

„Wo ist dein Bruder Abel?“ (Gen 4,9)

Zur biblischen Kultur der Gewaltlosigkeit¹

Franz Kamphaus, Limburg

Ein Gerücht geht um in unserer postmodernen Gesellschaft, das Gerücht, es seien die monotheistischen Religionen, die die Gewalt in die Welt gebracht hätten. Sie seien von ihrem Ursprung her unfähig zur Toleranz. Einen vernichtenderen Vorwurf kann man heute kaum erheben. Er brennt seit dem 11. September 2001 noch ganz anders in unserem zeitgenössischen Bewusstsein. Der blindwütige Akt des Terrors in New York zeigt, wozu Menschen in missbräuchlicher Berufung auf den Namen des einen und wahren Gottes fähig sind. Ist solche Entartung im Monotheismus selbst angelegt? Es wäre zu billig, auf die Muslime zu zeigen, um von Juden und Christen abzulenken. So wichtig das christlich-jüdische Gespräch mit dem Islam ist, uns geht es hier heute um Juden und Christen. Sie werden im gegenwärtigen Monotheismus-Streit gemeinsam an den Pranger gestellt und haben sich zu erklären.

1. Der Gewalttätigkeitsverdacht

Der Ägyptologe *Jan Assmann* spricht von der „mosaischen Unterscheidung zwischen wahr und falsch“. Die Frage nach dem wahren Gott gebe es erst im Monotheismus. Vorher habe man sie nicht gestellt. Sie habe überhaupt erst die Intoleranz hervorgebracht und mit ihr die Gewalttätigkeit. Deshalb fordert er in verschiedenen Reden und Aufsätzen: „Wenn man die monotheistische Idee retten will, dann muss man sie ihrer inhärenten Gewalttätigkeit entkleiden.“² In seinem Buch *Die mosaische Unterscheidung* hat Assmann zwar vieles zurückgenommen und auf Kosten einer klaren Position differenziert³, aber seine Grundaussage ist geblieben: Mit dem Monotheismus kam die „mosaische Unterscheidung“. Sie hat der Welt Gewalt, Fanatismus und Intoleranz beschert.

¹ Festansprache zur Eröffnung der »Woche der Brüderlichkeit«, gehalten am 13. März 2005 in Wiesbaden.

² J. Assmann, *Monotheismus und Ikonoklasmus als politische Theologie*, in: E. Otto (Hrsg.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament*. Stuttgart 2000, 139.

³ Vgl. Ders., *Die mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus*. München 2003.

Peter Sloterdijk bläst zum Angriff auf den Universalismus und die „Hypermoral“ der jüdisch-christlichen Tradition. Gegenüber dem „Altmenschen“, der geformt sei von Christentum und Humanismus, liege die Zukunft im technischen „Neumenschen“.⁴ Der ist sein eigenes Experiment. Das Gift des Evangeliums spalte den Menschen und erlaube ihm nicht, ein Leben ohne Schuld zu führen. Der Erwählungsgedanke ende immer im Terrorismus. Europa brauche neue Mythen und neue Erinnerungen, anti-universalistische und anti-monotheistische. Der Polytheismus soll den Monotheismus mit seinen Sprengsätzen entschärfen.

Der Polytheismus gewinnt im Zeitalter des Postmodernismus eine gewisse Plausibilität. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang Martin Walser's Attacke gegen das öffentliche Gewissen in seiner Friedenspreisrede in der Paulskirche. Die kann einen tief sitzenden Affekt gegen den biblischen Monotheismus nicht verbergen. Zeitgleich mit dieser Rede veröffentlichte Walser in der *Neuen Zürcher Zeitung* einen Essay.⁵ Danach ist das Schlimmste am biblischen Monotheismus der globale Anspruch. Entsprechend dem universalen Herrschaftsanspruch Gottes wolle das Christentum alle Welt missionieren und disziplinieren. Daraus entspringe das ganze Unheil. Walser empfiehlt anstelle des biblischen Gottes die reine Natur, in der es nichts Universales gibt, sondern nur viele Götter. Er beschwört dazu die heidnische Vergangenheit Europas: „Fast nur noch unsere Flussnamen erinnern an unsere vorchristlichen Vorgänger. Da war in jedem Baum, in jeder Quelle und in jedem Bach ein anderer Gott. Unvorstellbar, dass unterm Schirm einer über Wiesen und Wälder hingestreuten Göttervielfalt dem Planeten je hätte Gefahr drohen können.“

2. Das universalistische Erbe

Ob es diese sagenhaften Zeiten ohne Gewalt je gegeben hat? Es führt zu nichts Gutem, wenn wir die Realitäten unserer Welt überspringen. In ihr hausen, um in Walsers Bild zu bleiben, in den Wiesen und Wäldern, Bächen und Quellen nicht nur Götter und Nymphen, sondern auch Kobolde, Dämonen und gefräßige Götzen. In dieser Welt überleben und dabei menschlich bleiben kann nur, wer zwischen den einen und den anderen Wesen zu unterscheiden weiß. Nur so kann er den zerstörerischen Mächten widerstehen. Die Antike und der alte Orient waren voller Gewalt. Die Religionen selbst

⁴ Vgl. P. Sloterdijk, *Das Menschentreibhaus. Stichworte zur historischen und prophetischen Anthropologie*. Weimar 2001.

