

Georg Steins,
Franz Georg Untergaßmair (Hrsg.)

Das Buch, ohne das man nichts versteht

Die kulturelle Kraft
der Bibel



LIT

Georg Steins, Franz Georg Untergaßmair (Hg.)

Das Buch, ohne das man nichts versteht

Vechtaer Beiträge zur Theologie

herausgegeben von den Professoren
des Instituts für Katholische Theologie der Hochschule Vechta

Band 11

LIT

Georg Steins, Franz Georg Untergaßmair (Hg.)

Das Buch, ohne das man nichts versteht

Die kulturelle Kraft der Bibel

LIT

Umschlagbild: Dr. Susanne Klinger

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-8258-7969-0

© **LIT VERLAG** Münster 2005

Grevener Str./Fresnostr. 2 48159 Münster

Tel. 0251-62 03 20 Fax 0251-23 19 72

e-Mail: lit@lit-verlag.de <http://www.lit-verlag.de>

Inhalt

Wilfried Wiegand

Das Buch der Bücher – im neuen Jahrtausend.....7

Bernhard Müßgens

Chaos, Angst und Ordnung durch Musik und Tanz? Zum Beispiel Jericho.....9

Beate Ego

Mit dem Engel unterwegs –
Tradition und Transformation eines biblischen Motivs.....23

Franz Georg Untergaßmair

„Bin ich nicht frei?“ (1 Kor 9,1a).
Die paulinische Rede vom „gesetzesfreien Evangelium“35

Thomas Vogtherr

Auf der Suche nach dem rechten Text.
Die Bibel und ihr Wortlaut in der Zeit der Karolinger49

Wilfried Kürschner

„Biblia: das ist: Die gantze Heilige Schrifft: Deudsch / Auffs new zugericht.
D. Mart. Luth.“ Sprachliche Erkundungen zu Luthers Bibelübersetzung und
ihren „neuen Zurichtungen“ (Revisionen).....63

Martin H. Jung

Die Bibel im Streit zwischen den Konfessionen79

Kai Bremer

Gottes Kraft und das „schwache Weib“.
Judith auf der Bühne der frühen Neuzeit.....87

Reinhold Mokrosch

Struwwelpeter oder die Bibel – was war die bessere Moralfibel?
Kinderbibeln im 19. und 20. Jahrhundert.....101

Raimund Lachner

Schriftargumentation in der Dogmatik des 20. Jahrhunderts.
Dargestellt am Beispiel der Trinitätstheologie..... 114

Manfred Eder

Hitler und die Bibel. Anmerkungen zu einem merkwürdigen Verhältnis 130

Georg Steins

Den Sohn opfern? Eine biblische Story als Vermächtnis..... 163

Elmar Kos

„Liebt eure Feinde ...“ (Mt 5,44).
Die Bergpredigt als Herausforderung der Moraltheologie 181

Egon Spiegel

Gewaltverzicht Jesu. Friedensethische Begründungszusammenhänge
als Basis einer christlichen Friedenserziehung 193

Thomas Nauerth

In welcher Reihenfolge soll ich servieren? Anmerkungen zu
Komposition und Aufbau neuerer Kinderbibeln 202

Karl Josef Lesch

„Nimm und lies!“ Zum Stellenwert des Bibellesens in der
katholischen Tradition..... 210

Eberhard Ockel

Lektorenprobleme mit der Bibel 224

Susanne Klinger

Die biblische Hoffnung in der postsäkularen Gesellschaft.
Die kulturprägende Kraft der Bibel..... 237

Nachwort und Dank 246

Autorinnen und Autoren 247

Gewaltverzicht Jesu

Friedensethische Begründungszusammenhänge als Basis einer christlichen Friedenserziehung

Egon Spiegel

Der von Jesus – allen vorliegenden Zeugnissen zufolge – *durchweg* praktizierte und geforderte Gewaltverzicht¹ ist nur im Kontext eines breiten, vielschichtigen *Begründungszusammenhanges* nachzuvollziehen und zu verstehen. Wer mit Jesus Gewaltverzicht aus dem ihm Vorgegebenen abzuleiten vermag, der wird Gewaltverzicht nicht im Rahmen von *Imitation*, sondern von *Identifikation* zu realisieren versuchen: der verzichtet nicht auf Gewalt, weil Jesus dies tue und verlange (*Imitation*), sondern weil er aus den auch Jesus vorgegebenen theologischen Annahmen (und sich dadurch mit Jesus identifizierend, dass er Welt aus diesen heraus zu gestalten versucht) Gewaltverzicht als ethisch-logische Konsequenz (*wie* Jesus, doch je eigenständig) so entwickelt, dass es hinsichtlich seiner finalen Ausprägungen zu einem durchaus vergleichbaren Handeln, zu Gewaltverzicht hier *wie* dort kommt. *Gewaltverzicht* ist, unter diesem Aspekt, mehr als nur ein ethisches *Postulat*, Gewaltverzicht ist eine ethische *Konsequenz*, das spezielle Ergebnis einer sozialpraktischen Theo-Logik. Die Verbindlichkeit dieser Konsequenz entspricht der Verbindlichkeit der ihr zugrundeliegenden Theologie bzw. Glaubensannahme. Im Rahmen des damit markierten Zusammenhanges soll im Folgenden Jesu Gewaltverzicht – im Interesse der Herausarbeitung einer biblischen Grundlage christlicher Friedenserziehung – friedensethologisch reflektiert werden.

