

Ulrich Duchrow

Den Menschen Gerechtigkeit

Die im folgenden betrachteten Bibeltexte habe ich größtenteils zum ersten Mal im Gemeindehaus oder in der Kirche St. Katharinen in Braunschweig gehört. Ausleger war Siegfried Stange – Pfarrer an St. Katharinen und später Propst von Braunschweig, Freund und einer der Menschen, die mich zum Theologiestudium geführt haben.

Ich erinnere mich, daß er eines Tages mit einer Kommission nach Hildesheim fuhr, um einen neuen Bischof für die Landeskirche zu suchen. Als er heimkam, war er sehr beglückt: „Wir haben den richtigen gefunden!“.

Diesem Bischof heute zu seiner Festschrift beizutragen, ist mir nicht nur wegen seiner Braunschweiger Vergangenheit, sondern auch wegen seiner ökumenischen Gegenwart eine große Freude.

1. Gottes befreiende Gerechtigkeit

Das erste helle Licht auf die Frage nach Gottes befreiender Gerechtigkeit fällt bereits, wenn wir uns klarmachen, wer denn eigentlich die Leute waren, die später die zwölf Stämme Israels im Lande Palästina bildeten. Die alttestamentliche Wissenschaft hat hier hochinteressante Entdeckungen gemacht, die in den Gemeinden noch kaum bekannt sind¹). Von den Leuten Abrahams, Isaaks und Jakobs wissen wir, daß sie sogenannte „Aramäer“ waren. So sagt Israel in seinem Bekenntnis 5. Mose 26,5: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“. Wieso waren diese Leute „heimatlos“? Als Aramäer bezeichnete man im 2. und 1. Jahrtausend vor Chr. nicht einen besonderen Volksstamm, sondern Leute, die aus verschiedenen Gründen an den Rändern der Kulturlandschaften, Mesopotamiens, Palästinas und Ägyptens aus verschiedenen Gründen herumwanderten²). Zu ihnen gehörten auch normale Ziehbauern, Kleinvieh- und Bergnomaden, vor allem aber sozial abgestiegene Menschengruppen, die aus den Kulturlandschaften und den Städten an den Rand abgedrängt wurden: outlaws, Nichtseßhafte – wir würden heute sagen Slumbewohner oder landlos gemachte Kleinbauern wie in Brasilien³). C.F. von Weizsäcker erklärt das Entstehen solcher Gruppen von Marginalisierten aus dem Wesen der Hochkulturen (61ff.). Diese „Asozialen“ hatten einen Sammelnamen: Hebräer (Apiru). „Diese ‚apiru‘-Leute sind weder ein Volk noch gar eine Gruppe von Völkern, sondern Menschen unterschiedlicher Herkunft, die außerhalb der Gesellschaftsordnung stehen: unstete Elemente minderen Rechts und oft geringen wirtschaftlichen

Vermögens, outlaws der bronzezeitlichen Städte, die sich zu ihrem Schutz und zur Sicherheit ihres Lebens in Abhängigkeitsverhältnisse begeben mußten (Arbeiter, Söldner) oder ein freies Leben als Räuber und Wegelagerer führten“⁴).

Einen solchen in Haran nicht mehr lebensfähigen Aramäer, nämlich Abraham, erwählt Gott und verspricht ihm gegen alle Vernunft – er hatte überdies eine unfruchtbare Frau –: „Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen“ (1. Mose 12,2). Abraham glaubte dem Herrn, „und der Herr rechnete es ihm als Gerechtigkeit an“ (1. Mose 15,6). Wenn man die Hintergründe kennt, ahnt man, wie groß das Vertrauen Abrahams zu seinem Gott gewesen sein muß, der die Schwachen und Ausgestoßenen erwählt.

Nicht weniger deutlich und erstaunlich ist der andere große Neueinsatz der Geschichte Gottes mit den Familienverbänden, die als „apiru“-Leute, als „Hebräer“ in Ägypten Frondienste zu leisten hatten. Den Hunger dieser Menschen hatten die Ägypter ausgenutzt und sie zu Sklaven gemacht, um ihre prächtigen Bauten hochzuziehen.

Da offenbarte sich einem von ihnen, dem Mose, Jahwe als der Gott, der die Unterdrückten befreit. Am brennenden Dornbusch sprach er ihn an (2. Mose 3,7ff.).

Dies ist die Stelle, an dem der Gott der Bibel, der Israel als sein Zeugenvolk unter den Völkern erwählte, zum ersten Mal seinen Namen offenbart: „Ich-bin-da“ – „Ich-werde-sein, der-ich-sein-werde“ übersetzt Luther. Wie ist er da? Für wen ist er da? Was bedeutet sein Name? Er bedeutet: Ich bin da als der, der die Unterdrückten aus der Hand der Unterdrücker befreit. Ich bin da als der Gott der „Hebräer“, der Gott der Ausgestoßenen, Versklavten, Ausgenutzten: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat; aus dem Sklavenhaus“ (2. Mose 20,2).

Ist es ein Zufall, daß die mächtigen Ägypter nicht hörten, als da einer zu ihnen kam, der im Namen des „Gottes der Asozialen und Sklaven“ sprach? Sie kehrten nicht zu diesem Gott und seiner befreienden Gerechtigkeit um. Selbst dann nicht, als sie von einer warnenden Plage nach der anderen geschlagen wurden. So endeten sie in der selbstverschuldeten Katastrophe im Schilfmeer. Sie nahmen nicht teil an Gottes mit-leidendem Herabsteigen vom Thron der Macht. So stieß sie der Zorn Jahwes von ihrem Thron herab. Und Israel sang das Mirjam-Lied der Befreiung (2. Mose 15), einen Vorklang des Liedes der Maria, die das Magnificat anstimmt: „... er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen“ (Lk 2,52).

Nach langen Wüstenwanderungen siedelten sich die Nichtseßhaften und die entlaufenen Sklaven im Namen ihres befreienden Gottes in Palästina an. Sie wählten dafür die nicht oder kaum besiedelten Gebirgszüge Palästinas. Denn in den ins Gebirge einschneidenden fruchtbaren Tälern und Ebenen saßen

die Kanaanäer mit ihren befestigten Städten und Streitwagen. An den Küstenstreifen hatten die aus dem Mittelmeerraum gekommenen Philister (Phönizier) gesiedelt. Wenn die Israeliten von den benachbarten Völkern bedrängt wurden, sandte Gott ihnen Richter-Retter, die ihnen trotz der militärischen Überlegenheit der anderen Seite die Feinde vom Leib hielten (Richterbuch).

Nun haben wir bisher nur von dem Gerechtigkeitshandeln Gottes gesprochen. Seine Gerechtigkeit offenbart sich in der Rettungs- und Heilstat für die Unterdrückten und damit als Gericht über die unbußfertigen Unterdrücker. Die Empfänger seines rettenden und helfenden Handelns sind aber nicht einfach passive Objekte. Sie sind Partner in einer Gemeinschaft, in einem Gemeinschaftsgefüge. Der hebräische Begriff der Gerechtigkeit, *zedakah*, meint deshalb nicht ein Wohlverhalten nach abstrakten Maßstäben, sondern „gemeinschaftsgemäßes Verhalten“⁽⁵⁾.

Eine Gemeinschaft Gottes mit der Schöpfung, mit den Menschen und insbesondere mit seinem Zeugenvolk Israel nennt das Alte Testament Bund⁽⁶⁾. Es ist freilich ein Bund zwischen ungleichen Partnern. Gott allein ist der Stifter des Bundes. Seine rettende Heilstat begründet den Bund und seine Treue erhält ihn. Aber so wenig wie ein Ofen nicht glühen kann, ohne daß er alles um sich herum erwärmt, genauso wenig kann Gott seine Gerechtigkeit, Liebe und Treue verströmen, ohne daß die, die in der Nähe seiner Gemeinschaft leben, eben von dieser Treue, Liebe und Gerechtigkeit erfaßt werden (Luther). Darum erwartet Gott auch von seinen Bundespartnern, daß sie sich ihm gegenüber gemeinschaftsgemäß verhalten, das heißt treu, ohne Abfall zu selbstgemachten Göttern und Götzen. Er erwartet auch, daß sie sich untereinander (und der Schöpfung gegenüber) gemeinschaftsgemäß verhalten, das heißt gerecht, treu und das Recht des anderen achtend und fördernd.

Gott gab deshalb den durch die Wüste ziehenden befreiten Sklaven am Sinai als Hilfe Regeln für das gemeinschaftsgemäße Verhalten, an denen sie sich orientieren konnten – auch orientieren konnten, wenn sie im Kulturland Palästinas sesshaft geworden sein würden. Israel hat an der Formulierung dieser Regeln immer wieder neu gearbeitet. Jetzt sind sie alle in dem großen Komplex 2. Mose 19 bis 5. Mose 28 zusammengefaßt. Wir werden später darauf zurückkommen.

