

Norbert Lohfink

## **Gewalt und Friede in der Bibel**

### **Hinführung zum Schreiben**

### **der deutschen Bischöfe »Gerechter Friede«<sup>1</sup>**

In diesem Beitrag geht es mir um den ersten Teil des Bischofswortes »Gerechter Friede«. Sein Titel lautet: »Elemente innerstaatlicher und internationaler Friedensfähigkeit«. Die letzte große Äußerung der deutschen Bischöfe zum Thema Krieg und Frieden war ihr Friedenshirtenbrief zur Zeit der Raketenendspüte: »Gerechtigkeit schafft Frieden« (1983). Auch diesem Bischofswort war schon ein biblischer Teil vorangestellt gewesen. Doch bei ihrem neuen Wort haben die Bischöfe sich noch einmal von neuem darum bemüht, das zu formulieren, was die Bibel zu Gewalt und Frieden sagt. In dem damaligen Hirtenbrief standen der biblische und der sozialetische Teil ziemlich unverbunden nebeneinander. Die biblische Friedenslyrik und die harte Atomraketenkasuistik ergänzten sich nicht gerade gegenseitig. Die Bischöfe hielten es deshalb offenbar für wichtig, auch inhaltlich zu zeigen, dass die rationalen Analysen der Sozial- und Politikethiker auch biblische Fundamente haben. Der biblische Teil des neuen Schreibens beschränkt sich nicht darauf, was die Bibel zum Umgang mit dem menschlichen Hang zur Gewalttätigkeit zu sagen hat. Diese Verbreiterung der Fragestellung war offenbar nicht umsonst. Die Sache ist auch sofort bemerkt worden. In einer Leitglosse der »Frankfurter Allgemeinen« vom 12. Oktober 2000, dem Tag nach der Veröffentlichung, können wir zum Beispiel unter dem Titel »Lohnende Lektüre« Folgendes lesen:

Die Bischöfe haben »sich nicht nur auf wissenschaftlichen Sachverstand inner- und außerhalb der Kirche gestützt: Anders als in vielen früheren Texten sprechen sie diesmal über weite Strecken mit eigener, nicht geborgter Kompetenz. Das Experiment hat sich gelohnt. Was die Bischöfe über die Botschaft vom Frieden in der Bibel fanden und wie dort vom Umgang mit Gewalt gesprochen wird, hat sogar sie selbst überrascht. Zwischen vielen Worten über internationale Konfliktprävention, Globalisierung und Friedensdienste gehören die Abschnitte über Schuld und Vergebung zu den stärksten Passagen des Dokuments. Die Unbescheidenheit hat sich also doppelt gelohnt: Der »gerechte Friede« ist eine Wegmarke kirchlicher Sozialetik, und die Bischöfe

haben endlich einmal das getan, wozu sie in erster Linie da sind: Sie haben von Gott gesprochen.«

Wenn das eine so liberal-freischwebende Zeitung wie die FAZ schreibt, dann sollte es uns Christen hungrig machen, uns dieser »lohnenden Lektüre« zuzuwenden. Dem möchte das Folgende helfen. Es geht also um den ersten Teil des Bischofsworts: »Gewaltfreiheit in einer Welt der Gewalt. Die biblische Botschaft vom Frieden« (S. 12–33).

Es ist vor allem wichtig, sich den Aufbau dieses bibeltheologischen Entwurfs vor Augen zu führen. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis (S. 3) zeigt, dass die Ausführungen die biblischen Bücher entlanggehen:

1. Die biblische Urgeschichte und der menschliche Hang zur Gewalttätigkeit – da geht es, wie das Wort »Urgeschichte« zeigt, offenbar um die ersten Kapitel des Buches Genesis.
2. Ein auserwähltes Volk als Ort des wahren Friedens – dies ist fast der wichtigste Punkt; es geht um das Israel des Alten Testaments, und hier finden sich die eigentlichen Einsichten in den Weg aus dem menschlichen Hang zur Gewalt.
3. Jesu Leben, sein Tod und seine Auferstehung als Anfang des wahren Friedens – jetzt sind wir im Neuen Testament, vor allem in den Evangelien.
4. Der Weg der Christen zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit – hier greifen die Ausführungen vom Neuen Testament aus bis zu uns.

Sofort sei eine Warnung hinzugefügt. Die Ausführungen gehen nicht einfach die Bibel entlang. Auch in den alttestamentlichen Teilen gibt es bei einzelnen Themen schon Vorblicke ins Neue Testament, und in den neutestamentlichen Teilen wird, wo nötig, auch wieder aufs Alte Testament zurückgegriffen. Das ist auch gut so. Wir müssen in der biblischen Theologie immer auch mit Durchblicken arbeiten.

