

Egon Spiegel, *Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie.* M 3
Weber/Zucht, Kassel 1987. 279 S., DM 24,80

Egon Spiegel versteht die Veröffentlichung des ersten Teiles seiner dreibändigen Dissertation als „eine Art ‚Umfrage‘ des Sozialethikers bei den auf Exegese spezialisierten und bibeltheologisch beschlagenen Kollegen“ (16). Er führt damit einen bislang in der katholischen Gesellschaftsethik sicher zu selten unternommenen Versuch vor, die Exegese als eine „zentrale, meinungsbildende Hilfs- und Bezugswissenschaft“ der Sozialethik (16) zu integrieren. In einer beeindruckend kenntnisreichen und bis in Details sehr exakten Weise wird in Auseinandersetzung mit einschlägigen exegetischen Positionen der gelebte Gewaltverzicht Jesu als Konsequenz aus seiner Reich-Gottes-Botschaft und seinem Glauben an einen barmherzigen Gott aufgezeigt. In Bezug auf das Alte Testament wird die verbreitete Vorstellung eines gewaltsamen und rachesüchtigen Gottes Israels überzeugend relativiert und Gewaltverzicht als überraschende neue Perspektive auch der alttestamentlichen Theologie ans Licht gebracht. Dabei kommt u. a. die Rezeption des Ansatzes von René Girard (u. a. *La violence et le sacré*) in der alttestamentlichen Exegese ausführlich zur Geltung. Insgesamt formuliert Spiegel das Ergebnis, daß Gottvertrauen und Gewaltanwendung einander ausschließen: „Wer der Gewalt vertraut, vertraut nicht Gott“ (168). „Gewaltanwendung ist atheistisch“ (169). „Wer Gewalt anwendet, „in welcher Form auch immer [sic!], geht von einem Defizit göttlicher Macht aus“ (189), ja schränkt diese Macht Gottes ein, leugnet theoretisch und praktisch seine Heilsmächtigkeit (236). Die folgende Kritik des Rezensenten kann nur an der vorliegenden Veröffentlichung und den in ihr als allgemeingültig behaupteten ethischen Forderungen ansetzen. Sie will keineswegs ausschließen, daß die hier eingeklagten Defizite in den übrigen, offenbar stärker sozialwissenschaftlich ausgerichteten Teilen seiner Dissertation aufgearbeitet wurden.

Für die Sozialethik äußerst problematisch ist der Anspruch des Verfassers, daß in den exegetischen Ergebnissen selbst bereits ein absolut verbindlicher Maßstab für die aktuelle Problematik der Gewaltanwendung (vgl. 237) gewonnen und begründet sei – wobei er auf notwendige Differenzierungen (z. B. nach der Gewalt der Herrschenden und der Notwehrgewalt der Unterdrückten) in der Begriffsbestimmung von „Gewalt“ verzichtet. Sein Ansatz – zumindest soweit er bislang veröffentlicht wurde – steht in der Gefahr des Biblizismus. Die „autonome Ethik“ lehnt er offenbar ab (98). Traditionell hat aber die katholische Soziallehre mit gutem Grund immer den Anspruch erhoben, für alle Menschen verstehbare und nachvollziehbare, d. h. „vernünftige“ gesellschaftliche Grundnormen aufstellen zu können. Zwar läßt sich dies heute nicht mehr einfach durch den Rekurs auf eine neuscholastisch-naturrechtliche Argumentation einlösen. Der Anspruch muß aber gleichwohl aufrechterhalten werden; denn die ethische Maxime des Gewaltverzichts will ja nicht nur als Konsequenz des christlichen Glaubens, als christliche Maxime für den Aufbau einer „Kontrastgesellschaft“ (vgl. 49–50 u. ö.), sondern als universalisierbare Forderung allgemeinemenschlicher Vernunft begründet werden. Nur so kann gelingen, was auch Spiegel anstrebt, nämlich „einen weitaus verbindlicheren Maßstab für das eigene Friedenshandeln [zu gewinnen] als es etwa eine moral-pazifistische Gewaltverzichtsforderung vermag“ (237).