2. Ungerechtigkeit und Götzendienst

Wir wissen, daß die Endfassung der biblischen Geschichtsbücher aus der Erfahrung der Zerstörung des Königtums und des Verlustes der politischen Unabhängigkeit des Nord- und Südreiches im babylonischen Exil und danach geschrieben ist. Das heißt: das Versagen Israels gegenüber den Gemein-

schaftsregeln des Bundes mit Jahwe vertieft und verschärft das Verständnis dessen, was Gerechtigkeit ist.

In einem Satz vorweggenommen ist das Ergebnis der Erfahrung Israels: Das Unheil kommt durch das Anbeten fremder und falscher Götter und durch das damit zusammenhängende Tun von Unrecht. Es gibt kein Unrecht ohne Anbetung falscher Götter und es gibt kein Anbeten falscher Götter ohne Unrecht. Wenn wir uns den konkreten Lebensumständen Israels in Palästina zuwenden, wirft diese Grunderfahrung ein erstaunliches Licht auf unsere eigene Situation.

Israel nach der Seßhaftwerdung war eine Gemeinschaft, die im wesentlichen aus kleinbäuerlichen Familien bestand. Älteste im Torgericht regelten Rechtsstreitigkeiten des Volkes. Nur wenn eine Bedrohung von außen kam, schlossen sich die Stämme zur Verteidigung zusammen. Für die Zeit der Bedrohung erweckte Jahwe seinem Volk Richter-Retter. Das Volk aber begann, sich wie alle Völker ringsum einen König zu wünschen. Am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. sagt Jahwe zu Samuel, seinem „Seher“:

„Hör auf die Stimme des Volkes in allem, was sie zu dir sagen. Denn nicht dich haben sie verworfen: Ich soll nicht mehr ihr König sein. Das entspricht ganz ihren Taten, die sie (immer wieder) getan haben, seit ich sie aus Ägypten herausgeführt habe, bis zum heutigen Tag; sie haben mich verlassen und anderen Göttern gedient. So machen sie es nun auch mit dir. Doch hör jetzt auf ihre Stimme, warne sie aber eindringlich, und mach ihnen bekannt, welche Rechte der König hat, der über sie herrschen wird“ (1. Sam 8,7ff.).

Samuel zählt ihnen plastisch diese Rechte auf: Der König wird die Söhne zum Hof- und Kriegsdienst holen; sie müssen sein Ackerland bearbeiten und Kriegsgerät herstellen; die Töchter wird er holen und die besten Felder und Weinberge wegnehmen und seinen Beamten geben; er wird Steuern erheben und Knechte und Mägde holen; „ihr selber werdet seine Sklaven sein“ (1. Sam 8,11ff.) – eine klassische Beschreibung dessen, was v. Weizsäcker die Hochkultur nennt⁷).

Bei Saul, dem ersten König, ging es noch relativ bescheiden zu. Auch David hielt trotz des errungenen Großreiches die Gebote Gottes noch einigermaßen und hatte offenbar auch großes Geschick, dem Volk zu gefallen, so daß er später als der Idealkönig die Phantasie zu Zukunftsvisionen beflügelte. Aber schon bei ihm begann der Umschwung von der Verteidigungspolitik zur Expansionsstrategie. Sein Sohn Salomo machte dann Großmachtspolitik im Sinn altorientalischer Großreiche. Seine Heiratspolitik verwickelte ihn in den Götzendienst seiner verschiedenen Frauen (1. Kön 11,1ff.). Als sein Sohn Rehabeam die Repressionspolitik noch verschärfen wollte, zerbrach das Reich in das Nordreich Israel und das Südreich Juda (1. Kön 12,1ff.). Jerobeam, der neue König des Nordreiches, hatte nichts Eiligeres zu tun, als anstelle des Staatstempels in Jerusalem, in den Salomo Jahwe festzulegen versucht hatte, sofort zwei neue Staatsheiligtümer für den Norden einzurichten (Bethel und Dan), um darin goldene Königskälber aufzustellen.

Wozu dies alles, wenn wir heute nach Gerechtigkeit fragen wollen? Das stellen die Erzähler der Geschichte Israels in 1. Kön 12 bis 2. Kön 11 dar: Jahwes Auseinandersetzung mit Baal und dem Baal-Königtum durch die Propheten Elia und Elisa⁸). Wer ist Baal? „Baal bedeutet: Verfügungsgewalt haben, Eigentümer sein. Ursprünglich ist wohl vor allem der Besitz an Boden gemeint. Dieser Besitzer war seiner sozialen Funktion nach Herr. Seine Baalsnatur verbindet sich mit anderen Herrschaftsfunktionen, vor allem mit der Herrschaft über die Frau“⁹).

An der Seite Baals steht die Fruchtbarkeitsgötting Aschtarte. Beide zusammen sind Ausdruck der altorientalischen, insbesondere der kanaanäisch-phönizischen Vorstellung von König und Königin: Potenz und Fruchtbarkeit. Das Königspaar, das in der Bibel diese Baalsmonarchie klassisch darstellt, ist Ahab, König des Nordreiches (875–853) und seine Frau Isebel, eine phönizische Prinzessin. Ihnen schickt Jahwe seinen ersten großen Propheten entgegen: Elia (1. Kön 17ff.). Die Potenz Ahabs und Baals hat versagt: es fällt kein Regen, es herrscht große Hungersnot. Elia stellt Baalspriester und Volk auf dem Berg Karmel vor die Entscheidung: Baal oder Jahwe. Baal kann den Holzhaufen nicht entzünden. Jahwe kann es. Nach diesem „Gottesurteil“ werden die Baalspriester getötet. Es hat sich gezeigt: Baal kann keinen Regen bringen. Auf Jahwes Wort aus dem Mund seines Propheten hin fällt Regen. Das Volk erkennt, daß Jahwe Gott ist, aber König und Königin verfolgen den Propheten (1. Kön 18f.). So wird Elia das Urbild des leidenden Propheten¹⁰).

Hungerndes Volk und besitzender König – das ist kein Naturereignis. Das ist das Gesetz der Akkumulation des Reichtums und der Macht immer, wenn Baal und nicht Jahwe regiert. Darum soll Israel keinen „Bund mit den Bewohnern des Landes“ schließen (2. Mose 34, 12). „Israel war nicht ein besseres, begabteres, religiöseres Volk als jene anderen Völker, sein Gott war vielmehr ein Gott befreiter Sklaven, die Götter jener Völker waren Götter versklavender Könige“¹¹). Die klassische Erzählung dafür ist die Geschichte von Naboths Weinberg (1. Kön 21). Wenn die Besitzvermehrung nicht mehr mit „friedlichen“ Mitteln geht, wird die versteckte Gewalt zum offenen Mord¹²).

Das Gegenbild ist Elia, der bei der armen Witwe ein Brotwunder vollbringt und Kranke heilt und Tote auferweckt (wie später auch sein Jünger Elisa). Ist es verwunderlich, daß viele Menschen meinten, in Jesus von Nazareth sei Elia wieder auferstanden – der Verteidiger und Heiler des armen Volkes, der Prophet Jahwes für das Leben gegen die tötenden Mächte der unterdrückerischen Gewalt?

Jahwe läßt das götzendienerische und ausbeuterische Königshaus Ahabs und Isebels mithilfe der Propheten in Jehus Revolution stürzen. Aber die einzigen Götzenbilder, die Jehu nicht schleifen läßt, sind die Königskälber in Dan und Bethel. Das Baal-Königs-System ist nicht gebrochen.

3. Propheten der Gerechtigkeit

So tritt ein Jahrhundert später der nächste große Prophet auf: Amos, und kündigt – bezeichnenderweise in Bethel, dem Ort des Königskalbs – das Ende des Nordreiches an. Er klagt die Gewalt an den Armen an und ruft zur Umkehr, zu Gerechtigkeit und Leben¹³):

„Sie verstehen nicht, das Rechte zu tun, spricht Jahwe, die Gewalttat und Bedrückung in ihren Wohnungen häufen. Darum hat so ... Jahwe gesagt: Ein Feind wird das Land umzingeln; er reißt deine Macht herunter von dir, und deine Wohnburgen werden geplündert“ (Am 3, 10–11).

Jahwe, Gerechtigkeit und Leben gehören zusammen, so wie Baal, Gewalt und Tod: „Ja, so hat Jahwe gesagt für das Haus Israel: Suchet mich! Dann lebt ihr. Nicht suchet Bethel!“ (Am 5,4f.).