Am Anfang, in Nr. (11), steht eine Art Grundsatzerklärung: dass nämlich die Bibel für eine Welt des Friedens eintritt, nicht der Gewalt. Das muss wohl tatsächlich gesagt werden, denn es gibt ja immer wieder Stimmen, die den monotheistischen Religionen, vor allem auch dem Christentum, Intoleranz, ja die Einführung des Krieges in unsere Welt vorwerfen. Insofern enthält schon dieser Abschnitt keine banale Selbstverständlichkeit. Wichtig ist dort auch sofort eine Unterscheidung. Es gibt eine Verpflichtung, dass wir Menschen dem Frieden nachjagen. Aber es gibt komplementär auch eine göttliche Zusage: Gott

verheißt, es werde in der menschlichen Geschichte zum Frieden kommen. Allerdings wird etwas hinzugefügt. Gott verheißt das nicht allen Menschen auf einmal. Diese Zusage gilt zunächst einem ganz bestimmten Volk. Sie ist messianisch. Erst über dieses Volk kann sie die Gesamtmenschheit erreichen. Damit ist schon ein entscheidendes Motiv dieser ganzen biblischen Theologie von Gewalt und Frieden genannt: die Rolle eines Gottesvolkes für die Lösung der Gewaltproblematik. Das ist hier sofort am Anfang gesagt. Doch zunächst beginnt die Bibel – und damit auch das Bischofswort – gesamt-menschheitlich.

Es geht zuerst um die biblische Urgeschichte, also Genesis 1–11. Was »Urgeschichte« in der Bibel eigentlich ist, sagt sehr deutlich der letzte Satz von Abschnitt (13). Biblische Urgeschichte besteht nicht aus Hypothesen über den Urknall oder die Evolution des Menschen aus dem Tierreich oder die Erfindung des Feuers, sondern aus erzählten Bildern. Diese an den Anfang der Geschichte gesetzten Bilder erzählen eigentlich nicht das, was nur ein einziges Mal am Anfang geschah, sondern in solchen Anfangsgeschichten wird dargestellt, »was immer wieder und überall der Fall ist«. Hier werden also all- grundsätzliche Aussagen gemacht. Sie gelten für alle Menschen aller Zeiten.

Urgeschichten dieser Art gab und gibt es überall. Vergleicht man die Urgeschichten der Völker miteinander, dann entdeckt man allerdings gewaltige Unterschiede. So zeigen sich in den Urgeschichten des Zweistromlands als Hauptthemen, dass der Mensch zur Mühe und Arbeit verdammt ist. Auch Fragen der überstarken menschlichen Vermehrung und die damit gegebenen Ernährungsprobleme stehen im Zentrum. Bei der Bibel dagegen zeigt sich als Hauptthema der menschlichen Existenz der Hang zur Gewalttätigkeit. Das mag uns überraschen. Wir realisieren nicht genug, dass die Geschichte von Paradies und Sündenfall keineswegs mit der Vertreibung aus dem Paradies endet, sondern erst mit der Geschichte von Kain. Und dass die Kainsgeschichte nicht damit endet, dass Kain seinen Bruder Abel erschlägt, sondern erst mit dem Lamechlied am Ende von Kapitel 4. Die menschliche Ursünde ist nicht einfach nur »erste Sünde«, sondern ist die »urtypische Sünde«. Als solche hat sie einen doppelten Aspekt: den Aspekt »Mensch-Gott« schildert die Paradies-sünde, den davon unlösbaren Aspekt »Mensch-Mensch« schildert das 4. Kapitel an Kain und Abel. Ein Mord ist natürlich erst in der zweiten Menschheitsgeneration darstellbar. Ungehorsam gegen Gott und Brudermord sind zwei Seiten derselben Medaille. Sobald kein Vertrauen zu Gott mehr herrscht, schwindet das Vertrauen auch als die grundlegende zwischenmenschliche Beziehung. Dann entsteht die Rivalität, und diese endet tendenziell in der

Vernichtung des Rivalen durch Gewalttat. Aber das Wichtigste an der Kainsgeschichte ist gar nicht die Darstellung dieses Sachverhalts, sondern das, was dann folgt. Gott sichert nämlich Kain vor den Folgen der ersten Gewalttat. Die Folgen bestünden auf die Dauer in einem sich ausbreitenden Flächenbrand von immer neuer Gewalttat. Gott führt eine erste gewaltbändigende Institution ein: die Blutrache. Sie ist vor allem eine präventive Institution. Wo es Blutrache gibt, weiß man, dass man nicht ohne Folgen mit dem Leben spielen kann. Und deshalb überlegt man es sich noch einmal. Die Ahndung der Gewalt durch Androhung rächender Gegengewalt ist Mittel zur Eindämmung der Gewalt. Aus dieser ersten menschlichen Institution lässt die Kainsgeschichte in knappen Sätzen die gesamte menschliche Kultur und Zivilisation entstehen. Wie es in Nr. (15) heißt: »Nichts an der menschlichen Entwicklung kommt in Unschuld auf uns zu: weder die Ausdifferenzierung der menschlichen Gesellschaft in der funktionalen Vielfalt einer Stadt noch die Tierzucht noch die Kunst noch die Industrie. Alles bindet und besänftigt den Drang zur Gewalt.«