⁵ Vgl. *Neue Zürcher Zeitung* vom 10.10.1998.

waren beherrscht von blutigen Opferriten; sie sollten den Drang ableiten, menschliche Sündenböcke zu schlachten, um wieder zum Frieden zu kommen.⁶ Die Standarten polytheistischer Götter zogen jenen Armeen voran, die ganze Länder verwüsteten. In den Städten, die Josua nach biblischen Aussagen erobert hat, haben die Archäologen noch keine Massengräber gefunden, falls sie überhaupt eine entsprechende Zerstörungsschicht entdecken konnten. Wohl aber haben sie am Stadtwall der jüdischen Festung Lachisch ein Massengrab mit tausenden Skeletten gewaltsam getöteter Menschen gefunden. Der assyrische König Sanherib hatte Lachisch belagert und erobert. Die Assyrer waren Polytheisten, die Umgebrachten monotheistische Juden. Besser gibt man also die Träumereien von einem polytheistischen Friedensparadies auf. Die Menschen der polytheistischen und kosmotheistischen Religionen verfielen nur allzu oft dem Hang zur Gewalt.

Das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Kulturen und Religionen ergibt sich nicht von selbst. Unbedarfte Multi-Kulti-Träume zerplatzen an der rauen Realität. Universalismus und Toleranz sitzen uns nicht in Fleisch und Blut. Da sitzt etwas ganz anderes, wie Soziobiologen und Verhaltensforscher lehren. Das stammesgesellschaftliche Erbe eicht uns darauf, dem Anderen und mehr noch dem Fremden mit Misstrauen oder gar mit Feindseligkeit zu begegnen. Wir gewinnen unsere individuelle und auch kollektive Identität zunächst auf dem Wege von Abgrenzung und Ausgrenzung. Der Universalismus eines weltweiten Gleichheitsprinzips – so der Biologe und Anthropologe *Christian Vogel* – ist uns gerade nicht angeboren, er bedeutet eine Kulturleistung höchsten Grades. Sie muss der ständig widerstrebenden Natur des Menschen abgetrotzt werden. Hierbei hat die jüdisch-christliche Tradition bahnbrechend gewirkt. Der biblische Monotheismus verbindet Einheit und Vielfalt, wie das *Buch Genesis* gleich auf den ersten Seiten der Bibel zeigt. Er ist nicht fix und fertig vom Himmel gefallen. Israel hat Jahrhunderte bis zum Exil gebraucht, um zu einem entschiedenen Monotheismus durchzudringen. Die alte Götterwelt des Polytheismus ist erst mit der Zeit vor dem alles umfassenden einen Gott verblieben, und zugleich lebt sie weiter in den Engeln, Mächten und Gewalten, die in unseren jüdischen und christlichen Gottesdiensten unsichtbar den himmlischen Thron umstehen. Von einem ausschließenden Entweder-Oder, Ja oder Nein kann also zunächst nicht die Rede sein. Die Unterscheidung von Gott und Götzen ist durch die gesamte Kirchengeschichte bis heute eine Herausforderung geblieben.

⁶ Vgl. die Erkenntnisse von R. Girard, *La violence et le sacré*. Paris 1972 (Titel der deutschen Übersetzung: *Das Heilige und die Gewalt*. Zürich 1987).

Die Grundaussage des biblischen Monotheismus lautet: Ein Gott – eine Menschheit, sie lautet nicht: Ein Gott – ein Reich – ein Kaiser, und schon gar nicht: ein Gott – ein Volk – ein Führer. »Gott« ist auf die ganze Menschheit bezogen – anders ist er kein Thema. Götter sind pluralisierbar und regionalisierbar, nicht aber Gott. Der ist nur »mein« Gott, wenn er auch »dein« Gott ist, er ist nur »unser« Gott, wenn er auch der Gott aller Menschen ist. Der biblische Monotheismus hat seinen Sinn nicht nur in der Behauptung, dass es nur einen Gott gebe statt vieler Götter, „sondern in seiner Bestimmung der menschlichen Welt: dass sie nicht gespalten sein soll im Widerstreit göttlicher Mächte und in der Verteilung unterschiedlicher Herrschaftsregionen, nicht zerrissen in einem unüberwindbaren Dualismus von Licht und Finsternis, von gutem und bösem Sein, nicht endgültig pluralisiert in der antagonistischen Selbstbehauptung der Völker.“⁷