Im Südreich gab es noch einige Lichtblicke, besonders unter den Königen Ahas (734–728) und Hiskia (728–699) zur Zeit des Propheten Jesaja und unter dem König Joschija (641–609) zur Zeit des Propheten Jeremia. Aber auch sie konnten den Weg des Südreichs in den Untergang nicht aufhalten. Auch Jesajas Droh- und Gerichtsworte benennen den Zusammenhang von Götzendienst und gewalttätigem Unrecht:

„Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Eure Hände sind voller Blut... Lernt Gutes zu tun! Sorgt für das Recht! Helft den Unterdrückten! Verschafft den Waisen Recht, tretet ein für die Witwen!“ (Jes 1,15ff.).

„Sein Land ist voll Silber und Gold, zahllos sind seine Schätze (wirtschaftlicher Reichtum). Sein Land ist voll von Pferden, zahllos sind seine Wagen (militärische Macht). Sein Land ist voll von Götzen“. (Jes 5,7)

Die Priester und Propheten der Baalskultur sagen: „Wir haben mit dem Tod ein Bündnis geschlossen. Wenn die Flut heranbraust, erreicht sie uns nicht; denn wir haben unsere Zuflucht zur Lüge genommen und uns hinter der Täuschung versteckt“ (Jes. 28,15). Der Prophet Jeremia zeigt denselben Zusammenhang von Götzendienst und Unrecht, von Jahweerkenntnis und Recht der Armen auf. (Jeremia 6,6ff.; 9,22f.; 22,15f.).

Jahwes Geist erfüllte noch andere Propheten wie Micha und Hosea, die in immer neuen Wendungen versuchten, Israel und Juda – oder genauer, das im Baals-Königskult und darum im Unrecht lebende Volk zu warnen. Hosea sieht in unnachahmlicher Dichte den Zusammenhang von fehlender Gotteserkenntnis, Unrecht und Katastrophen in der Schöpfung. Darum sind die am Unheil Hauptschuldigen die Priester und Propheten, die zur Ausbreitung der Erkenntnis Gottes im Volk gerufen sind (Hos. 4,1ff.).

Trotz dieser letzten Rufe zur Umkehr und zum Leben ging das Volk in Tod und Verbannung. Durch den Tod hindurch hielt Gott ihm die Treue. Er ermöglichte die Rückkehr nach Palästina durch den Perserkönig Kyros.

4. Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit: der gewaltlose König

Nach dem Zusammenbruch des Königtums setzt im Exil und mit dem Neuaufbau der jüdischen Gemeinde in Palästina die neue zentrale Frage ein: Wie kann Jahwe, der Gott Israels, wieder König in Israel sein? Gott wird König, malkuth Jahwe, ist die genaue Übersetzung dessen, was wir als Reich oder Königsherrschaft Gottes erkennen. Das ist später der zentrale Ausgangspunkt für Leben und Geschick Jesu. Das wird nur verständlich, wenn wir die verschiedenen Versuche nach der Rückkehr aus dem Exil kennen, Gottes Königtum, das Kommen seiner Herrschaft, seines Reiches zu beschreiben.

Die erste führende Gruppe beim Wiederaufbau Israels unter den neuen Bedingungen ist die Priesterschaft. Zeugnisse davon sind die Bücher Nehemia und Ezra. Die Priester versuchen, das Leben des Volkes aus den Weisungen der Thora, des von Gott gegebenen Gesetzes, neu zu ordnen. Man könnte diesen Versuch als priesterliche Theokratie bezeichnen¹⁴). Die Priesterschaft gerät freilich im Lauf des weiteren Geschicks der jüdischen Gemeinde unter den wechselnden Herrschaften der persischen, griechischen und römischen Weltreiche ins Zwielficht. Denn die Priesteraristokratie in Jerusalem paßt sich zunehmend den Mächten an, um die eigene Herrschaft über das Volk zu sichern. Jesu scharfe Kritik an den Sadduzäern, wie die Priesterpartei später heißt, und die Konfrontation Jesu mit dem Tempel in Jerusalem spiegeln diesen Konflikt wider.

Zweitens geht aus den Landpriestern eine weitere Partei innerhalb des frühen Judentums hervor: die Makkabäer. Sie versuchen, Israel als irdisches Königtum wieder aufzurichten. Deshalb gehen sie im bewaffneten Kampf gegen die Besatzungsmächte vor (Makkabäerbücher).

In dieser Tradition stehen die Zeloten der Zeit Jesu. Sie sind die Widerstandskämpfer, die aus Bergverstecken heraus die römische Besatzungsmacht angreifen und Aufstände inszenieren. Man könnte auch sagen, daß sie in der Tradition der Jehurevolution stehen, das heißt, daß sie nicht nur die Unabhängigkeit nach außen erkämpfen, sondern auch in Israel selbst eine gerechte Sozialordnung aufrichten wollten. Sie setzten sich aus jungen Leuten zusammen, die die Schuldknechtschaft abgeschüttelt haben und den politischen und sozialen Freiheitskampf führen¹⁵). Auf diese Weise hoffen sie, die Zeit bis zum endgültigen Kommen der Herrschaft Gottes abzukürzen.

Eine dritte Gruppe wartet auf das Reich Gottes, indem sie in der Wüste eine alternative Mönchsgemeinschaft aufbaut. Wir kennen sie unter dem Namen Essener¹⁶).

Wieder andere, die „Stillen im Lande“, der Am-ha-aräs, warten in passivem Widerstand und mit Verhaltensweisen, die auf das Überleben ausgerichtet sind, auf das Eingreifen Gottes, seine Herrschaft, sein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens.

Im Umkreis der nichtpriesterlichen Gruppen entwickelt sich das sogenannte apokalyptische Schrifttum. In ihm verdichten sich Israels Hoffnungen auf Gottes kommendes Reich.

Schon bei den Propheten bilden sich die Konturen dieser Verheißung aus. Jesaja sieht den geistbegabten Messias, der Gottes gerechte Herrschaft unter den Menschen aufrichtet, so:

„Er richtet die Hilflosen gerecht und entscheidet für die Armen des Landes, wie es recht ist. Er schlägt den Gewalttätigen mit dem Stock seines Wortes und tötet den Schuldigen mit dem Hauch seines Mundes. Gerechtigkeit ist der Gürtel um seine Hüften, Treue der Gürtel um seinen Leib. (Jes 11,4f.).

Gerechtigkeit zwischen den Menschen und Frieden zwischen Mensch und Tier folgen hier aus der Erkenntnis des gegenwärtigen Gottes. Plastisch drückt auch Ezechiel diesen Zusammenhang von Gottes Gegenwart und Gerechtigkeit aus:

„Ich selbst Sorge für Recht zwischen den fetten und mageren Schafen. Weil ihr mit eurem breiten Körper und eurer Schulter alle schwachen Tiere zur Seite gedrängt und weil ihr sie mit euren Hörnern weggestoßen habt, bis ihr sie weggetrieben hattet, deshalb will ich meinen Schafen zu Hilfe kommen. Sie sollen nicht länger eure Beute sein; denn ich werde für Recht sorgen zwischen Schafen und Schafen“ (Ez 34,20ff.).

Auch der „dritte Jesaja“ nach dem Exil nennt neben dem Frieden zwischen den Kreaturen für die Verhältnisse im „neuen Himmel“ und der „neuen Erde“ Beispiele für die neue Gerechtigkeit: keine Kindersterblichkeit; was man gebaut und gepflanzt hat, darf man selbst bewohnen und ernten; keine ausgebeutete und vergebliche Arbeit mehr; nichts Böses mehr (Jes 65,17ff.).

Das auf solche Traditionen aufbauende apokalyptische Schrifttum ist nur verständlich aus der Situation lebensbedrohender Gewalt und Verfolgung¹⁷). In ihm bildet sich die Hoffnung aus, daß Gott die Systeme der Gewalt universal überwinden wird.

Im Danielbuch gewinnt diese Hoffnung in einer Vision Gestalt (Kap. 7): Die gewalttätigen Weltreiche werden mit vielen Tieren symbolisiert, das kommende Gottesreich mit einem Menschen, einem Menschensohn. Es ist ein Reich mit menschlichem Gesicht, das nach der Vernichtung der Gewaltreiche anbricht:

„Da kam mit den Wolken des Himmels einer wie ein Menschensohn. Er gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn geführt. Ihm wurden Herrschaft, Würde und Königtum gegeben“ (Dan 13f.).

Den hier angedeuteten Hintergrund der frühjüdischen Gruppierungen muß man vor Augen haben, will man Botschaft und Auftreten Jesu von Nazareth verstehen.¹⁸⁾

Die älteste Jesustradition hat zwei Schwerpunkte, die sich aus der Nähe der Königsherrschaft Gottes ergeben: 1. Jesus, Hoffnung der Armen und 2. Jesus, der Freund der Zöllner und Sünder.¹⁹⁾

Erstens: Jesus, Hoffnung der Armen. Zweifellos gehören zum Kern der Verkündigung Jesu die Seligpreisungen:

„Selig die Armen, denn ihnen gehört die Königsherrschaft Gottes.
Selig die Hungernden, denn sie werden gesättigt werden.
Selig die Weinenden, denn sie werden lachen“ (nach Lk 6, 20f.).