Diese Zusammenhänge sind der Bibel so wichtig, dass sie alles in einem zweiten Gang noch ein zweites Mal erzählerisch entfaltet: nämlich in der Sintflutgeschichte. Davon spricht das Bischofswort von Nr. (17). Der Text von Gen 6,11–13 wird zitiert. Er führt Gottes Entschluss, die ganze Schöpfung wieder ins Chaos zurücksinken zu lassen, allein darauf zurück, dass die ganze Erde von Gewalttat erfüllt war. Sintfluterzählungen mitsamt Rettung eines Sintfluthelden, von dem aus die Menschheitsgeschichte neu anfängt, gibt es bei vielen Völkern. Sie haben alle die gleiche Funktion. Jede Sintfluterzählung unterstreicht zunächst einmal, wie unsicher unser Kosmos und unsere menschliche Existenz ist. Dazu, dass ihre tiefste Gefährdung im Menschen selbst liegt. Doch darüber hinaus dienen Sintfluterzählungen dazu, die jetzige Wirklichkeit in ihren Strukturen und ihren Unvollkommenheiten zu erklären. Alle Sintfluterzählungen kennen ja zwei Welten: die Welt vor der Flut und die Welt nach der Flut. Die Welt vor der Flut ist die Welt, wie sie eigentlich sein sollte. Aber dann kam etwas dazwischen, sodass sie zugrunde ging. Es kam dann zu einem Neuanfang. Bei ihm richteten Gott oder die Götter es so ein, dass die Katastrophe nicht noch einmal passieren könnte. Was sich dabei ergab, war nicht mehr die beste aller Welten. Eher war es die zweitbeste Welt – aber die Welt, wie sie jetzt wirklich ist. Die ursprüngliche Welt der Bibel war völlig gewaltfrei. Sie war es so sehr, dass Menschen wie Tiere nur von Früchten lebten. Es gab keinerlei Gewalt. Oder genauer: Nach Got-

tes Speisegeboten für Menschen und Tiere in Gen 1,29–30 sollten Mensch und Tier nur von Früchten leben. Doch sie taten es nicht. Sie begannen, einander zu töten und aufzufressen. Das ist der Einbruch der Gewalttat in die Welt. Ihrerwegen kam die Flut. Entscheidend ist nun in allen Sintfluterzählungen die Neuordnung, die von Gott oder den Göttern nach der Flut konstituiert wird. Hier, in Genesis 9, macht Gott seine Konzessionen an die menschliche und tierische Neigung zur Gewalt. Es gibt nun auch tierische Speise. Nur eine Grenze wird gezogen: Das Menschenleben bleibt unantastbar. Und wieder kommt die Sanktionsandrohung, die das Bischofswort in Nr. (20) zitiert: Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen werden, weil der Mensch als Bild Gottes geschaffen ist (Gen 9,6). Also wieder, wie bei Kain, die Eindämmung des Hanges zur Gewalt durch Androhung von Gewaltsanktionen. Die jüdische Tradition hat aus diesem Text das wichtigste der so genannten noachitischen Gebote geschöpft, die nach ihrer Meinung nicht nur für das Volk Israel, sondern für alle Menschen gelten. Es ist die Verpflichtung, überall, wo es Menschen gibt, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten. Das ist die Verpflichtung, überall, wo es Menschen gibt, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten. Das ist in der Tat hier in der Neuordnung der Schöpfung nach der Flut intendiert – wobei noch die verschiedensten Formen menschlichen Gemeinwesens und die verschiedensten Arten der Gewaltsanktionen denkbar sind. Aber es ist klar, dass Dinge wie »legitime Gewalt« oder das »Gewaltmonopol des Staates« hier einzuordnen sind. Sie sind hier mitgemeint. Ihr Sinn ist die Eindämmung der Gewalt. Aber in unserer zweitbesten Welt, in der wir nun einmal leben, geht das nicht ohne zumindest die Androhung sanktionierender Gewalt.

Insofern können wir sagen, dass von der biblischen Urgeschichte her die Neigung zur Problemregelung durch Gewalteinsatz zu den Grundkonstanten des menschlichen Schicksals gehört und dass die Eindämmung der Gewalt durch Androhung von Gegengewalt, die auch unsere heutige Weltgesellschaft als einzige Lösungsmöglichkeit erkennen kann, um des anzustrebenden Friedens zwischen den Menschen willen unentbehrlich, ja gottgewollt ist. In diesen Urgeschichtserzählungen ist es biblisch grundgelegt, dass die Verantwortlichen unserer Gesellschaft und die Ethiker, die sie beraten, darüber nachdenken, wie man die immer neue Neigung zur Gewalt durch immer aufrecht erhaltene Androhung von Gegengewalt begrenzen kann, und dass sie letztlich keinen anderen Weg als die Gewaltsanktion sehen. Das ist, wenn man will, die »noachitische« Lösung des Gewaltproblems. An ihr kommt die Menschheit nicht

vorbei, und wenn sie noch so sehr auf Frieden aus ist. Hier ist auch letztlich alles begründet, was im zweiten Teil des Bischofsschreibens an politischer und militäretischer Kasuistik für unsere heutige Weltsituation entfaltet wird.