Theologische Kontexte des Gewaltverzichts Jesu

Dass das Postulat des Gewaltverzichts (Mt 5,38–42) nicht nur für sich betrachtet und situativ das eine Mal befürwortet, das andere Mal abgelehnt werden kann, dafür gibt es – neben seiner generellen Verknüpfung mit der *Feindesliebe* in der Bergpredigt (vgl. Mt 5,43–48)² – zwei weitere, ethisch mindestens ebenso relevante Verknüpfungen: In Mt 5,48 wird zwischenmenschliches Handeln an der *Vorgabe göttlichen Handelns* ausgerichtet, heißt es doch dort: „Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Bei Lk 6,36 konkreter: „Seid barmherzig wie euer Vater barmherzig ist.“³ Und in den bei Matthäus wiedergegeben Seligpreisungen ist „arm sein“ (5,3) und „keine Gewalt an-

¹ Der Begriff *Gewaltverzicht* bringt alles andere als Passivität zum Ausdruck. Er verweist auf ein Handeln, dem sowohl der Impuls zur Gewalt als auch Gewaltpotenz zu Grunde liegt. Wer auf Gewalt *verzichtet*, verfügt über die Möglichkeit, sich ihrer zu bedienen.

² Vgl. L. Schottroff, Gewaltverzicht und Feindesliebe in der urchristlichen Jesustradition. Mt 5,38–48; Lk 6,27–36, in: G. Strecker (Hg.), *Jesus Christus in Historie und Theologie*, FS H. Conzelmann, Tübingen 1975, 197–221.

³ Vgl. G. Theißen, Gewaltverzicht und Feindesliebe (Mt 5,38–48/Lk 6,27–38) und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund, in: G. Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 2. erw. Aufl. 1983, 160–197, bes. 161–164. Vgl. auch R. McSorley, *New Testament. Basis of Peacemaking*, Scottsdale, Pa. 1985, 19.

wenden“ (5,5) im Grunde ein und dasselbe⁴: Die den Begriffen *ptochoi* (das sind die, die arm sind) und *praeis* (das sind die, die keine Gewalt anwenden) zu Grunde liegenden Worte *ptochos* („arm“) und *prays* („der keine Gewalt anwendet“) sind Entsprechungen zu (aramäisch) *'nj* bzw. *'nw*, die beide zum Verb *'nh* (= sich in einem verkümmerten, niedrigen Zustand befinden) gehören.⁵ Hier wird *Gewaltverzicht* offensichtlich dergestalt mit einer *Haltung gottvertrauender Armut* verbunden, dass beides dasselbe meint.⁶

Alle drei Verknüpfungen – die mit dem *Gebot der Nächsten- bzw. Feindesliebe*, die mit *göttlicher Barmherzigkeit* und die mit *ungeteiltem Gottvertrauen* – begründen eine außergewöhnlich hohe ethische Verbindlichkeit der Gewaltverzichtsforderung. Schlussendlich ist das Gebot des Gewaltverzichts eschatologisch zwingend aus der zentralen Verkündigungsperspektive Jesu, der „*malkut JHWH*“, dem *Reich Gottes* als Handlungsprinzip, abzuleiten: Verzicht auf Gewalt ist – unter dem Aspekt des gleichsam naturgesetzlichen Zusammenhanges von Weg und Ziel – nicht nur die teleologisch adäquate Haltung im Blick auf Frieden als (wenngleich partielle, dennoch unzweifelbare) Zielvorgabe der „Reich Gottes“-Botschaft Jesu. Verzicht auf Gewalt ist die logische Entsprechung der Tatsache, dass Reich Gottes in der Verkündigung Jesu eine eschatologisch ausstehende Wirklichkeit ist und damit eine überraschungsoffene Praxis beschreibt, der jede Art von Gewalt zuwiderläuft.

Umfang des Gewaltverzichts Jesu

Wenn es ein Zeugnis des konsequenten Gewaltverzichts Jesu gibt, dann ist dies seine Bereitschaft, für seine Sache auch unter Androhung äußerster Gewalt einzustehen und den Tod, hier den Tod durch Kreuzigung, in Kauf zu nehmen.⁷ Jesu Kreuzestod ist Gipfelpunkt seines gewaltfreien Handelns: Ausdruck seiner Bereitschaft, lieber Unrecht zu erleiden, als Unrecht zu tun, das vorläufige Ende eines Weges, dem jede Propaganda, Demagogie und Oktroyation fremd sind, eines Weges, der markiert ist durch zahlreiche Stationen von Tischgemeinschaften⁸ sowie einem auffallend narrativen zwischenmenschlichen Umgang⁹. Jesu Gewaltverzicht ist einzigartig radikal und konsequent. Er verzichtet nicht nur auf das Recht der Gewalt, sondern auf die Gewalt des Rechts, d.h.

⁴ Vgl. bereits F. Hauck/E. Bammel, *ptochos, ptocheia, ptocheuo*, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 6, Stuttgart 1959, 885–915, 903 f.: „Den Lobpreis der *ptochoi to pneumati* stellt Matthäus an den Anfang seiner Bergrede (5,3). Noch in der griechischen Übersetzung ist eine nahe Verwandtschaft zu v 5 gegeben, die bei einer aramäischen Rückübersetzung – doch wohl in beiden Fällen *'njm* bzw. *'nj-rwch* – noch deutlicher wird.“

⁵ Vgl. F. Hauck/S. Schulz, *prays, praytes*, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6, 645–651.