Die Seligpreisungen setzen voraus, daß Jesus der erwartete Messias ist, durch den die Verheißungen der Bibel in Erfüllung gehen. Die Befreiungen des großen Erlaßjahres von Jesaja 61,1f. werden Wirklichkeit²⁰⁾:

„Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den (Schuld-)Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe... Da begann er, ihnen darzulegen: heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt“ (Lk 4,18ff.).

Der Gesalbte Jahwes, hebräisch: Messias, der lang erwartete „König“, der „Sohn Gottes“, mit dessen Hilfe Gott seine gnädige Herrschaft im Volk aufrichten will, ist in allem das Gegenbild zu den Baalskönigen und den Königen Israels, die Jahwes Namen zur Baalherrschaft mißbrauchten.

Er strebt nicht nach sozialer und politischer Gewalt, um gerade so gegen die bestehenden Verhältnisse Gerechtigkeit und heiles Leben für alle zu bringen – als Vorzeichen des vollendeten Reiches Gottes. Weil für alle, darum zuerst und vor allem für die, denen bisher Gerechtigkeit und heiles Leben vorenthalten waren, weil sie die Opfer sozialer und politischer Gewalt waren. Das ist der neue Königsweg Gottes mit seinem Messias.

Wie sieht dieses Arm- und Ohnmächtigwerden Gottes um der Gerechtigkeit und des Lebens willen im einzelnen aus²¹⁾? Zuvor eine Klärung: Armsein im frühen Judentum zur Zeit Jesu und bei Jesus selbst ist nicht ein Ideal oder eine Norm, die man erfüllen mußte, um ins Reich Gottes zu kommen. Armut ist in erster Linie Ausdruck der Sünde derer, die Armut durch soziale Gewalt hervorgerufen oder zugelassen haben. Armut soll ja gerade durch das Reich Gottes überwunden werden. Gerade deshalb ist es unter den Bedingungen dieser aus der Sünde der Menschen hervorgegangenen ungerechten Verhältnisse umso mehr Sünde, nicht auf der Seite der Armen und ungerecht Behandelten zu stehen, sondern auf der Seite derer, die diese Situation herbeiführen, stützen oder dulden.

Gleichzeitig sind die Armen Menschen, die mit ihrer ganzen Existenz demütig auf Jahwe und seinen Messias warten, daß er ihnen Gerechtigkeit bringe (vgl. Zef 2,3). Ihr Gegenbild sind die Stolzen (vgl. das Magnifikat der

Maria, Lk 2). Darum ist es falsch, materielle gegen geistliche Armut auszuspielen, etwa indem man die Formulierung der Seligpreisung der Armen bei Matthäus (5,3) und Lukas (6,20) gegeneinander stellt. Beide gehören unter den Bedingungen dieser sündigen Weltzeit zusammen.

Zweitens: Der Freund der Zöllner und Sünder. In diesem doppelten Sinn ist Jesus selbst arm. Er lebt an der Seite der Armen und aller gesellschaftlich Ausgestoßenen. Er sitzt mit ihnen an einem Tisch²²). Er bietet den Handarbeitern und den von Existenzsorgen Geplagten Entlastung durch Weisheit und Erkenntnis an (Mt 11,28)²³). Wichtig ist in jener Zeit der Zusammenhang zwischen Ausgestoßensein und Armut einerseits und Krankheit und Besessenheit andererseits. Wer krank ist, wird ausgestoßen. Darum ist auch die Heilungstätigkeit Jesu ein Teil seiner messianischen Sendung. Gesundheit gehört zu den fundamentalen menschlichen Lebensbedürfnissen, die durch die kommende Gottesherrschaft befriedigt werden sollen. Schließlich nimmt Jesus sich der Toten an, um an ihnen Vorzeichen der Fülle des kommenden Lebens aufzurichten.

Auch die politische Macht versucht er nicht an sich zu bringen. Der Eintritt in Jerusalem auf einem Esel soll dies in Erinnerung an den Propheten Sacharja demonstrieren.

Das arme Volk ruft dem auf dem Reittier der kleinen Leute Daherkommenden zu: „Hosianna“ – ganz zum Leidwesen der herrschenden Schichten (Mk 11,1–10).

Jesu Angriff auf die Ungerechtigkeit besteht nicht nur in Solidarität mit den Armen. Er greift die Sünde selbst an, die die ungerechten Verhältnisse aller Art unter den Menschen erst hervorbringt. Darum verkündigt er den Gott, der bedingungslos die annimmt, die sein Kommen annehmen. Er vergibt die Sünde ohne Vorbedingungen – aber er erwartet und ermöglicht als Folge Abkehr von der Sünde. Gerade das fällt aber denen, die etwas vorzuweisen und an etwas festzuhalten haben, so schwer: den Reichen und Mächtigen. So gerät Jesus in seinem Eintreten für die Armen, Schwachen, Kranken und Ausgestoßenen mit den reichen und mächtigen Gruppen in Konflikt.

Was bedeutet das? Es ist nicht sicher, ob Jesus selbst an die Seligpreisungen der Armen das „Wehe“ gegen die Reichen angefügt hat (Lk 6,24ff.). Sicher aber ist, daß er von der Vollendung des Reiches Gottes erwartet, daß die jetzige Situation der Reichen und Armen genau umgekehrt wird. Klassisch ist in diesem Zusammenhang die Geschichte vom reichen Mann und dem armen Lazarus (Lk 16,19–26). Aber auch das Wort, daß ein Reicher so schwer in die Königsherrschaft Gottes komme, wie ein Kamel durch eine Fußgänger-Tür (genannt „Nadelöhr“) passe, zeigt das Gleiche (Mt 19,24). Dabei fällt allerdings auf, daß Jesus in der ältesten Traditionsschicht die Gottesherrschaft keineswegs exklusiv versteht. Sie kommt jedem nahe. „Die Letzten werden die Ersten sein und die Ersten die Letzten“ (Mt 20,16).

Auch dieses Wort zeigt die Umkehrung, läßt aber offen, ob die Reichen und Mächtigen wenigstens als die Letzten hereinkommen. Auch fehlen Haß- und Racheelemente in den Aussagen über die Reichen. Hier verbinden sich Jesu Aussagen über Gerechtigkeit mit denen über die Feindesliebe, von denen noch zu sprechen sein wird.

Klar ist jedoch: Jesus sieht den Schwerpunkt des Reiches Gottes und damit seiner Sendung in der Heilung, Befreiung, Ermutigung und in der neuen Gemeinschaftsbildung unter den Armen, nicht in dem Versuch, von oben her die Verhältnisse durch Bekehrung der Reichen zu ändern. Er bildet unter Gottes liebender Herrschaft mitten in den unterdrückerischen hochkulturellen Großstrukturen kleine Zellen der neuen Gesellschaft.

Waren die Träger der ältesten Jesustradition die Armen selbst, so sind die Träger der Logienquelle die Wanderprediger in der Nachfolge Jesu, des Gekreuzigten und Auferstandenen.²⁴⁾ Sie rekrutieren sich nicht nur aus den Armen, sondern auch aus freiwillig arm Gewordenen. Sie kündigen das nahe Weltende an. Sie laufen deshalb hinter den Reichen her und rufen sie zur Umkehr. Sie warnen vor der Herrschaft des Mammon und laden dazu ein, sich für die Gottesherrschaft zu entscheiden. Die Feindesliebe bekommt hier einen missionarischen Charakter. Sie soll die Feinde gewinnen.

Lukas schreibt sein Evangelium und die Apostelgeschichte in einer völlig veränderten sozialen und geschichtlichen Situation. Er hat eine Gemeinde vor Augen, zu der nicht wenige Reiche gehören. Gerade deshalb „könnte man Lukas den Evangelisten der Reichen nennen. Nun aber nicht als deren Seelsorger, der die Botschaft: Jesus – Hoffnung der Armen ihnen mundgerecht serviert. Vielmehr in dem Sinne, daß er ein außergewöhnlich scharfer Kritiker der Reichen ist und an deren Umkehr interessiert. Diese ist nur durch radikale Verzichtleistungen (halber Besitzverzicht) bzw. unbequeme Einzelanweisungen (Leihen auf Risiko hin, Schulden erlassen, Geben) möglich. Darüber hinaus hat Lukas ein konkretes soziales Ziel vor Augen: einen innergemeindlichen Besitzausgleich“.

