscheint ihm alles in neuem Licht. Er sieht, daß er nicht der ist, zu dem das Kollektiv ihn macht. Und wenn er sich an seinen Gott wendet, erkennt er auch diesen auf einmal ohne die Projektionen, die sonst sein Antlitz verzerren. Er ist nicht der Garant jener grausamen Mechanismen, sondern ist der wahre Gott, der den Unschuldigen oder auch Schuldigen, aber zu ihm Flüchtenden, rettet.

Das wird vor allem in den sogenannten Klageliedern deutlich. Der Klagende, von Feinden umgeben, die ihm nach dem Leben trachten, weiß sich unschuldig und bittet seinen Gott um Rettung. Oft dankt er ihm am Ende des Psalms schon dafür. Die Reden seiner Feinde durchschaut er als Lüge. In solchen Fällen gilt, was am Ende eines solchen Psalms steht und was später im Neuen Testament der am häufigsten zitierte alttestamentliche Text sein wird: »Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden.«

Dieser vom Kollektiv verworfene, aber durch Gott zum Eckstein gemachte Stein, von dem aus das Lügengespinnt der Gewaltgesellschaft durchschaubar wird, kann in manchen Texten auch das ganze Volk Israel sein, gegen das sich das Kollektiv der Völker zusammenrottet. Ferner gibt es typische Gestalten, die im Bewußtsein Israels in die Rolle der zu Unrecht Verfolgten einrücken: die Propheten. Langsam entwickelt sich die Tradition vom gewaltsamen Geschick der Propheten. Sind in den üblichen Gesellschaften die menschlichen Sündenböcke weithin zufällig (jeder andere könnte in anderen Konstellationen ebenfalls zum Sündenbock gemacht werden), so ändert sich das nun in Israel, wo die Mechanismen der Gewalt bloßgelegt sind. Gerade jene Menschen, die durch ihre besondere Erkenntnis des wahren Gottes und seiner wahren, gewaltfreien Intentionen hervorrangen, ziehen die Erregung der Geheimen und schließlich offenen Gewalttäter auf sich.

Die Gewalt, obwohl sie noch herrscht, wird also demaskiert. Inmitten der alten Gesellschaftsstrukturen leuchten schon die Prinzipien einer neuen Gesellschaft auf: Recht und Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Vergebung und Liebe. Aber sie dringen nicht bis dahin durch, wo sie ohne absichernde und abgrenzende Gewalt existieren könnten. Daher gibt es die von Gott her mögliche gewaltfreie Gesellschaft im Alten Testament schließlich doch nur als Hoffnung und als Verheißung.

Zukunft ohne Gewalt wird entworfen

Aus seiner eigenen Urfahrung, der Befreiung aus Ägypten, wußte Israel, daß der von Feinden umstellte Ausgestoßene dann, wenn er die ihn verelendende Lüge nicht akzeptiert und zu seinem Gott um Hilfe schreit, gehört wird. Dann offenbart sich in der Rettung der wahre Gott – nicht ein Götze, der die Gewalt legitimiert – und führt in ein neues Land.

Bis in die späten Jahrhunderte hin hatte sich allerdings jeder bisherige Weg in ein neues Land als vorläufig und letztlich wieder als Scheitern erwiesen. Doch um so mehr streckte sich die Hoffnung auf eine endgültige Erlösung Israels hin aus. Israel wartete auf eine Gottesherrschaft, die als Herrschaft Gottes keiner menschlichen Gewalt zur Regulierung der Gesellschaft mehr bedurfte.

Hier wären nun die Texte der sogenannten messianischen Verheißung zu entfalten. Nur einiges sei zu ihrer Aufschlüsselung unter dem Aspekt der Gewalt angedeutet.

Die Gottesherrschaft wird Sammlung aus der Zerstreuung sein. Die Welt der Gewalt zerstreut und trennt die Menschen. Daher wird für das Ende der Zeiten das Gegenteil erwartet.