Aber sind wir damit am Ende? Die Bibel fängt hier mit ihrer eigentlichen Aussage gerade erst an. Will Gott es wirklich bei dieser zweitbesten Welt belassen, die letztlich mit der Gewalt doch nicht zu Rande kommt und oft, wenn sie aus den Fugen gerät, zur Hölle der Gewalt werden kann? In der Sintfluterzählung wird schon ein neues göttliches Prinzip des Handelns deutlich: Wenn die Schöpfung sich verrannt hat, versucht Gott nicht, alles auf einmal umzukrempeln. Er greift vielmehr an einem einzigen Punkt zu, und von da aus startet er etwas Neues. Die ganze Erde war verderbt, doch es gab Noah. So griff er ihn heraus, rettete ihn vor dem Untergang und begann mit ihm von neuem. Dem vergleichbar handelte er dann wieder innerhalb der doch nie richtig funktionierenden zweitbesten, nachnoachitischen Welt bei Abraham. Von Abraham her setzt Gott innerhalb der Gesamtmenschheit eine Gruppe in Bewegung, die auf eine andere, höhere, nicht mehr nur gewaltsanktionierte Weise den Frieden verwirklichen soll. Ihr Friede kann dann auch überhaupt erst wieder Friede im vollen Sinn des Wortes genannt werden. Wir sind damit beim zweiten Teil unseres Bischofstextes: »Ein auserwähltes Volk als Ort des wahren Friedens«, ab Nr. (23).

Das erste Problem, das sich hier stellt, ist das des Sonderwegs. Geht es Gott denn nicht um alle seine Geschöpfe? Müssen nicht gerade wir in einer Weltstunde globalen Denkens und Handelns stets vom Ganzen her denken? Warum erwählt Gott sich eine einzige Familie, dann ein einziges Volk und hat mit ihm eine Sondergeschichte? Auf diese Frage geht das Bischofswort sofort ein, sobald es zu Abraham gekommen ist – in Nr. (24) und (25). Es zeigt zunächst, dass Abrahams Berufung in der Bibel unmittelbar auf den gescheiterten Versuch folgt, die ganze Menschheit zusammenzuhalten und sie in einer einzigen Sprache zu erhalten. Denn unmittelbar vor Abrahams Berufung steht in der Bibel die Geschichte vom Turmbau zu Babel. Da wurde von unten her versucht, sofort ganzmenschheitlich zu handeln. Doch das wurde ein Handeln gegen den Himmel, gegen Gott, und es endete in der Verwirrung der Sprachen, also gerade im Unfrieden. Der Neubeginn mit Abraham beginnt zwar partikulär. Aber sein Ziel ist ganzmenschheitlich. Um das zu zeigen, zitiert unser Dokument sofort den entscheidenden prophetischen Friedenstext, der auch zu einem Schlüsseltext vieler neuzeitlicher Friedensbewegungen geworden ist, den Text aus Jesaja 2 und Micha 4, der von den Schwertern spricht, die zu

Pflugscharen, und von den Lanzen, die zu Winzermessern umgeschmiedet werden. Er ist eine Art Gegentext gegen die Geschichte vom Turmbau zu Babel. Zwar wird auch nach Jesaja wie Micha die abtrünnig gewordene Stadt Jerusalem untergehen – ebenso wie die Stadt Babel an ihr Ende kam. Aber in der fernen Zukunft zeigt sich den beiden Propheten ein Bild des wieder für Gott gewonnenen Jerusalems. Dann ragt der Zionsberg über alle Hügel der Welt empor. Im Klartext: Dann ist das Volk Abrahams zu einer Gesellschaft geworden, zu der die anderen Völker fasziniert aufblicken können. Sie machen sich auf den Weg, um dort zu lernen, wie eine rechte Gesellschaft aussieht. Die Weisung, die sie dort in Jerusalem bekommen, ist die des Verzichts auf die Durchsetzung des Rechts durch Waffengewalt. Dieser Verzicht ist nicht erreichbar, es sei denn über die Faszination durch eine von Gott schon verwandelte Teilgesellschaft der Menschheit, die in ihrer strahlenden Existenz zeigt, dass so etwas überhaupt möglich ist. Das Bischofswort macht dann in Nr. (26) darauf aufmerksam, dass das Neue Testament beansprucht, mit dem Kommen Jesu setze die Wallfahrt der Völker zum Zion ein. Es zitiert den Gesang der Engel über den Fluren von Bethlehem: »Auf Erde Friede den Menschen seiner Gnade« (Lk 2,14). »Wer sind die Menschen seiner Gnade?«, fragt es, weist als Antwort auf den bald folgenden Lobgesang des greisen Simeon hin, der Gott preist, weil er nun »im Frieden« sterben kann, »denn meine Augen haben das Heil gesehen, das du vor allen Völkern bereitet hast« (Lk 2,29–32). Das sagt nichts anderes als: Ich habe den Anfang der Wallfahrt der Völker zum Zion und damit den Anfang des wahren Friedens in der Welt noch erleben können.