So fassen Schottroff/Stegemann den Ansatz des Lukas präzise zusammen.²⁵⁾ Die lukanischen Besonderheiten sind uns vertraut aus der Geschichte des Oberzöllners Zachäus (Lk 19, 1–10) und aus der Schilderung der solidarischen urchristlichen Gemeinschaft. (Apg 2,41–47 und 4,32–37.) „Die Hoffnung der Armen, die damals in Palästina Botschaft der Jesusnachfolger war, mußte Lukas in seine so veränderte soziale Situation übersetzen. Bei ihm wird nun die Nachfolge Jesu in der Solidarität derer konkret, deren soziale und materielle Realität eigentlich nur Haß und Zerstörung produzieren kann“.²⁶⁾

Man könnte sagen: aus der Messias-Jüngerschaft der Armen ist eine Kirche in Solidarität mit den Armen geworden.

5. Gefährliche und tröstende Verheißung: Das gerechte Reich des wiederkommenden Menschensohnes

Gottes Treue zeigt sich nicht nur in seiner Schöpfungsabsicht, allen Kreaturen Leben zu geben und es zu erhalten. Auch nicht nur darin, in seinem Sohn selbst zu leiden, um in der weitergehenden Schöpfung die Gewalt der Sünde und des Todes zu brechen und so den Armen, Leidenden und Bedrängten gute Nachricht und befreiende, heilende Zeichen der kommenden Herrschaft der Gerechtigkeit und Liebe zu bringen. Gottes Treue zeigt sich auch darin, daß diese Zeichen deutlich als die Vorzeichen der verheißenen neuen Schöpfung erkennbar sind.

In den gefährlichen und tröstenden Verheißungen sind aber auch klare Maßstäbe für konkretes Handeln enthalten. Schon der „Dritte Jesaja“ hatte gesagt:²⁷⁾

„Das ist das Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen in dein Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen. Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte, und deine Wunden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran, die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach“ (Jes 58,6ff.).

Ganz ähnlich sieht Jesus die Maßstäbe, nach denen der Menschensohn Menschen aus allen Völkern zum ewigen Leben in das vollendete Reich Gottes aufnehmen wird und andere, die sich verweigert haben, in den Tod gehen läßt:

„Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben;
ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben;
ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen;
ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben;
ich war krank, und ihr habt mich besucht;
ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen“
(Mt 25,35f.).

Als die Gerechten diese Rede hören, fragen sie verwundert, wo sie denn Jesus so gesehen haben. Jesus antwortet: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Offenbar gibt es ein verborgenes Volk Gottes in allen Völkern, das, von Gottes Geist geleitet, Gottes Gerechtigkeit tut. So stellt Jesus ja auch den frommen Juden den von ihnen verachteten Samariter als Beispiel vor Augen (Lk 10). Die Beispiele, die Jesus für das Handeln der Gerechten aufzählt, bezeichnen genau die Punkte, die wir heute zu den wirtschaftlichen und politischen Grundbedürfnissen der Menschen zählen: Nahrung, Wohnung, Kleidung, Gesundheit, Freiheit (Würde). Wie wir uns heute zu den Grundbedürfnissen unserer Mitmenschen verhalten, entscheidet über unser eigenes Verhältnis zu Gott und damit über unser zukünftiges Leben.

Welche Folgerungen ergeben sich nach der Bibel aus Gottes gegenwärtigem Handeln in der Geschichte und aus seinen Verheißungen für Verantwortung und Handeln des Menschen?

6. Aufgabe und Verantwortung des Menschen in der Gesellschaft: Verminderung der Gewalt – Förderung des Lebens

Was sagt die Bibel zu unserer Verantwortung in der Gesellschaft? Angesichts des drohenden Untergangs des Südreiches Juda gab es dort noch Versuche, Kult und Recht im Sinn des Jahwerechts zu reformieren. Diese Bemühungen wurden im und auch nach dem Exil fortgesetzt. Einige dieser Gesetze, die auf altes Recht des befreienden Jahwe zurückgreifen, sprechen deutlich zu unserer Frage, als erstes die zehn Gebote, der sogenannte Dekalog (2. Mose 20,2–17; 5. Mose 5,17–21).

Die zehn Gebote sind ursprünglich nicht für Kinder wie in unseren Katechismen, sondern für die aus dem Sklavenhaus befreiten Israeliten geschrieben, die in dem geschenkten Land – jeder auf seinem Erbteil – Ackerbau und Viehzucht betrieben. Sozialgeschichtliche Forschung hat nachgewiesen, daß die uns vorliegende Zusammenstellung und Formulierung der Gebote nach dem Untergang des Nordreichs (722) und vor der Gesetzesreform des Königs Josia (622) erfolgt sein muß.²⁸⁾ Genau die Situation steht vor Augen, die Amos anklagt: immer mehr freie Kleinbauern verlieren ihre Lebensgrundlage dadurch, daß einige immer mehr Besitz ansammeln – indem man Jahwe „ins Angesicht“ die „Herren-und-Besitzer-Götter“ verehrt oder gar seinen Namen zur Erweiterung der eigenen Macht und eigenen Reichtums mißbraucht.

Wichtig ist nun zu sehen, welche Bedingungen die zehn Gebote zur Bewahrung des Lebens und der Freiheit aller Befreiten aufstellen. Die ersten Gebote (1. Tafel) sichern die Beziehung zu Jahwe. Er hat die Lebensgrundlage, das Land, und dadurch die Freiheit geschenkt. Er will sie erhalten. Bei Jahwe bleiben, ist die Grundbedingung der Erhaltung (und Wiedergewinnung!) des Lebens und der Freiheit aller.

Die letzten Gebote (2. Tafel) sichern die Lebensgrundlage des Nächsten. Ehebruch und Diebstahl greifen in die Lebensgrundlage des Nächsten durch Bruch des Rechts ein. Lügnerische Anklage manipuliert das Recht gegen den Nächsten. Das „Begehren“ von Frau, Haus, Gesinde, Vieh „und alles, was sein ist“, bedeutet präzise: „Aussein auf“, das heißt: Gesetze oder Gesetzeslücken auszunutzen, um die Lebensgrundlage des Nächsten an sich zu bringen. Das „Töten“ mit offener Gewalt (5. Gebot) ist die äußerste Form des menschlichen Handelns, durch subtile und dann immer krasser werdende Gewalt die Lebensgrundlage des Nächsten zu zerstören.

Schon hier kann man sehen, daß die Bibel auf den Kopf gestellt wird, wenn die zehn Gebote für das uneingeschränkte „Recht“ ins Feld geführt werden, Eigentum grenzenlos zu vermehren. Genau gegen die Akkumulation in immer weniger Händen richten sich die Gebote, weil Akkumulation zu Gewalt von Menschen gegen Menschen und zum Entzug der Lebensgrundlage vieler Menschen führt.

Auch das Elterngebot dient dem Lebensschutz der Schwächeren. Es sagt nicht mehr und nicht weniger als dies: Wenn die Eltern schwach, alt und krank werden, sollen die arbeitsfähigen Erwachsenen ihre Altersversorgung übernehmen.

Schließlich das Sabbatgebot: „Dabei wird im wöchentlichen Ruhetag die gewährte Freiheit zeichenhaft wahrgenommen und praktiziert, das Land dem Geber, Jahwe, zu überlassen. An dieser Ruhe nehmen auch die teil, die nicht oder nicht im gleichen Maße wie die Angesprochenen aus dem ‚Sklavenhaus‘ befreit sind“.²⁹⁾ Daß auch hier Gewaltverminderung gemeint ist, wird bei der Ausweitung des wöchentlichen Sabbats auf das Sabbatjahr deutlich.

Wurden so in den „beiden Tafeln“ der zehn Gebote die Verhaltensweisen zwischen den Vollbürgern, den Bauern, angesprochen, um eine Auseinanderentwicklung in besitzende, gewalttätige Oberschicht und abhängige, notleidende Unterschicht zu verhindern, so gibt es in anderen Gesetzestexten des Alten Testaments weniger bekannte Vorschriften, die das Verhalten gegenüber den schon gewaltsam Verarmten und Verelendeten regeln. Hier ist an das Bundesbuch (2. Mose 20,22–23, 33), das Heiligkeitsgesetz (3. Mose 17–26) und an das unter Josia „gefundene“ Deuteronomium (5. Mose 12–26) zu erinnern.

Mit diesen alttestamentlichen Geboten faßt Jesus die ethische Konsequenz seiner Botschaft vom Reich Gottes zusammen („Doppelgebot der Liebe“, Mt 22,34f.):

„Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das erste und wichtigste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten“.

Was bedeutet dies für Verhalten und Verantwortung der verschiedenen Menschengruppen im Zusammenhang der Gerechtigkeit in der Gesellschaft?

1. Die Armen und Ausgestoßenen sollen Mut und Hoffnung schöpfen an den Vorzeichen der Überwindung von Unterdrückung, Sünde, Besessenheit, Krankheit und Ausgestoßensein.