⁶ So werden in der Septuaginta das alttestamentliche *'nj* und seine aramäisch–neuhebräische Nebenform *'nw* (sie dürfte ursprünglich denselben Sinn gehabt haben wie *'nj*) mit u.a. *ptochos* oder *prays* wiedergegeben (dabei überwiegt für *'nj* die Verwendung *ptochos* und für *'nw* *prays*). Da das hebräische Begriffsfeld um *'nh* primär ein Abhängigkeitsverhältnis und weniger eine soziale Notlage beschreibt, ist das gegensätzliche Wort zu *'nj* (in der Seligpreisung: arm) nicht *'šjr* (reich), sondern *rš'*, *prjts*, *'šq* (gewalttätig). Aus dieser Sicht handelt der Gewalttätige im Gegensatz zu dem von Jesus als vor Gott arm Gepriesenen.

⁷ Vgl. J.H. Yoder, *Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes*, Maxdorf 1981 (am. Ausgabe 1972); R.J. Sider, *Jesu und die Gewalt*, Maxdorf 1982 (am. Ausgabe 1979), bes. 11–34.

⁸ Vgl. J. Bolyki, *Die Tischgemeinschaften Jesu*, in: *European Journal of Theology* 3 (1994) 163–170.

⁹ Vgl. G. Baudler, *Jesu im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben*, Stuttgart u. München 1986.

die forensische (Mt 7,1; Joh 8,7) sowie generalisierende, juristisch-schematische Konfliktlösung an Stelle einer aus individueller moralischer Anstrengung resultierenden. Vehement kritisiert er die Herrschaftsstrukturen des zeitgenössischen Rabbinate (Mt 23,8f.). Die urkirchliche Existenz anarchischer Liebesgemeinschaften als Brennpunkte eines alternativen Gesellschaftsideals¹⁰ spiegeln noch Jesu adiaphorische Distanz¹¹ zur Staatsgewalt wider (Mk 10,42f.).¹² Von der Frage, wie ich's mit der Steuerzahlung an den Kaiser zu halten habe, orientiert Jesus – zum Erstaunen seiner Herausforderer und Zuhörer – weg zur Frage, wie ich's mit Gott zu halten habe (Mk 12,17).¹³ Seiner Ablehnung politischer Gewaltssysteme korrespondiert der Verzicht auf den revolutionär-gewaltsamen Ausgriff nach Macht. Nicht nur in der sog. Versuchungserzählung (Mt 4,1–11 par) weist Jesus jedes Schielen auf Macht und Machtaneignung zurück. Das in dieser Sache zunächst dem Diabolos (dem Durcheinanderbringer) barsch entgegengeschleuderte „*hypage satana*“ („weiche von mir, Satan“, Mt 4,10) trifft an anderer Stelle (Mt 16,23) keinen geringeren als Petrus, der meint, Jesus politstrategisch vor dem Weg des Gewaltverzichts behüten und die Strukturen der Machtaneignung und des Machtgebrauchs als für seine Ziele erfolgversprechend schmackhaft machen zu müssen. Ohne Berührungsängste im Umgang mit den der revolutionären Gewalt zugeneigten Zeloten¹⁴ entscheidet sich Jesus für eine Strategie der gewaltfreien Veränderung und bewegt sich damit in dem historisch für seine Zeit bezeugten Horizont gewaltfreier Aktionen.¹⁵ Das von ihm aus einer bei Lk 22,35–38 wiedergegebenen Strategiedebatte überlieferte Wort „es ist genug“ ist Ausdruck eines Gesprächsabbruches und nicht die irrsinnige Antwort auf das Vorzeigen zweier (!) Schwerter vor dem Hintergrund der Aufforderung, sich im Interesse der Verwirklichung des Reiches Gottes mit aller zur Verfügung stehenden Macht ins Zeug zu legen.¹⁶ Dass er nicht gekommen sei, Frieden zu bringen, sondern das Schwert (Mt 10,34; Lk 12,49–51), ist selbstverständlich nichts anderes als Ausdruck einer Forderung nach Entschiedenheit. Unüberbietbarer Ausdruck jesuanischer Friedensethik ist seine Aufforderung in Mt 10,10 bzw. Lk 9,3, nicht einmal einen Stock als Mittel zur Notwehr gegen wilde Tiere und Räuber mit auf den Weg zu nehmen.¹⁷ Schon hinter dem Zürnen macht Jesus Gewalt aus (Mt 5,22), dem Hass ist der Mord inhärent. Da Kriegsdienst zum Zeitpunkt seines öffentlichen Wirkens kein aktuelles Thema war, findet sich dazu in den Jesusüberlieferungen kein direktes Wort, wenn gleich Jesus den Gebrauch eines Schwertes zu seinem Schutz mit den markanten Wor-

¹⁰ Vgl. G. Hasenhüttl, Herrschaftsfreie Kirche. Soziotheologische Grundlegung, Düsseldorf 1974.

¹¹ Vgl. P. Trummer, Gewalt und Gewaltlosigkeit. Die Zeugnisse der Schrift und der Urkirche, in: Wort und Wahrheit 26 (1971) 504–517, 509.

¹² Natürlich kann man mit der Bergpredigt keinen Staat führen: Dieser liegt völlig außerhalb der Perspektive der Bergpredigt. Er ist nicht das Weltgestaltungsmodell, dem sich Jesus verpflichtet weiß. Aut Christus, aut Caesar. Jesu Alternative ist nicht auf der Ebene von *Gesellschaft*, sondern auf der Ebene von *Gemeinschaft* anzusiedeln. Vgl. F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt 1972.