Es ist wichtig, dass sofort dieser große Bogen geschlagen wird: von der so partikulären Erwählung Abrahams über die Verheißung der Wallfahrt der Völker zum Zion am Ende der Menschheitsgeschichte bis hin zum Anspruch des Neuen Testaments, mit dem Kommen Jesu sei dieser Endpunkt der Geschichte da. Das muss von Anfang an klar sein, und deshalb könnte man den Nummern (24)–(26) den Zwischentitel geben: »Das Volk Gottes und die Wallfahrt der Völker zum Zion«.

Doch die Zusammenstellung dieser in der Bibel weit auseinander liegenden Texte zeigt auch, dass es hier um eine lange und vielleicht auch um eine vielfach gewundene Geschichte geht. Ihr wendet sich nun der nächste, um ein ganzes Stück längere Teil zu, Nr. (27)–(39), dem man den Zwischentitel geben könnte: »Das Volk Gottes lernt den Weg der Gewaltlosigkeit«.

Im Grunde muss dieses Volk, das Gott in seine innergeschichtliche Modellgesellschaft verwandeln will, einen fast unendlich langen und leid-

vollen Wandlungsprozess durchmachen, der es zu einem neuen Verhältnis zur Gewalt führt.

Als erstes muss es überhaupt sehen lernen, in welchem Ausmaß die menschliche Welt von Gewalt durchwirkt ist. Hier wird der Bischofstext sehr breit. Er geht davon aus, dass unsere menschlichen Gesellschaftssysteme durchaus die Kunst beherrschen, ihre Gewaltverhaftung zu verbergen. Die Bibel zerreißt die vor die Gewalt gespannten Schleier. »In ihr wird nicht weggeschaut, sondern hingeschaut.« Und all das wird keineswegs nur an anderen Völkern aufgedeckt, sondern an Israel selbst. Israel kam ja aus einer Welt der Gewalt, es kam von ihr auch nur langsam los, ja fiel immer wieder in sie zurück. Nur wird das alles in der Bibel nicht beschönigt, sondern beim Namen genannt. Und so ergibt sich der Effekt, dass uns gerade das Alte Testament als ein gewaltdurchtränktes und blutriefendes Buch erscheinen kann. Der Leser, der nicht begreift, was hier vor sich geht, kann geradezu schockiert sein und in die größte Versuchung geraten, sich lieber anderen religiösen Büchern zuzuwenden, die lieblicher klingen. Aber es kommt gerade darauf an, sich von der Bibel bei der Hand nehmen zu lassen und mit ihrer Hilfe zu lernen, wie wir auch unsere eigene Gewaltverhaftung wahrnehmen können.

Die Sache wird dadurch noch schwieriger, dass wir in den Büchern des Alten Testaments nicht einen Rückblick von erreichter Höhe aus haben, sondern den Weg Israels gewissermaßen mitgehen. Und es ist ja so, dass eigenes Weltverständnis und jeweiliges Gottesbild zusammenhängen. Wer im Grunde seines Herzens die Gewalt anbetet, der projiziert sich auch einen Gott mit Zügen der Gewalttätigkeit. Das erleben wir an Israel im Alten Testament mit, und es ist wichtig, diese Etappen mit durchzumachen, weil bei uns alles gar nicht so viel anders ist.

Das Bischofswort macht an dieser Stelle allerdings auf manche Missverständnisse aufmerksam, die der moderne Bibelleser beim Thema »Gewalt« haben kann. Es ist wert zu lesen, was in Nr. (30) etwa über die Rede vom »Zorn Gottes« gesagt wird oder über die Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer oder über das Schwert, das nach der Geheimen Offenbarung aus dem Munde des Messias herauskommt. Zum Teil müssen wir einfach erst wieder die Bildersprache der Bibel lernen, so wie man eine fremde Sprache erst lernen muss, ehe man sie versteht.