2. Die Reichen und Mächtigen sollen umkehren und „ihren Hang zum Reichtum bedingungslos aufgeben“³⁰⁾: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Lk 16, 13). Damit knüpft Jesus an Elia an, der auf dem

Karmel das Volk vor den Baalspriestern fragt: „Wie lang wollt ihr noch auf zwei Ästen hüpfen“, das heißt versuchen, Gott und Baal gleichzeitig zu dienen (1. Kön 18, 21). Jesus meint das nicht schematisch. Entweder sollen sie ihren Besitz ganz aufgeben (der reiche Jüngling, Mk 10, 17ff.) oder ihn wie Zachäus teilen (Lk 19, 1ff.).

3. Niemand soll an Götzendienst und Unrecht teilnehmen. Hier ist mit Lapidé und Wengst³¹) die falsche Interpretation von „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“ (Mt 22, 21) zurückzuweisen, als propagiere Jesus hier eine „Eigengesetzlichkeit“ des Politischen. Jesus signalisiert schon mit der Eingangsbemerkung „Bringt mir einen Denar, auf daß ich sehe!“, daß er mit der Götzenmünze, auf der das Kultbild des Kaisers abgebildet ist, nichts zu tun hat. Deshalb sagt er auch – genau übersetzt – „Gebt dem Kaiser zurück, was dem Kaiser gehört!“, das heißt: habt nichts damit zu tun. Gebt aber vielmehr Gott zurück, was ihm gehört, nämlich sein Bild, das ihr selber seid.

4. Vor allem aber sollen sich die Menschen in kleinen, missionierenden, wandernden Jüngergruppen sammeln oder in ihren Ortsgemeinschaften miteinander teilen. So werden sie Salz und Erde und Licht der Welt sein (Mt 5, 13f.). In ihnen durchsäuert das Reich Gottes wie ein Sauerteig die Umgebung, auch die sozialen und politischen Verhältnisse. Die Jünergemeinschaften geraten wie Jesus in Konflikt mit den Machtgruppen der Gesellschaft. Aber sie leben trotz Anfeindungen und Verfolgungen das neue Recht der Liebe tief aus dem Herzen heraus unter der Herrschaft Gottes, so wie Jesus es selbst in der Bergpredigt ausgelegt hat (Mt 5–7): gewaltfrei das Land besitzen; um der Gerechtigkeit willen leiden; nicht mehr Gott und Mammon dienen, sondern in Gemeinschaft mit dem armen Volk um das für die tägliche Existenz Notwendige bitten und teilen (vgl. Mk 6,35ff.); sich gegenseitig dienen statt sich einander wie die Mächtigen dieser Welt mit Gewalt zu unterdrücken (Mt 20,25); und wo man versagt, was bei den Jüngern wie bei uns geschieht, Versöhnung und Vergebung suchen. All dies und anderes nennt er die in der Nähe der Gottesherrschaft gelebte Gerechtigkeit, die besser ist als die der Schriftgelehrten (Mt 5,20).

Gegen Ende der Bergpredigt ist ein Wort Jesu überliefert, das dies alles noch einmal in den Zusammenhang der beiden Pole „tötende, zerstörerische Gewalt“ und „Leben“ stellt:

„Geht durch das enge Tor! Denn das Tor ist weit, das ins Verderben führt, und der Weg dahin ist breit, und viele gehen auf ihm. Aber das Tor, das zum Leben führt, ist eng, und der Weg dahin ist schmal, und nur wenige finden ihn“ (Mt 7,13f.).

Die Urgemeinde wird geschildert als eine Gemeinschaft, die in der Kraft der Auferstehung Jesu und des Heiligen Geistes gewaltfrei miteinander teilt und für die Armen sorgt, so daß alle das Lebensnotwendige in Freude haben – ein Vorgeschmack des vollendeten Reiches Gottes (Apg 4,32).

Überblickt man diese knappe biblische Skizze des Themas Gerechtigkeit, so sieht man, wie zentral dieses Thema für die Geschichte Gottes mit seinem Volk und den Völkern, für seine Verheißungen und für das ihm wohlgefällige Verhalten seiner Menschen ist. Folgende Punkte ragen heraus:

1. Gott ist ein Gott, dessen Wesen (Namen) es ist, Unterdrückte und Ausgestoßene zu befreien und sie in eine neue Rechts- und Liebesgemeinschaft zu führen, in der es keine soziale und politische Gewalt von Menschen gegen Menschen gibt, und in der, wenn solche Gewalt unter den Bedingungen dieser Weltzeit doch vorkommt, die Folgen dieser Gewalt ausgeglichen werden, so daß jeder das zum Leben Notwendige hat. In den Jünger(innen) Jesu lebt diese Gemeinschaft des Lebens und der Liebe aus der Überwindung der Sünde im Heiligen Geist – Vorzeichen des ewigen Lebens im vollendeten Reich Gottes.

2. Immer, wo gewaltsames, letzten Endes tötendes Unrecht auftritt, ist Götzendienst im Spiel. Darum steckt in jeder scheinbar nur sozialen oder politischen Frage die Frage nach Gott oder Götze.

Warum konnte es in Europa dazu kommen, daß diese einfachen, klaren biblischen Einsichten nicht nur verdrängt und vergessen, sondern heute sogar zunehmend von bestimmten Gruppen, die sich auch nach dem Namen Christi nennen, militant bekämpft werden? Und was hat dies mit den katastrophalen Entwicklungen im Feld der Gerechtigkeit zu tun?

7. Gewalt gegen Menschen in der Wirtschaft der Neuzeit

Jesus und die Urgemeinde hatten auf die Gewalt- und Ausbeutungsverhältnisse ihrer Gesellschaft so reagiert, daß sie in der Kraft des kommenden Reiches Gottes und des gekommenen Heiligen Geistes Zeichen der Befreiung und Ermutigung im Volk setzten, Teilnahme an Unrecht verweigerten und eine neue Gemeinschaft in Gerechtigkeit zu leben begannen. Die frühe Kirche setzte diesen Weg fort und legte damit ein beeindruckendes Zeugnis unter den Menschen ab, welches schließlich das ganze römische Reich und viele Völker darüber hinaus gewann.

Ein neues Problem entstand in dem Moment, als nach der Bekehrung des Kaisers Konstantin zum christlichen Glauben (im Jahre 312) sich plötzlich immer mehr Christen fanden, die an der wirtschaftlichen und politischen Macht teilhatten. Wie sollten sie sich in dieser im Neuen Testament nicht vorgesehenen Situation verhalten? Sollten sie nach ihrer Bekehrung aus ihren bisherigen Funktionen ausscheiden? Ein Teil von ihnen tat dies und schloß sich der immer stärker werdenden mönchischen Bewegung an, andere entwickelten die Form der sogenannten historischen Friedenskirchen, die das Modell der Urkirche weiterführten. Für die an der Ausübung von

Macht Beteiligten versuchten die Theologen der Kirche Maßstäbe zu entwickeln, nach denen sie entscheiden konnten, wann und wie lange sie sich in den entsprechenden Institutionen beteiligen durften, ohne dem Willen Gottes zu widersprechen. Diese theologischen Bemühungen reichen von Augustin über das Mittelalter bis in die Reformationszeit hinein³²). In der Augsburger Konfession von 1530, die zu unseren Bekenntnisschriften gehört, ist das Ergebnis dieser Bemühungen in Art. 16 zusammengefaßt in der Regel: Mitmachen dürfen die Christen, solange die wirtschaftlichen und politischen Institutionen derart sind, daß man Liebe in ihnen üben, das heißt dem Nächsten in seiner Bedürftigkeit nützen und dienen kann. Sobald man aber in ihnen oder durch sie zum Sündigen gezwungen ist, muß man Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5,29). Angeleitet wird man bei der Prüfung dieser Frage durch die Heilige Schrift und die durch die Liebe erleuchtete Vernunft (Luther). Das führte dann z. B. dazu, daß Luther mit der Bibel und der mittelalterlichen Kirche Zinsnehmen und damit die auf dieser Basis neu entstehenden Bank- und Handelsgesellschaften (Fugger) für mit dem Glauben und der Vernunft unvereinbar hielt.³³)

Einen radikalen Bruch mit dieser Tradition und noch mehr mit der biblischen Botschaft bedeuten Praxis und Theorie der Neuzeit. Man rühmte sich, mit der Vernunft Licht in alle Lebensbereiche zu bringen – daher der Name „Aufklärung“ – und im Blick auf den eingeschränkten Bereich wissenschaftlicher und technischer Erkenntnis kann auch nicht bestritten werden, daß das gelungen ist. Aber gerade die Einschränkung des Vernunftbegriffes auf die Rationalität, die „objektive“ Erkenntnis hervorbringt, ist das Problematische. Das heißt, die von der Materie getrennte Ratio erkennt das Gesetzmäßige am Objekt, das technischer Beherrschung unterworfen werden kann. Angeblich ist diese Sicht der Dinge wertfrei, in Wahrheit dient sie der Machterweiterung und Gewaltausübung.