¹³ Zum Hintergrund vgl. W. Stenger, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist ...!“ Eine sozialgeschichtliche Untersuchung zur Besteuerung Palästinas in neutestamentlicher Zeit, Frankfurt a.M. 1988.

¹⁴ Vgl. M. Hengel, Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr., Leiden 2., verb. u. erw. Aufl. 1976.

¹⁵ Vgl. G. Theißen, Gewaltverzicht und Feindesliebe, a.a.O.; vgl. auch R.A. Horsley, Jesus and the Spiral of Violence. Popular Jewish Resistance in Roman Palestine, San Francisco 1987.

¹⁶ Vgl. J. Ferguson, The Politics of Love. The New Testament Non-Violent Revolution, Cambridge o.J., 31–33.

¹⁷ Vgl. P. Hoffmann, Studien zur Theologie der Logienquelle, Münster 1972, 313 f.

ten „wer das Schwert ergreift, der wird durch das Schwert umkommen“ unmissverständlich zurückweist. Eindeutig lässt sich Jesu Haltung gegenüber militärischer Gewalt aus der Friedensprogrammik seines Einritts in Jerusalem entnehmen: In der überlieferten Zeichenhandlung reitet Jesus nicht auf dem Rücken eines Kriegspferdes, sondern ausdrücklich auf dem eines friedlichen Esels ein (Mt 21,5; Joh 12,14). Die in der sogenannten Tempelreinigung (Joh 2,13–22 par) tradierte prophetische Zeichenhandlung¹⁸ Jesu ist Inbegriff gewaltfreier Aktion.¹⁹ In zahlreichen Übersetzungen heißt es, dass Jesus alle, gemeint sind *sowohl* die Ochsena *als auch* die Schafe (griech: *te ... kai* = sowohl ... als auch), zum Tempel hinaustrieb (Joh 2,15). Dazu verwendete er ein flagellum (*phragellion*), also einen Strick, der üblicherweise zum Treiben von Tieren Verwendung fand.

Als Charta des Gewaltverzichts Jesu gilt im allgemeinen die der Reich Gottes Perspektive verpflichtete Bergpredigt.²⁰ Vor ihrem Hintergrund ist das im christlichen Pazifismus hochgehaltene Postulat des Gewaltverzichts zu Recht im Kontext des Gebots der Feindesliebe zu sehen und als dessen folgerichtige Realisierung zu verstehen.²¹ Bezeichnenderweise sind die Aufforderung Jesu zum Gewaltverzicht (Mt 5,38–42) und sein Gebot der Feindesliebe (Mt 5,43–48) redaktionell durch eine unmittelbare Nachbarschaft miteinander verknüpft. Grenzenlose Liebe kann sich nur in Gewaltfreiheit konkretisieren. Das Nebeneinander der Texte betont diesen inneren Zusammenhang.

Wurzeln des Gewaltverzichts Jesu

Jesus ist nicht von vorneherein ein Gewaltfreier. Sein Gewaltverzicht ist nur *eine* Konsequenz seiner theologischen Ausrichtung bzw. Religiosität, seines Verständnisses des Reiches Gottes, der „*malkut JHWH*“ als Handlungsprinzip.²² Urbild und Vorbild gewaltfreien Handelns ist ein Gott, der bei Jesus als „*abba*“, als liebender Vater begegnet, ein Gott, der den Menschen zärtlich, mütterlich zugeneigt ist (wie es die feministische Theologie in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts herauszuarbeiten begann), ein verzeihender, heilstiftender Gott, ein Gott, dem sich „*shalom*“, ein eigentlich nur in „small-is-beautiful“-Strukturen denkbarer Friede²³, verdankt. Jesu Gott kommt nicht wie ein Sturm, wie ein Erdbeben, wie ein Feuer daher, sondern wie ein sanftes, leises Säuseln (1 Kön 19,11–13). Jesu Gott will nicht den Tod des Menschen, sondern dass er lebe (Ez 18,32; Dtn 30,15). Deshalb bricht sein Knecht auch nicht das geknickte Rohr (Jes 42,3) und geht nicht lärmend durch die Straße (Jes 42,2).

¹⁸ Vgl. M. Trautmann, *Zeichenhafte Handlungen Jesu. Ein Beitrag zur Frage nach dem geschichtlichen Jesus*, Würzburg 1980.

¹⁹ Vgl. E. Spiegel, *War Jesus gewalttätig? Bemerkungen zur Tempelreinigung*, in: *Theologie und Glaube* 75 (1985) 239–247. Generell vgl. T. Söding, *Die Tempelaktion Jesu*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 101 (1992) 36–64.

²⁰ Vgl. F.G. Untergaßmair, *Zum Thema: Friede nach den Evangelien. Handreichungen für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge*, Paderborn 1983.

²¹ Vgl. T. Nauerth (zusammen mit Paul Mertens), *Teufelskreis verlassen – Gewalt ist keinem Christen erlaubt! Ein musikalisch-literarisches Gedenken an verfolgte Liebhaber der Bergpredigt (CD)*, erschienen als Arbeitsmaterial der Friedensdekade 2003; T. Nauerth (Hg.), *Handbibliothek Christlicher Friedenstheologie*, Berlin: Digitale Bibliothek, 2004.