Die Ausführungen des Dokuments sind an dieser Stelle so breit, dass man fast den Faden verliert. Aber natürlich, es ist wichtig, auf all diese heutigen Ver-

stehensprobleme aufmerksam zu machen. Auf jeden Fall kommt das Dokument dann in Nr. (31) zum zweiten Aspekt, der Erziehung Israels zu einer Gesellschaft des Friedens. Der erste Schritt war also, dass die Gewalt in unserer Lebenswirklichkeit überhaupt einmal sichtbar gemacht wurde. Der zweite Schritt ist ihre Denunzierung, wie die Bischöfe sagen. Die Gewalt wird denunziert, sie wird verurteilt, es wird zur Abkehr von ihr aufgerufen. Die Bischöfe nennen hier vor allem die Bücher der Propheten. In diesem Zusammenhang gehen die Bischöfe auf drei Stichworte ein, die sich in den Büchern des Alten Testaments beim Thema Gewalt und beim Thema Friede immer wieder in den Vordergrund schieben. Ich nenne sie nur einfach. Nr. (32) handelt vom Zusammenhang zwischen dem Einbruch der Gewalt und dem Fehlen von Recht und Gerechtigkeit. Es ist nicht ohne Grund, dass das ganze Friedenswort den Titel »Gerechter Friede« bekommen hat. Nr. (33) zeigt kurz, dass zum biblischen Begriff der Gerechtigkeit unbedingt das Erbarmen gehört. Dieser Abschnitt ist leider etwas zu knapp geraten. Beim Lesen kommt kaum heraus, was gemeint ist. In jeder Gesellschaft wird es Benachteiligte und Schwache geben. Die Last der Vergangenheit, das Unglück, das eigene Ungeschick und das ungerechte Handeln anderer führen überall immer wieder zur Ungleichheit der Lebenssituationen und Zukunftschancen. Nach biblischer Auffassung ist Gerechtigkeit in einer Gesellschaft erst dann möglich, wenn die Starken den Schwachen aufhelfen, und zwar ohne dass dabei abstrakte Rechtstitel aufgerechnet oder verlangt werden. Dann erst wird eine Gesellschaft zu einer »gerechten Gesellschaft«. In der heute üblichen Begrifflichkeit würde man den Zusammenhang so ausdrücken, dass neben der Gerechtigkeit auch noch die Solidarität mit den Armen hinzukommen muss. Die Bibel hat die Solidarität mit den Armen also als ein Stück der Gerechtigkeit selbst betrachtet. Schließlich weist Nr. (34) auf die hohe Bedeutung des Stichworts »Versöhnung« hin. Dass es zu Spannungen und zu hartem Gegeneinander kommt, ist oft schuldhaft, aber es kann sich auch ohne eigene Schuld ergeben. Die Frage ist, wie man damit umgeht und ob in einer Gesellschaft der immer neue Wille zum Entgegenkommen und zur Versöhnung herrscht. Das Dokument zeigt, wie zentral das Thema von der Genesis bis ins Neue Testament hinein ist.

All diese Zusammenhänge hat das Volk Gottes lange und mühsam lernen müssen. Doch erst in den Nummern (35)–(39) kommt das Dokument nun zum entscheidenden Punkt im Lernprozess Israels auf den Frieden hin. Es geht um Erfahrungen und Hoffnungen, die sich erst in der Katastrophe des babylonischen Exils ergeben haben, als alle eigene Macht und staatliche

Herrlichkeit Israels zusammengebrochen war. Die Bischöfe sagen: »Es ist die Einsicht, dass es besser ist, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Sie erweitert sich in die Einsicht, dass jener Friede, der den gewaltabgestützten und immer wieder gefährdeten Frieden unserer Welt übertrifft, nur von den Opfern, nie von den Siegern her entstehen kann.« Sie fügen überdies hinzu, »dass dieser Friede von uns überhaupt nicht erwartet werden kann. Er ist nur als Wunder Gottes möglich« – alles in Nr. (35).

Sie weisen auf die Klagelieder Israels hin. Die gewaltbestimmte Gesellschaft projiziert die Schuld am Chaos der Gewalttätigkeit oft auf »Sündenböcke«. Die Beter der Klagelieder sind solche Sündenböcke. Aber im Gegensatz zu den normalen Sündenböcken der Welt akzeptieren sie die Projektionen nicht, die man auf sie wirft. Sie bestehen auf ihrer Unschuld und vertrauen darauf, dass Gott auf ihrer Seite, nicht auf der Seite der Gewalttäter ist. Das ist etwas völlig Neues.

Ebenso, dass Israel immer wieder erfährt, wie die Propheten, welche die Gewaltmechanismen aufdecken und denunzieren, gerade wegen ihrer Hellsichtigkeit zu Sündenböcken gemacht und umgebracht werden. Muss Gott nicht auf ihrer Seite sein, obwohl sie umgebracht werden? Muss man sich nicht auf ihre Seite schlagen und gerade dadurch dem wahren, gewaltlosen Frieden Raum schaffen?

Zu kollektiver Erfahrung wird das alles im Exil. Israel ist durch eigene Schuld in diesen nationalen Untergang geraten. Aber irgendwann ist alles umgekippt, und die Siegvölker sind zu ungerechten Gewalttätern geworden. Ganz Israel ist jetzt Opfer und erwartet Rettung von seinem Gott. Damals wuchs die Einsicht heran, dass Gott in der Geschichte genau aus einer solchen Situation heraus durch Israel in der Völkerwelt handeln wolle. Und dahin gehört einer der erstaunlichsten Texte des Alten Testaments, das so genannte 4. Gottesknechtlied (Jes 52,13–53,12). Es ist der Höhepunkt der alttestamentlichen Friedenstheologie, aber zugleich ist es irgendwie ein erratic Block geblieben. In seiner ganzen Tiefe ist es wohl erst zur Zeit des Neuen Testaments vom Geschick Jesu her durchschaut worden.