Im Zusammenhang der Wirtschaft bedeutet dies, daß diejenigen, die die finanzielle Macht haben, über den Einsatz von Wissenschaft, Technik und materieller Arbeit entscheiden. Auch „Natur“-Völker sind dann nicht als Menschen zu betrachten, sondern als Materie, die man manipulieren, also z. B. zu Sklaven oder bis aufs Blut ausgenutzten Arbeitern machen kann. Max Weber hat klassisch formuliert, wieso in dieser scheinbar rational-maschinellen, in Wahrheit Gewalt über Menschen ausübenden Wirtschaftsform Ethik oder gar Glaube keinen Platz mehr haben können:

„Im Gegensatz zu allen anderen Herrschaftsformen ist die ökonomische Kapitalherrschaft ihres ‚unpersönlichen‘ Charakters halber ethisch nicht reglementierbar. Sie tritt schon äußerlich meist in einer derart ‚indirekten‘ Form auf, daß man den eigentlichen ‚Herrscher‘ gar nicht greifen und daher ihm auch nicht ethische Zumutungen stellen kann... Die ‚Konkurrenzfähigkeit‘, der Markt (Arbeitsmarkt, Geldmarkt, Gütermarkt): ‚sachliche‘, weder ethische noch antiethische, sondern einfach anethische, jeder Ethik gegenüber disparate Erwägungen bestimmen das Verhalten in den entscheidenden Punkten“³⁴).

Weber nennt deshalb den wirtschaftlichen Lebensbereich „eigengesetzlich“. Welche Gesetze sind es, die die Wirtschaft bestimmen, wenn man sie in die Zwangsjacke der neuzeitlichen Rationalität steckt? Wir nennen hier nur den theologisch entscheidenden Punkt.³⁵⁾

Der Mensch, den der kapitalistische Markt und seine theoretischen Verteidiger zugrundelegen, ist eine Abstraktion. Seine Antriebsfaktoren sind reduziert auf das „Streben nach Reichtum“ (John Stuart Mill). Diese Abstraktion, der „homo oeconomicus“, mag so lange berechtigt sein, als man damit aus methodischen Gründen bestimmte wissenschaftliche Teilaussagen über einzelne Aspekte wirtschaftlichen Verhaltens machen will. Sie vergewaltigt allerdings die Wirklichkeit und insbesondere die konkreten Menschen, wenn einzelne Aspekte isoliert und verabsolutiert werden. Dann nämlich werden alle kulturellen, sozialen, politischen und ökologischen Aspekte ausgeblendet, vor allem das Gemeinwohl der an einem Wirtschaftskörper Beteiligten.

Entscheidend ist jedoch, daß ein auf dieser Basis gebautes Wirtschaftssystem die Frage der Grundbedürfnisse des Menschen (Nahrung, Kleidung, Wohnung, Gesundheit, aber auch Würde und Partizipation, sowie gesunde Lebensbedingungen) ausklammert und durch den Begriff der Präferenzen (Vorlieben) ersetzt. Man sucht nach Präferenzen der Konsumenten, deren Befriedigung Gewinn bringt. Man schafft oder stimuliert Präferenzen durch Werbung. Das heißt: solche Produkte werden produziert, die kaufkräftige Präferenzen befriedigen. Daraus ergibt sich für die Welternährung: „Bei mangelnder Kaufkraft breiter Bevölkerungsschichten zwingt der Marktmechanismus zu einer Umwandlung von Grundnahrungsmitteln in Güter des gehobenen Bedarfs“.³⁶⁾

So werden z.B. in Brasilien riesige Ländereien vom Anbau von Bohnen für die dortige Bevölkerung auf Sojabohnen für unser Vieh und damit unseren Fleischkonsum umgestellt – ganz zu schweigen von der Vernichtung der ökologisch lebensnotwendigen Urwälder zum gleichen Zweck. Die tödliche Wirkung des Weltwirtschaftssystems ist also kein Zufall, sondern innerhalb des neuzeitlich mechanistischen Ansatzes folgerichtig: die abstrakten Marktgesetze, die den Wohlhabenden und Mächtigen zwingend Vorteile verschaffen, werden den konkreten elementaren Lebensbedürfnissen der Menschen vorgeordnet.

Und niemand fühlt sich letztlich verantwortlich: Denn es ist ja das System, das gleichsam nach Naturgesetzen oder nach rationalen Sachgesetzen ablaufend vorgestellt und ergeben deshalb akzeptiert wird. Vergessen ist, daß dieses System historisch in der Neuzeit entstanden ist und daß ihm eine deutliche weltanschauliche Entscheidung zugrunde liegt. Diese Entscheidung hat Descartes klassisch formuliert, als er den Menschen als „Herren und Besitzer der Natur“ definierte. Herr und Besitzer? War das nicht der Name des Baal? Das System, das auf dem unbeschränkten Herrsein und Besitzenwollen aufgebaut ist, führt ebenso wie im alten Orient das Baalssystem zur ge-

waltsamen Unterdrückung der Vielen um der Akkumulation von Reichtum und Macht der Wenigen willen.

Und Theologie und Kirche? Der Calvinismus förderte die Entwicklung des neuzeitlich-industriellen Kapitalismus, indem er das Zinsverbot außer Kraft setzte und Reichtum als das Zeichen der Erwählung durch Gott verstand. Das Neuluthertum fand sich mit dem Kapitalismus ab, weil es die liberale Theorie der eigengesetzlichen Lebensbereiche durch eine Umdefinition von Luthers Lehre von zwei Reichen und Regimenten theologisch rechtfertigen konnte.³⁷⁾ Damit wurde lehrmäßig abgesichert, daß man die Ausbeutung der Arbeiter seit dem 19. Jahrhundert dulden und zum Aushungern der Mehrheit der Menschen schweigen kann. Dürfen wir uns mit dieser Gesamtsituation zufrieden geben?

8. Ein Maß für soziale Gewalt: Grundbedürfnisse und Konsumpräferenzen

Gibt es ein Maß für soziale Gewalt? Wenn es stimmt, daß die katastrophale Entwicklung der neuzeitlichen Wirtschaft mit zunehmend tödender Gewalt gegen die Armen auf dem Auswechselln des Ziels wirtschaftlichen Handelns beruht, nämlich darauf, zur Befriedigung von Präferenzen statt zur Befriedigung von Grundbedürfnissen zu produzieren, so müssen wir an dieser Stelle auch das Maß für die Gewalt suchen. Das hieße: Alles, was wir über die Befriedigung der Grundbedürfnisse aller Menschen hinaus zur Befriedigung der Präferenzen Einiger produzieren und konsumieren, erhöht die soziale Gewalt über das zur Fristung des Lebens Nötige hinaus. Gott schenkt uns auch hier die Möglichkeit der Gewaltverminderung durch die Eindämmung und Reduzierung unserer Präferenzen. Verminderung der Gewalt gegen unsere Mitmenschen als Zeichen der neuen Schöpfung ohne Tränen und Leid, in der Gerechtigkeit wohnt, heißt demnach Verminderung der Befriedigung von Präferenzen über die Grundbedürfnisse hinaus.

Wo liegen die Schwierigkeiten? Erstens: Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß im neuzeitlichen Wirtschaftssystem Götzendienst am Werk ist. Der Prophet dieses Götzen ist die Werbung, die in der Affektebene Präferenzen künstlich erzeugt (R. Sider). Wir erreichen, theologisch gesehen, die notwendige Umkehr nicht durch rationale ethische Argumentation. Es geht um Bekehrung von den Götzen zu Gott und um die Analyse des Systems unter diesem Gesichtspunkt. Damit hängt das diffuse Schuldgefühl zusammen, das uns lähmt. Wir können also, kirchlich gesehen, nicht mit Handlungsanweisungen beginnen, sondern müssen unser Eingebundensein in dieses Wirtschaftssystem mit der zentralen Botschaft der Umkehr von den Götzen zu Gott, von der Befreiung zu gerechtem Handeln beginnen.³⁸⁾ Ein System hat nur Bestand, solange Menschen ihm glauben.

Zweitens gibt es unendlich viele Möglichkeiten, Konsumpräferenzen zu erzeugen. Konsumverzichte können aber nur an wenigen Punkten erkämpft werden. Nach wie vor die besten und praktischsten Hinweise für den Einzelnen gibt R. Sider in seinem Buch „Der Weg durchs Nadelöhr“. Siders Beschreibungen zeigen, daß es für den Einzelnen durchaus Handlungsspielräume gibt.³⁹⁾

Schwieriger wird es, wenn es um die Veränderung der wirtschaftlichen und politischen Institutionen geht. Hier lehrt zunächst historische Erfahrung und theologische Einsicht, daß institutionelle Macht unter den Bedingungen der sündigen Gewaltwelt nie aus Einsicht oder gar Altruismus aufgegeben wird, sondern nur durch Gegenmacht. Es geht hier aber nicht nur um das Problem der gewaltsamen Revolution. Das wäre eine Verengung der Frage. Schon die Jehu-Revolution im Alten Testament zeigt, daß sich das Machtproblem nach einer Revolution wieder stellt. Und die staatskapitalistischen Verhältnisse im sowjetischen Machtbereich zeigen zwar deutliche Verbesserungen der internen Verteilungsgerechtigkeit, aber mangelhafte Befriedigung politischer Bedürfnisse und im Nord-Süd-Verhalten Anpassungen an den kapitalistischen Weltmarkt.