²² Vgl. H. Merklein, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze*, Stuttgart 1983; H. Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu*, Würzburg 2. Aufl. 1981.

²³ Vgl. C. Westermann, *Was ist Frieden – eine Anfrage an die Bibel*, in: *Mitteilungen* 10/1980, 4–8, 5.

Wo immer er dagegen anders, nämlich als der zürnende, rächende, strafend-gewalttätige, in Erscheinung tritt, ist die in einer „synthetischen Lebensauffassung“ sich niederschlagende orientalische Weltsicht zu veranschlagen: Hiernach erntet der Mensch, was er gesät hat, folgt Unheil aus bösem Tun und Heil aus dem guten. Die Exegeten sprechen hier vom Tun-Ergehen-Zusammenhang (vgl. die skandinavische Schule um K.H. Fahlgren, in der deutschen Exegese die bahnbrechende Arbeit von K. Koch²⁴) und verweisen auf den Bumerangeffekt des Tuns im Sinne des sprichwörtlichen „Wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein“ (vgl. auch Ps 7,16), einer Weisheit, die sich durch viele Schriften des sogenannten Alten Testaments, des Testaments Jesu²⁵, hindurchzieht. JHWH ist hiernach der, der – einer Hebamme gleich – nur ans Licht bringt, was daraufhin angelegt war. Gewalt fällt demnach auf das Haupt des Täters zurück. Auch die Fluch- und Rache psalmen spiegeln dies wider.²⁶ Hier klagen Menschen²⁷ und schreien um Rache, leben diese aber selbst nicht aus.²⁸

Und wer den mit der „Opferung Isaaks“ völlig unzutreffend überschriebenen Text (Gen 22,1–19), in dem Abraham – wie es, jede Spannung von Beginn an wegnehmend, heißt – auf die Probe gestellt wird, liest, der wird ihn so verstehen, wie er u.a. verstanden werden wollte: als ein gegen die Praxis des Menschenopfers gerichteter Text. Ein Widder, so erfahren wir, tut's auch. Gottvertrauen bedarf gerade nicht des Menschenopfers. Der Gott Israels ist ein menschenfreundlicher.

Auch dass die Verfolger Israels, die Ägypter, im Meer ertranken (Ex 14) – und deshalb übrigens über die Barmherzigkeit Gottes anders gedacht haben mögen als die Geretteten (L. Kolakowski) –, wirft, bei genauem Hinsehen, kein negatives Licht auf den Gott aller Menschen, sondern ist nur einmal mehr die Bestätigung des oben erwähnten Tun-Ergehen-Zusammenhanges. Wer andere verfolgt, stürzt in sein eigenes Schwert. Die Gewalt kehrt sich gegen diejenigen, die sie anwenden und ausüben. Bezeichnenderweise ereignet sich dies hier ohne jede triumphalistische Kommentierung (Ex 14,27b). Es sind oft die Kinder, denen auch die ertrunkenen Pferde leid tun (F.J. Bäumer).

Und auch die in Josua geschilderte Landnahme entbehrt im Kern der Gewalt: Die dem Text zufolge gewaltsam eingenommene Stadt war bereits ein Trümmerfeld, wie der Name „Ai“ besagt. Exodus und Landnahme lassen sich zwar ebenso anschaulich wie leicht als Flucht und Krieg, kurz als Invasion, tradieren (und Tradierungsgebote darüber leichter realisieren), büßen dabei aber ihre möglicherweise eigentlichen Seiten, ihren realen Kern ein: Diesen treffen wahrscheinlich eher Modelle der Infiltration von Nomadengruppen im Zuge einer Transhumanz, des periodischen Weidewechsels mit

²⁴ Vgl. K. Koch (Hg.), *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments*, Darmstadt 1972.

²⁵ Vgl. auch D. Dormeyer, *Jesus als Lehrer und Modell weisheitlichen und prophetischen Lernens. Sozialgeschichtliche, texttheoretische und erfahrungsbezogene Zugänge zur Wortverkündigung Jesu von Nazareth*, in: H. Ulonska/D. Dormeyer (Hg.), *Die Bibel. Erleben, Verstehen, Weitersagen. Elementare und neue Zugänge zur Bibel*, Rheinbach/Merzbach 1994, 13–39.

²⁶ Vgl. N. Füglistler, *Gott der Rache?*, in: T. Sartory (Hg.), *Entdeckungen im Alten Testament*, Göttingen 1970, 117–133.

²⁷ Vgl. G. Steins (Hg.), *Schweigen wäre gotteslästerlich. Die heilende Kraft der Klage*, Würzburg 2000.

²⁸ Vgl. W. Dietrich, *Rache. Erwägungen zu einem alttestamentlichen Thema*, in: *Evangelische Theologie* 36 (1976) 450–472.

abschließender Sedentarisation²⁹ bzw. gesellschaftlicher Transformation, d.h. der Überwindung politischer Zentralgewalt und der Überführung hierarchischer Strukturen in egalitäre, akephale Strukturen einer (um mit E. Durkheim³⁰ zu sprechen) segmentären Gesellschaft (G.E. Mendenhall³¹, N.K. Gottwald³², N. Lohfink³³), hier das im großen und ganzen *grassroot*-artige, revolutionär gewaltlose Aufbegehren marginalisierter Gruppen und Schichten gegen die Herrschaftsschicht der kanaanäischen Stadtstaaten.