Dabei wird Jerusalem zum Zentrum einer friedl-

chen Welt werden: »Denn vom Zion kommt Belehrung, aus Jerusalem kommt das Wort Jahwes. Er spricht Recht im Streit der vielen Völker. Er weist mächtige Nationen in die Schranken, bis in die Feme. Dann schmieden sie aus ihren Schwertern Pflugscharen und Winzermesser aus ihren Lanzen« (Mi 4, 2f; vgl. Jes 2, 1–5).

Diese Welt der Brüderlichkeit, in der es den Krieg nicht mehr gibt, kann nicht von den Institutionen her existieren, die die alte, gewaltdurchsetzte Welt bestimmten. Da, wo bei Jeremia der neue Bund verheißt wird, geht das bis zur Aufhebung der Institutionen der Weitergabe des Gottesgesetzes: »Ich lege meine Sozialordnung in ihr Inneres und schreibe sie auf ihr Herz . . . Keiner wird mehr den anderen belehren müssen. Man wird nicht mehr zueinander sagen müssen: Erkennt Jahwe! Sondern sie werden mich alle aus sich selbst erkennen, die Großen wie die Kleinen« (Jer 31, 33f).

Dieses Leben aus der Kraft des Herzens ist möglich, wenn Gott durch seine Wunderkraft neue Herzen erschafft: »Ich schenke euch ein neues Herz und gebe euch einen neuen Geist. Ich nehme euch das Herz von Stein aus der Brust und gebe euch endlich ein Herz von Fleisch. Ich lege meinen Geist in euch hinein« (Ez 36, 26).

Das Bild vom Herzen ist vom menschlichen Körper her genommen. In einem zweiten Schub der alttestamentlichen Zukunftserwartung treten eher kosmische Bilder in den Vordergrund. Statt vom neuen Herzen ist vom neuen Himmel und der neuen Erde die Rede. Die Sterne fallen vom Himmel, Sonne und Mond müssen nicht mehr scheinen, denn Gott selbst wird zum Licht seiner Stadt. Diese Bilder meinen dasselbe wie die anthropologischen. Immer geht es um eine neue Gesellschaft, die nicht mehr den alten Konstruktionsprinzipien unterliegt, zu denen die Gewalt gehört. Die Bilder drücken aus, daß dieses Wunder vom Menschen her nicht möglich ist, sondern nur durch Gottes Tat.

Doch wie kommt es zu dieser neuen Wirklichkeit inmitten der alten Gesellschaften?

Der Weg zur gewaltfreien menschlichen Gesellschaft

Die Vorstellungen des Alten Testaments darüber sind noch ambivalent. Oft schiebt sich hier wieder eine alte, am Gewaltdenken orientierte Vorstellung dazwischen. Damit es zur Beendigung der Gewalt in der Welt kommt, ist ein letzter Gewaltakt nötig. Etwa so: Vor dem Umbruch der Geschichte wird die große Völkerschlacht liegen, in der alles Böse vernichtet wird und nur die Gerechten überleben.

Doch neben diese Vorstellung tritt eine andere. Sie ist aus der Erfahrung heraus entwickelt, die im Zusammenhang mit den Klagegedichten beschrieben wurde.

Auch nach dieser Vorstellung kommt es zur gewaltfreien Welt nur durch eine letzte Protuberanz der Gewalt hindurch. Aber der Umschwung geschieht nicht durch Gewalt, die die Guten gegen die Bösen ausüben. Vielmehr läuft gegen das Gute noch einmal in einer letzten Zuspitzung der Sündenbockmechanismus ab.