Besondere Möglichkeiten bietet vielleicht die Landwirtschaft. Hier könnten viele kleine Produzenten-Verbraucher-Genossenschaften entstehen, die eine Form einheimischer Ernährung entwickeln – mit möglichst wenig Gewalt gegen die Schöpfung und gegen die Mitmenschen in der Zweidrittelwelt.

Innerhalb der Industrie geht es vor allem um die große Frage, ob die Gewerkschaften langfristig gesehen in der Lage sein werden, in einer Solidar-Gemeinschaft Nord-Süd zu handeln. In den reichen Ländern sind sie in der Zwickmühle, die unteren Einkommensklassen verteidigen zu müssen und dadurch ebenfalls an Gewinnmaximierung interessiert zu sein.

Angeichts dieser Situation müssen Verbraucher- und Bürgerinitiativen die Gegenmacht internationaler Solidarität stärken. Ein Beispiel ist die Nestlé-Boykottaktion gegen die Werbepraktiken des Konzerns für künstliche Babynahrung, deren subtile Gewalt zum Tod vieler Babys in der Zweidrittelwelt führte. Solche – in diesem Fall sogar erfolgreichen – Beispiele von Einzelaktionen ließen sich vermehren. In solchen Einzelfällen ist es natürlich immer auch sinnvoll, das Management der Firmen an seine Verantwortung zu erinnern, aber erfahrungsgemäß nützt dies nur in Verbindung mit dem Aufbau einer wie auch immer gearteten Gegenmacht.

Noch schwieriger ist die Lage, wenn es um größere Problemzusammenhänge etwa eines Landes und nicht nur einer Firma geht. Aber auch hier zeigt das Südafrikabeispiel, daß lange, geduldige Arbeit in Gegenkoalitionen zu Boykott und Sanktionsmaßnahmen und dadurch zu Gegendruck gegen ökonomisch-politische Gewalt führen kann. Dies gilt auch im Blick auf gewaltvermindernde Maßnahmen nationaler Regierungen, die normalerweise erst

dann zur Aufgabe von soziale Gewalt erzeugenden, kurzfristigen Interessen bereit sind, wenn sie aufgrund einer veränderten öffentlichen Meinung befürchten müssen, Stimmen zu verlieren.

Es ist sicher, daß wir in all diesen Bereichen Klarheit gewinnen müssen, wollen wir mit Gott in der Nachfolge Jesu Christi dazu mithelfen, daß den Menschen Gerechtigkeit wird.⁴⁰⁾

Anmerkungen

- 1) H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit, Göttingen 1984
- 2) Donner, a. a. O., S. 43
- 3) Donner, a. a. O., S. 57
- 4) Donner, a. a. O., S. 71
- 5) K. Koch, Artikel „gemeinschaftstreu/heilvoll sein“, in: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, a. a. O., Band 2, Spalte 507–530
- 6) Falcke, a. a. O., S. 55ff.
- 7) Weizsäcker, Die Zeit drängt, S. 59ff.
- 8) T. Veerkamp, Die Vernichtung des Baal. Auslegung der Königsbücher (1.17–2.11), Stuttgart 1983; P. Richard, Unser Kampf richtet sich gegen die Götzen, in: H. Assmann u. a. (Hrsg.), Die Götter der Unterdrückung und der befreiende Gott, Münster 1984, S. 11–38
- 9) Veerkamp, a. a. O., S. 323
- 10) vgl. O.H. Steck, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten, Neukirchen-Vluyn 1967
- 11) Veerkamp, a. a. O., S. 71
- 12) Literatur bei Donner, a. a. O., Teil 2, S. 271; W. Dietrich, Israel und Kanaan. Vom Ringen zweier Gesellschaftssysteme, Stuttgart 1979
- 13) Amostexte nach H.W. Wolff, Die Stunde des Amos, München 1982, S. 196ff.
- 14) Otto Plöger, Theokratie und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1959
- 15) G. Theißen, Im Schatten des Galiläers, München 1986, S. 110ff.
- 16) Theißen, a. a. O., S. 56ff.
- 17) P. Lampe, Die Apokalyptiker – ihre Situation und ihr Handeln, in: U. Luz u. a., Eschatologie und Friedenshandeln. Exegetische Beiträge zur Frage christlicher Friedensverantwortung, Stuttgart 1981, S. 59–114
- 18) Zunächst eine Bemerkung zur Quellenlage in den Evangelien. Wir folgen den Arbeiten von Luise Schottroff und Wolfgang Stegemann, in denen die ältesten Traditionen über Jesus von der sogenannten Logienquelle der nachösterlichen Wanderprediger und den Autoren der Evangelien unterschieden werden.
L. Schottroff/W. Stegemann, Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart, 2. Aufl. 1981; W. Stegemann, Das Evangelium und die Armen, München 1981. Durch diese Unterscheidungen werden die Einsichten von Gerd Theißen über die Jesusbewegung weiter differenziert. Jesus und die ihm nachfolgenden Gruppen und

Gemeinden kommen in ihren Profilen noch plastischer heraus. Wir betonen jedoch, daß das eindeutige Zeugnis der Evangelien über den Zusammenhang von Reich Gottes und Gerechtigkeit nicht von einer Quellentheorie abhängt. Wenn man die Evangelien auf dem Hintergrund des Alten Testaments und der jüdischen Vor- und Zeitgeschichte und nicht von den Vorurteilen einer privatisierten Frömmigkeit her liest, bleibt genug Klarheit, um ein festes Urteil über Gottes gerechtes Handeln und Wollen in Jesus Christus zu gewinnen. G. Theißen, *Soziologie der Jesusbewegung*, München, 2. Aufl. 1978

- 19) Schottroff/Stegemann, a. a. O., S. 30ff.
- 20) W. Schottroff, *Das Jahr der Gnade Jahwes*, in: L. u. W. Schottroff (Hrsg.), *Wer ist wie Gott?*, München 1986, S. 122–136; s. u. S.
- 21) Vgl. außer Schottroff/Stegemann, a. a. O.; J. de Santa Ana, *Gute Nachricht für die Armen*, Wuppertal 1979
- 22) Schottroff/Stegemann, a. a. O., S. 47ff.
- 23) Theißen, *Im Schatten*, a. a. O., S. 171, vgl. auch S. 174
- 24) Schottroff/Stegemann, a. a. O., S. 54f.
- 25) Schottroff/Stegemann, a. a. O., S. 150
- 26) Schottroff/Stegemann, a. a. O., S. 153
- 27) Vgl. W. Schottroff, a. a. O., S. 122ff.
- 28) F. Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München 1983
- 29) Crüsemann, a. a. O., S. 80, vgl. S. 78–80
- 30) Dies speziell bei Lukas, Santa Ana, a. a. O., S. 34f.; vgl. Stegemann/Schottroff, a. a. O.
- 31) P. Lapide, *Er predigte in ihren Synagogen*, Gütersloh 1980, S. 34–55; K. Wengst, *Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit*, München 1986, S. 76–80
- 32) Vgl. Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung* Stuttgart 1970, S. 137ff.
- 33) M. Luther, *Von Kaufshandlung und Wucher (1524)*, *Luther Deutsch* 7, S. 263ff. Vgl. Duchrow, *Weltwirtschaft*, a. a. O., S. 97ff.
- 34) M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. Aufl., Tübingen 1972, S. 708f.; vgl. Duchrow, *Weltwirtschaft*, a. a. O., S. 182
- 35) C. Leipert (Hrsg.), *Konzepte einer humanen Wirtschaftslehre*, Frankfurt 1982, S. 133ff. 161ff.; vgl. Duchrow, a. a. O., *Weltwirtschaft*, S. 183ff.
- 36) R. Steppacher, *Grundcharakteristika institutioneller Ökonomie am Beispiel der landwirtschaftlichen Entwicklungsprobleme in Ländern der Dritten Welt*, in: C. Leipert, a. a. O., S. 224
- 37) Duchrow, *Weltwirtschaft*, a. a. O., S. 21ff.
- 38) Duchrow, *Weltwirtschaft*, a. a. O., S. 214ff.
- 39) R. Sider, *Der Weg durchs Nadelöhr*, Wuppertal 1978
- 40) Der vorliegende Text erscheint in erweiterter Fassung in U. Duchrow/G. Liedke, *Schalom – der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden. Eine biblische Arbeitshilfe*, Kreuz Verlag Stuttgart, Herbst 1987.