Schließlich ist der sogenannte Heilige Krieg vornehmlich ein exegetisches Konstrukt und die furchtbare Bann-Theorie (die besagt, dass bei einem Sieg alle und alles zu töten sei, auch die Kinder) wenn nicht ein rein theoretisches, so doch ein zeitlich begrenztes Phänomen. Grundsätzlich wird die Gewalt im Testament Jesu (im ersten der beiden Testamente) entlarvt (N. Lohfink u. R. Pesch³⁴; bedingt R. Girard³⁵ und R. Schwager³⁶). Bibeltheologisch begegnet die „Heilkraft der Gewaltfreiheit“³⁷ jedoch nicht erst im zweiten Testament, sondern in beiden.³⁸

So ist Jesu Gewaltverzicht nicht ohne die ihm zur Verfügung stehende Theologie der ihm vorliegenden Traditionen und Schriften zu verstehen.³⁹ Jesus verzichtet, dies macht insbesondere der Blick ins Alte Testament deutlich, auf Gewalt aus ungeteiltem Vertrauen auf Gott. Gerade der Blick in jenes „alte“ Testament⁴⁰ verrät und klärt den eigentlichen, zentralen Zusammenhang: Wer auf Gott vertraut, enträt jeder Gewalt, umgekehrt: Wer Zuflucht sucht bei Gewalt, vertraut offensichtlich nicht auf Gott. Gewalt, in dieser Perspektive, ist Ausdruck eines praktizierten Atheismus. Gewalt ist atheistisch, ein Verstoß gegen das erste der Zehn Gebote, in dem es heißt, dass der, der den Gott der Präambel als den konkreten Befreiergott (an-)erkennt, keinen Gott neben

²⁹ Vgl. R. Neu, Von der Anarchie zum Staat. Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie im Spiegel der Ethnosoziologie, Neukirchen-Vluyn 1992; ähnlich auch W. Thiel, Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 2. Aufl. 1985. Vgl. auch E. Zenger, Der Gott der Bibel. Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart 1979, 113–138.

³⁰ Vgl. E. Durkheim, Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankfurt 1977.

³¹ Vgl. G.E. Mendenhall, The Hebrew Conquest of Palestine, in: The Biblical Archaeologist 25 (1962) 66–87.

³² Vgl. N.K. Gottwald, The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250–1050 B.C.E., Maryknoll, N.Y. 1979.

³³ Vgl. N. Lohfink, Die segmentären Gesellschaften Afrikas als neue Analogie für das vorstaatliche Israel, in: Bibel und Kirche 38 (1983) 55–58.

³⁴ Vgl. N. Lohfink/R. Pesch, Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit. Ethische Aspekte des Alten und Neuen Testaments in ihrer Einheit und ihrem Gegensatz, Düsseldorf 1978.

³⁵ Vgl. R. Girard, Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses, Freiburg/Basel/Wien 1983.

³⁶ Vgl. R. Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften, München 1978.

³⁷ Vgl. B. Häring, Die Heilkraft der Gewaltfreiheit, Düsseldorf 1986.

³⁸ Vgl. T. Nauerth, „Ausgeliefert hat Gott heute deinen Feind“ (1 Samuel 26,8). Beobachtungen zum Gottes- und Davidsbild in der Hebräischen Bibel, in: K. Butting u.a. (Hg.), Träume einer gewaltfreien Welt. Bibel – Koran – praktische Schritte, Wittingen 2001, 86–92; T. Nauerth, Kinderfriedensbibel? Anmerkungen zur Frage der Auswahl biblischer Texte, in: D. Klöpffer/K. Schiffer/J. Taschner, (Hg.), Kinderbibeln – Bibeln für die nächste Generation? Eine Entscheidungshilfe für alle, die mit Kindern Bibel lesen, Stuttgart 2003, 44–65.

³⁹ Vgl. E. Spiegel, Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie, Kassel 2. Aufl. 1987.

⁴⁰ Zur Hypothek des Wortes „alt“ vgl. A. Deissler, Die Grundbotschaft des Alten Testaments. Ein theologischer Durchblick, Neuausgabe Freiburg 1995.

diesem dulden und anerkennen wird, mit Jesu Worten, keinem *Mammon* (das ist das, auf was ich vertraue; vgl. das hebräische *'mn* = vertrauen) dient. Glauben an Gott ist hier weit mehr als ein bloßes „Fürwahrhalten“, Glauben an Gott meint hier existentielles Vertrauen: ein Bauen auf Gott, ein Stehen in Gott. Und zwar mit der gesamten Existenz⁴¹, ausgedrückt in Gewaltverzicht, in der Haltung der bei Matthäus seliggepriesenen Armut. In dieser Grundhaltung muten schon die Propheten des Alten Testaments den Verzicht auf militärische Gewalt zu. So beispielsweise Jesaja, wenn er Ahas, den zeitgenössischen König in die Walkerfeldstraße hinausbittet und ihn dort vor die Alternative stellt, entweder einen Verteidigungswall um Jerusalem zu legen und ein Militärbündnis mit Assur zu schließen oder auf JHWH zu vertrauen (*h'mjn*) und damit auf kriegerische Gewalt zu verzichten (Jes 7,1–9). Pferd oder Gott, so lautete die Devise Jesajas. Wer auf JHWH baut, der vertraut nicht auf das Kriegspferd. Auf Kriegspferde setzen die Assyrer oder die Ägypter (Jes 31,1.3), nicht aber Israel. Dieses mag sich erinnern, dass es einst von Kriegeren verfolgt wurde, die mit Pferden kamen. Deshalb auch der anfängliche Protest gegen den Aufbau einer Kavallerie in Israel. Hatte man denn nicht gelernt? Auf Pferde setzen ist Götzendienst und nichts anderes als das, was in der Gleichsetzung Gottes mit Geschnitztem zum Ausdruck kommt. Hosea spricht es in einem Atemzug aus, wenn er in 14,4 sagt: „Wir wollen nicht mehr auf Pferden reiten, und zum Machwerk unserer Hände sagen wir nie mehr: Unser Gott.“ Dass Jesus deshalb nicht auf einem Pferd, sondern auf einem Esel daherreitet, ist die Realisierung dieser Theologie.