Diese Problematik seiner Argumentationsweise läßt sich z. B. dort aufzeigen, wo er die Aktualität bzw. die Übertragbarkeit der jesuanischen Gewaltverzichtsforderung durch den Hinweis zu begründen sucht, auch damals sei die Methode des gewaltfreien Widerstands nicht unüblich und zudem realistisch gewesen. Hier kommt die Definition der damaligen Situation als Moment der ethischen Bewertung in den Blick, während er die Bedeutung der heutigen Situation für die Beurteilung der Gewalt durch die oben angeführte apodiktische Norm *de facto* für überflüssig erklärt (vgl. 62–66), auch wenn er trotzdem den strategischen Wert gewaltfreien Handelns anführt (218–221). Die unter bestimmten Voraussetzungen höhere Erfolgchance gewaltfreien Handelns kann in der Argumentation Spiegels keine wesentliche Rolle spielen; denn sonst müßte er sich ebenso die Frage nach ihrem möglichen Versagen unter bestimmten Bedingungen stellen und käme so zu einer teleologischen Ethik (etwa analog zu *Populorum Progressio* 31). Die Aussage, die Geschichte revolutionärer Bewegungen beweise, daß das, was abgeschafft werden sollte, am Ende nur stabilisiert worden sei (46), wirkt nicht nur im Jahr des 200jährigen Jubiläums der Französischen Revolution zu pauschal.

Soziologisch fragwürdig ist darüber hinaus die in der Auslegung mitschwingende Vorstellung, man könne gesellschaftliche Veränderungen allein schon dadurch erreichen, daß „in neuem Geist Gemeinde gelebt wird“ (49). Nicht überall dort, wo Gemeinschaft gelingt, „ist Gesellschaft bereits verändert“ (53). Hier wird die Macht anonym wirkender gesellschaftlicher Strukturen offenbar ebenso unterschätzt wie an anderer Stelle die hervorragende und menschennotwendige Bedeutung des Rechts und eines an das Recht gebundenen Staates (31–53).

Theologische Anfragen sind schließlich an ein Gottesbild zu richten, das die Herrschaft des Menschen und die Alleinherrschaft Gottes allzu leichtfertig in einen Gegensatz bringt. Wenn Gott „ohne Zwang“ (190) wirkt und den Menschen „unabhängig und frei“ läßt, wie kann dann seine Herrschaft anders sich geschichtlich verkörpern als im Handeln derer, die ihm tatsächlich nachfolgen und seinen Willen tun – was zumindest dann nicht in jeder Situation nur „herrschaftsfreies“ Handeln sein kann, wenn es verantwortliches, d. h. auch effektives und gesellschaftsbezogenes Handeln sein will, das Jesu Botschaft von der Befreiung der Armen nicht in die herrschaftsstabilisierende Ideologie gottgewollter Konfliktfreiheit hinein auflöst.

Trotz dieser Kritik am Werk Spiegels als eines sozialetischen Ansatzes ist es als „biblische Friedenstheologie“ sehr zu begrüßen. Und das ist kein Widerspruch. Es leistet eine wertvolle Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Auslegungen wichtiger Stellen im Alten und Neuen Testament, die überdies durch ein Bibelstellenregister sehr gut auch im Detail zugänglich gemacht werden, so daß das Buch auch als Nachschlagewerk und Fundgrube dienen mag. Es legt schließlich das ganze Potential herrschafts- und gewaltkritischer biblischer Traditionen frei, an denen die aktuelle, gesellschaftsbezogene und auf Universalisierbarkeit angelegte ethische Argumentation nicht vorbeigehen darf, auch wenn für sie die biblische Fundierung allein kein hinreichendes Instrument der Begründung sein wird.

Gerhard Kruij, Würzburg