Von daher kann man verstehen, dass die Bischöfe in Nr. (39), wenn sie diesen Text einführen, sofort sagen: »Im Gottesknecht deutet sich der Messias an.« Sie machen den Text damit praktisch zu einer messianischen Weissagung. Das ist er auch. Aber in einem viel tieferen und organischeren Sinn als man gewöhnlich beim Wort »Weissagung« meint. Der »Gottesknecht«, der in der zweiten Hälfte des Jesabuches immer wieder als Bild auftaucht,

wird wie eine individuelle Gestalt geschildert, ist aber im Zusammenhang des Buches genau so eindeutig eine Symbolgestalt für das Volk Israel wie die Frau Sion, von der auch immer wieder gesprochen wird. Die bei der Figur des Gottesknechts über das Volk Israel und seine Rolle unter den Völkern gemachten Aussagen sind dann in dem Sinne messianisch, dass im zukünftigen Messias das Volk Israel seine höchste Verkörperung findet.

Gegen diesen Gottesknecht haben sich also nach den Gottesknechtliedern die Völker der Welt zusammengerottet. Sie schlagen und foltern ihn, schließlich töten sie ihn. Aber wie die Klagenden der Klagelieder birgt er sich bei seinem Gott. Er schlägt nicht zurück. Er nimmt die gegen ihn rasende Gewalt an und weicht ihr nicht aus. Und Gott nimmt ihn an. Plötzlich hören wir dann im 4. Gottesknechtlied ein Bekenntnis der anderen Völker und Könige der Welt. Sie erkennen, was mit ihrer eigenen Mitwirkung geschehen ist. Dieser Getötete war zum Sündenbock der Welt gemacht worden. Aber Gott hat ihn gerettet und durch ihn und sein Geschick den wahren Frieden in die Welt kommen lassen. Durch ihn werde der Geschichtsplan des Herrn gelingen. Von diesem Gottesknecht Israel her ist es nun auch den anderen Völkern der Welt möglich, einen neuen Weg der gewaltlosen Gerechtigkeit zum wahren Frieden hin einzuschlagen.

Es ist ein Jammer, dass die Bischöfe, die so viele biblische Texte voll zitiert haben, diese Passagen des 4. Gottesknechtlieds nicht einmal erwähnen. Sie machen auch nicht darauf aufmerksam, dass wir hier mitten im Alten Testament so etwas haben wie eine neue Version der Hoffnung auf die Wallfahrt der Völker zum Zionsberg. Jetzt ist der Berg, zu dem die Völker ziehen, nicht mehr einfach der Ort in der Welt, an dem die wahre Gesellschaft verkündet und gelebt wird. Er ist zugleich der Ort, auf den die Gewalttätigkeit der Welt sich konzentriert und wo sie sich ihr Opfer sucht. Nur von der Bereitschaft des Knechts her, der rasenden Gewalt nicht durch eigene Gewalt zu trotzen, sie vielmehr sich austoben und leer laufen zu lassen, auch wenn dies das eigene Leben kostet, kann Gott in seiner Welt jenen Frieden durchsetzen, den er eigentlich will. Wir haben hier im Buch des Jesaja einen unglaublichen vorauslaufenden Kommentar zu Passion und Auferweckung Jesu von Nazaret. Er ist erwachsen aus den immer tiefer gewordenen Erfahrungen Israels im Umgang mit der Gewalt der Welt und im Vertrauen auf seinen Gott.

Das bischöfliche Dokument springt vom kurz erwähnten 4. Gottesknechtlied sofort zu Jesus und damit zum Neuen Testament. Ich kann die beiden neutestamentlichen Teile nun nicht mehr so im Einzelnen vorstellen,

wie ich es bei den beiden alttestamentlichen Teilen getan habe. Der bischöfliche Text ist auch etwas sprunghafter und in seiner Gedankenführung nicht so leicht zu erschließen. Doch ist eindeutig, dass die Bischöfe zunächst von Jesu zentraler Botschaft (»Jetzt ist die Gottesherrschaft gekommen«) und vom Höhepunkt seines Geschicks sprechen, also von Tod und Auferstehung Jesu. Das ist auch richtig so. Denn hierin erfüllt sich, was sich in Israel angebahnt hatte. Jetzt setzt sich der Friedenswille Gottes in der Welt durch, und zwar durch einen, der nicht Gewalt durch Gewalt bändigt, sondern durch Gewaltlosigkeit den Anfang einer neuen Gesellschaft wahren Friedens ermöglicht, auch wenn es ihn das Leben kostet. Das wird in den Abschnitten Nr. (40)–(45) ausgeführt.