„Pferd oder Gott“, damit ist die aktionale Ebene der Gewalt (Gewaltanwendung) angesprochen, mit der Alternative „König oder Gott“ die strukturelle (Gewaltausübung). In 1 Sam 8 wird der Prophet konkret: Gegen seinen Protest betreiben einige in Israel die Einrichtung eines Königtums (vgl. auch die Jotamfabel, Ri 9,7–21). Für Samuel ist dies Ausdruck des Abfalls von Gott. Er warnt vor dem Installieren einer politischen Zentralgewalt und den mit der Einführung des Königtums unweigerlich verbundenen Folgen, vor Unterdrückung und Ausbeutung.⁴² Nur widerwillig salbt er dem Volk einen König. Das Königtum währt nicht lange und führt zur Teilung des Landes in ein Nord- und ein Südreich. Eine in der Dynamik der Macht liegende Volkszählung Davids wird als ein schlimmer Übergriff des hierarchischen Zentralismus gewertet und von JHWH geahndet (2 Sam 24).

⁴¹ Vgl. schon R. Smend, Zur Geschichte von *h'mjn*, in: B. Hartmann u.a. (Hg.), Hebräische Wortforschung. FS W. Baumgartner, Leiden 1967, 284–290; H. Wildberger, „Glauben“. Erwägungen zu *h'mjn*, in: Hartmann, Wortforschung, a.a.O., 372–386; H. Wildberger, „Glauben“ im Alten Testament, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 65 (1968) 129–159; H. Wildberger, *'mn*, in: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd. 1, München/Zürich 1971, 177–209; A. Jepsen, *'mn*, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. 1, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973, 313–348.

⁴² Vgl. F. Crüsemann, Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, Neukirchen-Vluyn 1978. Vgl. auch K.-D. Schunck, König Saul – Etappen seines Weges zum Aufbau eines israelitischen Staates, in: Biblische Zeitschrift 36 (1992) 195–206. Vgl. auch K.v.d. Toorn, Saul and the Rise of Israelite State Religion, in: Vetus Testamentum 18 (1993) 519–542.

Ziel des Gewaltverzichts Jesu

Jesu Gewaltverzicht ist nicht nur Ausdruck dessen, was etwas abgegriffen und einfach Liebe oder Menschenfreundlichkeit genannt werden kann, eines bestimmten Gottesbildes oder – ethisch besonders relevant – radikalen Gottvertrauens. Sein Gewaltverzicht ist auch nicht Ausdruck einer sich selbst genügenden Gesinnung. Hinter Jesu Gewaltverzicht ist eine dem Ziel der Entfeindung bzw. Verschwisterung zuzuordnende Strategie zu erkennen.⁴³ Durch den gezielten Verzicht auf Gewalt sammelt Jesus Kohlen auf das Haupt der Gegner (vgl. auch Röm 12,20–21) und eröffnet so eine Spirale der Gewaltfreiheit. Mit seinem Gewaltverzicht will Jesus die sich um das Herz seiner Feinde und die Verhärteten gelegten Verkrustungen aufbrechen.

Doch nicht nur dies. Wenn Reich Gottes als Eschaton, seiner eschatologischen Perspektive zufolge, unter antizipatorischen Aspekten offen gehalten werden muss und folglich von Jesus an keiner Stelle definiert wird⁴⁴, dann muss jeder Gewalt deshalb eine Absage erteilt werden, weil Gewalt, in welcher Form auch immer, Schlusspunkte setzt und gegen das Leben als überraschungsoffenen Prozess gerichtet ist. Jesus hat nicht nur davon etwas verstanden. Er muss Gewalt auch deshalb abgelehnt haben, weil unter der Vorgabe, dass es sich bei Frieden um einen nicht näher beschreibbaren Teilinhalt des von ihm verkündeten Reiches Gottes handelt und dieser vor dem Hintergrund der Gesetzmäßigkeit der Ziel-Mittel-Relation nur über friedliche Wege annäherbar ist, Reich Gottes sowohl hinsichtlich seiner universalen als auch aktuellen und punktuellen Ausprägung nur auf gewaltfreiem Weg anvisiert und sich ereignen kann. Das von Jesus verkündete Reich Gottes kann nicht mit Gewalt an sich gerissen werden. Das von ihm verheißene Land kann nur von denen geerbt werden, die auf Gewalt verzichten. Ihnen wird es, dank dieser Haltung, wie reifes Obst in die Hände fallen. Deshalb preist Jesus die Gewaltfreien selig (Mt 5,5).