Diese Vision ist entwickelt in der Gottesknechtsliedern des Deuterocesaja. Das Volk Israel ist Jahwes Knecht. Gegen ihn haben sich die Völker zusammengeworrtet. Sie schlagen, foltern und töten ihn schließlich. Aber er lebt ganz im Blick auf seinen Gott. Er wehrt sich nicht gegen die Gewalt, und gerade in seinem Untergang ist Gott mit ihm. Im 53. Kapitel des Jesajabuchs ertönt plötzlich das Bekenntnis der Könige und Völker, denen aufgeht, was von Gott her mit dem von ihnen Ausgestoßenem geschehen ist: »Wir meinten, er sei vom Unheil getroffen, von Gott gebeugt und erschlagen. Doch er wurde durch unsere Verbrechen durchbohrt, durch unsere Sünden mißhandelt . . . Wir hatten uns alle verirrt wie Schafe. Jeder ging seinen eigenen Weg, und Jahwe ließ zu, daß wir all unsere Sünden auf ihn warfen« (Jes 53, 4–6). Obwohl er kein Unrecht getan hatte, so bekennen sie weiter, endete er im Verbrechergrab. Aber dann sahen sie das Wunder: »Jahwe fand gerade an dem mißhandelten Menschen Gefallen. Er rettete den, der sich zum Opfertier machen ließ. Er wird lange leben. Er wird viele Nachkommen sehen. Durch ihn wird Jahwes Plan gelingen« (Jes 53, 10). Diese Einsicht gibt den bekennenden Völkern nun die Kraft, selbst auch den neuen Weg Gottes zu gehen und sich dem Weg des Ausgestoßenen, aber von Gott Angenommenen anzuschließen.

Dies ist ein durchaus innergeschichtlicher Weg, und er läuft über innergeschichtliche Einsicht. Aber sie fordert so viel an Umstellung, daß sie nur aufgehen kann angesichts dieser letzten Konsequenz aller bisherigen Systeme. Sie ist bei Deuterocesaja als Geschick des ganzen Volkes Israel geschildert. Das Bekenntnis des Neuen Testaments wird sein, daß ein einziger aus diesem Volk, Jesus von Nazaret, dann diesen Weg wirklich gegangen ist – daß dies aber auch genügte und durch ihn die Wende in die Geschichte kam.

Im Israel vor Jesus blieb alles offen. Die Vision Deuterocesajas war zeitlich keineswegs die letzte. Nach ihr kamen andere, und sie brachten wieder die Ideen vom großen Schlußkampf der Söhne des Lichts gegen die Söhne der Finsternis. Auch die Hoffnung auf die Wiederherstellung des Staates, am Leitbild des Davidreichs ausgerichtet, flammte periodisch wieder auf. Hierhin gehört eigentlich die Erwartung eines persönlichen Messias – denn »Messias« ist nur ein anderes Wort für »König« und meint so ursprünglich durchaus den die Keule der Gewalt schwingenden Staat. Doch in

den letzten Jahrhunderten vor Jesus bleibt nichts an diesen Hoffnungsbildern eindeutig. Wir finden dann wieder prophetische Texte, die zwar das Bild des Messias aufgreifen, ihm aber gerade die Züge des Gewaltausübenden entziehen.

Bei Sacharja zum Beispiel ist er ein »geretteter Mensch«. Er ist »arm und reitet auf einem Esel, dem Fohlen einer Eselin« (9, 9). Und dann wird hinzugefügt: »Ich vernichte die Streitwagen aus Efraim und die Rosse aus Jerusalem. Vernichtet wird der Kriegsbogen« (9, 10). Die Botschaft dieses Messias für die Völker lautet: »Frieden« (9, 10). So konnten die Christen später sogar für Jesus, der, wie sie bekannten, den gewaltlosen Frieden gebracht hatte, die alte, ursprünglich den die Gewalt verwaltenden Staat meinende Chiffre »Messias« beanspruchen.

Doch im Israel vor Jesus waren dies alles nur Figuren der Erwartung. Es hatte die Mechanismen der Gewalt erkannt und aufgedeckt, es hatte sie in die Krise hineingeführt und hatte einen Weg gesichtet, wie es vielleicht, durch ein Wunder Gottes in der menschlichen Geschichte der Gewalt, zu einer gewaltfreien Gesellschaft kommen könnte. Hier endet sein Wort.

Dr. theol. Norbert Lohfink SJ, geb. 1928, ist Professor für Exegese des Alten Testaments an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main. Seine Adresse: Offenbacher Landstraße 224, 6000 Frankfurt 70.