Dann erst wendet sich das Dokument den Handlungsanweisungen Jesu und des ganzen Neuen Testaments zu, in den Abschnitten Nr. (46)–(50). Da sie nichts als Explikationen dessen sind, was Jesus selbst gelebt hat, ist es richtig, dass sie an zweiter Stelle kommen, auch wenn es so wichtige Texte sind wie die Weisungen der Bergpredigt. Diese Weisungen sind wörtlich gemeint, wenn sie auch nur an Beispielen des Verhaltens aufgehängt sind. Es geht um das wirkliche Verhalten innerhalb der Gemeinschaft der Jünger jenes Meisters, in dessen Umkreis man auf jede Art von Gewalt und Selbstbehauptung verzichten kann.

Insofern tut es mir leid, dass die Bischöfe für die Weisungen der Bergpredigt in Nr. (46) den Begriff »Grundeinstellungen« gebrauchen. Denn dieses Wort wird in der Literatur gerade von solchen Auslegern gebraucht, die sagen wollen, die Bergpredigt sei gar nicht so wörtlich gemeint, es handle sich nur um Ansätze und Einstellungen, aus denen heraus man lernen solle, zu empfinden und zu handeln. So ist sie sicher nicht gemeint.

In Nr. (47) kommen die Bischöfe mit Recht auf das Thema der Völkerwallfahrt zum Zion zurück. In Befolgung der Bergpredigt wird Jesu Jüngerschaft zur gewaltlosen, den Feind liebenden, die Versöhnung suchenden Stadt auf dem Berg, zum Licht der Welt, zum Salz der Erde. Ich zitiere: »So faszinieren sie die Völker der Welt, die unter den immer wiederkehrenden Eruptionen der Gewalt stöhnen, durch ihre Andersartigkeit.« Dann folgt allerdings ein Satz, den ich nicht verstehe: »und [so] wallfahren [sie] mit ihnen zum Zion.« Sie sind doch gerade zum Zion geworden, zu dem die Völker wallfahren. Warum wird Jesu Kirche hier auf einmal heruntergeredet? Hatte man Angst, diejenigen, die schon zum Glauben gekommen sind, vom Rest der Welt zu unterscheiden?

Sehr wichtig sind noch die Ausführungen über die Freude als die süße Frucht des von Jesus neu gebrachten wahren Friedens in Nr. (48) und über

die Verfolgung als die notwendig zu erwartende bittere Frucht des gleichen Friedens in Nr. (49)–(50).

Der vierte Teil der biblischen Ausführungen des Bischofsworts ist eine Art Überleitung zu den anderen Teilen. Auf ihn muss ich nicht näher eingehen. Aus allem Gesagten ergibt sich einerseits: Die eigentliche Leistung der Kirche für den Frieden der Welt besteht darin, dass sie selbst zum Ort wahren und neuen Friedens wird und so immer neu die Wallfahrt der Völker auslöst. Der dritte Teil des Bischofsworts wird das mit dem Stichwort »Kirche als Sakrament des Friedens in der Welt« aufgreifen. Doch das heißt nicht, dass die Kirche nicht auch voll innerhalb jener globalen Gesellschaft, die sich als ganze ja keineswegs der Botschaft Jesu angeschlossen hat, auf der Ebene des noachitischen Friedensweges mitarbeiten müsste. Darauf konzentriert sich vor allem der zweite Teil des Dokuments. Wenn der dritte Teil die Kirche als das »Sakrament des Friedens« bezeichnet, spricht er dennoch nicht unnuanciert. Er bekennt deutlich, in welch großem Ausmaß die Kirche angesichts dieser Aufgabe immer wieder versagt hat und versagt. Aber er nimmt nichts von dem zurück, was von der Bibel her deutlich geworden ist: Gott hat der Welt, wie sie nun einmal ist, im Blick auf die Freiheit der Menschen einen Frieden ermöglicht, der die Gewalt durch Gewalt bündigt. Er hat ihr aber in seinem Volk, in seinem Messias und in dessen Kirche einen größeren Frieden angeboten. Es ist ein Frieden, wie ihn die Welt nicht geben kann. Doch kann man ihn in der Freiheit des Glaubens und des gegenseitigen Vertrauens ergreifen und leben. Je mehr Menschen das tun, desto besser ist es für den Frieden der Welt als ganzer.

Wir können unseren Bischöfen für dieses Wort danken. Es wäre gut, wenn es viel gelesen und studiert würde.

## Anmerkung

- 1 Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich am »Erbacher Hof« in Mainz am 21. November 2000 gehalten und in einer Festschrift für Georg Schmuttermayr »Steht nicht geschrieben ...?« veröffentlicht habe. Ich danke dem Pustet-Verlag für die Erlaubnis, ihn hier leicht gekürzt abzudrucken. Seiten- und Abschnittsnummern beziehen sich stets auf die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn in der Reihe »Die deutschen Bischöfe«, 66, herausgegebene Textausgabe von »Gerechter Friede«.