Friedenspädagogische Konsequenzen

Mehr als nur ein *Postulat* ist Gewaltverzicht eine *Konsequenz*, also das Ergebnis einer aus einer Reihe von Vor-Gaben zu entwickelnden ethischen Schlussfolgerung. Deshalb zielt eine christlich motivierte und orientierte Friedenserziehung nicht auf Gewaltverzicht als Postulat und Imitation auf dem brüchigen Boden eines platten Liebesmoralismus, sondern auf die Herausarbeitung jener Vorgaben, aus denen das Gewaltverzichtspostulat immer wieder neu abgeleitet werden kann.⁴⁵ Die *ethische* Frage „Gewalt oder Gewaltverzicht“ ist in erster Linie eine *theologische*, nämlich die nach der Existenz Gottes, jene allerdings nicht allein rational erschlossen, sondern existentiell. Auf Gott als eine Art „Dritte Macht“ setzen, Gott vertrauen, bliebe blanker, im Grunde gefährlicher Moralismus, hätte dieses Gottvertrauen nicht seine verlässliche Basis in Erfahrungen, die genau dieses Gottvertrauen nahe legen bzw. bestätigen und anthropologisch grundgelegt sind. Auf die „Macht der Wahrheit“ (Satyagraha) setzen, so wie es Gandhi

⁴³ Vgl. auch W. Klassen, *Love of Enemies. The Way to Peace*, Philadelphia 1984; G.A. Vanderhaar, *Enemies and how to love them*, Mystic/Connecticut 1985, bes. 72–94.

⁴⁴ Vgl. W. Knörzer, *Reich Gottes. Traum – Hoffnung – Wirklichkeit*, Stuttgart 1970.

⁴⁵ Vgl. E. Spiegel, *Friedenserziehung*, in: N. Mette/V. Rickers (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik*. Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 2001, 640–645; E. Spiegel, *Gewalt*, in: Mette/Rickers (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik*. Bd. 1, a.a.O., 705–710; E. Spiegel, *Gewalt*, in: P. Eicher (Hg.), *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, Neuausgabe München 2005.

vor dem Hintergrund seiner hinduistischen Traditionen getan hat,⁴⁶ auf Gott – ganz im Sinne des ersten der Zehn Gebote – als „Macht in Beziehung“ vertrauen⁴⁷ und deshalb auf Gewalt verzichten, macht nur Sinn, wenn sich die darin zum Ausdruck gebrachte Grundhaltung bereits zuvor im Leben als Strategie eines erfolgversprechenden Konfliktmanagements bewährt hat.⁴⁸ Wer negative Erfahrungen gemacht hat, den vermag die Aufforderung, Gott zu vertrauen und einen Konflikt gewaltfrei zu lösen, kaum bzw. nicht (mehr) oder nur schwerlich zu erreichen. Aus diesem Grunde sind im Rahmen der Friedenserziehung Räume zu schaffen bzw. zu reflektieren, in denen positive Erfahrungen eines sich in Gewaltfreiheit ausdrückenden Gottvertrauens gemacht bzw. bestätigt werden können.⁴⁹

Ungeachtet einer starken theologisch-existentialen Basis trägt eine Ethik der Gewaltfreiheit auch ihre(n) überzeugte(n) Anhänger(in) nicht unbegrenzt durch jede Konfliktsituation, wenn sie nicht flankiert ist durch ein strategisches wie taktisches Know-how gewaltfreien Handelns. Ethik und Praxis sind zwei Seiten einer einzigen Medaille. Beide stützen sich gegenseitig. Ohne die je andere Seite sind beide nicht tragfähig. Der Friedenserziehung ist damit ein doppeltes Postulat aufgegeben, sowohl die *ethische* Frage zu stellen und voranzutreiben wie auch die *praktische*. Für beides sind die biblischen Schriften wegweisende Korrelationspartner. Beide, Praxis wie Ethik, finden wir bei Jesus. Symboldidaktisch ist dabei besonders der Verweischarakter seines Gewaltverzichts zu reflektieren. Sein Gewaltverzicht weist über sich selbst hinaus auf jene göttliche Macht, der er sich verdankt, und ist deshalb ein *Symbollon* par excellence.

⁴⁶ Vgl. M.K. Gandhi, Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, Gladenbach 1977.

⁴⁷ Carter Heyward spricht in diesem Zusammenhang von „gotten“ (engl. „to god“); vgl. C. Heyward, Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 2. Aufl. 1987; vgl. auch C. Heyward, The Power of God-with-Us, in: Christian Century 197 (1990) 275–278.

⁴⁸ Der Gott, der sich um Israels Vertrauen bemüht und Alleinexistenz beansprucht, stellt sich in der Präambel des Dekalogs als eine politische *Wirkgröße* vor, als einer, der aus einer konkreten Unterdrückungssituation zu befreien vermag. Nur weil das so ist, kann er unbedingtes Vertrauen beanspruchen.

⁴⁹ Dies kann zum Beispiel in der Schule, hier insbesondere im Religionsunterricht geschehen. Ein Raum, der sich auch anbieten würde, ist der der Mediation, eines von Schülerinnen und Schülern selbst getragenen innerschulischen Konfliktmanagements. Vgl. auch E. Spiegel, Gewaltverhältnisse und Gewaltverhalten in der Schule. Theologische Grundlegung und Erörterung gewaltfreier Gegenmaßnahmen, in: U. Schmälzle (Hg.), Mit Gewalt leben. Arbeit am Aggressionsverhalten in Familie, Kindergarten und Schule, Frankfurt a.M. 2003, 275–396.