Die Geschwisterlichkeit aller Völker und Menschen wird in der ersten Schöpfungsgeschichte mit der Gottebenbildlichkeit verbunden. Das ist revolutionär. Es sind eben keine Tiere oder Statuen, die als wirkmächtige Repräsentationen Gottes in der Schöpfung gelten, auch keine Priester oder Könige. Der Mensch ist es, jeder Mensch, Adam und Eva, Mann und Frau. Mit Recht wird diese biblische Grundaussage als Fundament der Demokratisierung sozialer und politischer Beziehungen bezeichnet. Sie setzt radikaler an als das altgriechische Demokratie-Modell. Das betrifft nämlich nur den kleinen Kreis freier und begüterter Männer. Die jüdisch-christliche Tradition duldet keine Ausnahmen, sie ist anti-elitär. Jeder Mensch ist Mensch; nicht der eine mehr, der andere weniger; nicht der eine wertvoll, der andere unwert. Dass gerade die Kranken, die Armen, die Verlierer in ihrer Würde unantastbar sind, das ist jüdisch-christliches Erbe.

Der biblische Universalismus hat die Überwindung von Stammesdenken, Rassismus, Nationalismus und Reichsideologie möglich gemacht. Er hat die Idee der Menschenrechte inspiriert, lange bevor sie in Gesetzen und Verfassungen ihren Ausdruck gefunden hat. Wachsamkeit ist angesagt, damit dieses Geschenk jüdisch-christlicher Tradition an die Menschheit nicht unter den lieblichen Klängen des Polytheismus auf dem Markt postmoderner Beliebigkeiten verschleudert wird. Zugegeben, gemessen am bunten polytheistischen Idyll wirkt der eifersüchtige Gott Israels, der fürs Ganze steht und es zusammenhält, erschreckend fremd. Zugegeben auch, dass kein Monotheismus sich logisch mit einer „über Wiesen und Wälder hingestreuten Göttervielfalt“ verträgt. Um des einen Gottes und der einen Menschheit willen scheut der monotheistische Glaube keine Überzeugungskonflikte, die

⁷ H. Zirker, *Monotheismus und Intoleranz*, in: K. Hilpert/J. Werbick (Hrsg.), *Mit den anderen leben. Wege zur Toleranz*. Düsseldorf 1995, 95f.

sich aus seinem Wahrheitsanspruch ergeben. Er provoziert sie, wenn es darauf ankommt. Und in Sachen Gewalt kommt es darauf an. Schauen wir nun in der Gewaltfrage auf Texte unserer gemeinsamen Bibel, die Christen das Alte oder Erste Testament nennen, die im jüdischen Glauben Tanak heißt oder die Schrift oder – in einem weiten Sinn – die Tora. Sie verbindet uns in einem solchen Maß, dass es sträflich wäre, wenn wir uns über sie auseinanderbringen ließen.

3. Eindämmung der Gewalt durch das Recht

Die biblische Urgeschichte erzählt nicht das, was nur einmal am Anfang geschah. Hier wird wie auch sonst in solchen Anfangsgeschichten dargestellt, was immer der Fall ist. Im Vergleich zur Urgeschichte anderer Völker lässt die Bibel von Anfang an den menschlichen Hang zur Gewalttätigkeit erkennen. Sie erscheint als das zentrale Problem. Nachdem die Ursünde in der Paradieserzählung als Misstrauen des Menschen Gott gegenüber entlarvt wird, bricht sie sofort anschließend noch einmal als zwischenmenschliche Katastrophe herein: der Mord des Bruders durch den Bruder. Die Erzählung von *Kain und Abel* will nicht einfach nur die Gewalttat am Mitmenschen als die Urform der Sünde schildern. Sie setzt erst richtig ein, als Abel ermordet auf dem Acker liegt. In einem dramatischen Dialog zwischen Gott und Kain geht es um die Konsequenzen aus der Gewalttat. Gott versieht Kain mit einem Zeichen. Er schützt ihn vor den Folgen seiner Gewalttat, indem er Rache androht. Die ist zwar selbst wieder gewaltträchtig, aber in diesem Zusammenhang doch ein Schritt nach vorn. Bevor die Mordahnung auf Gerichte verlagert wurde, hat die Rache durchaus ihre positive gesellschaftsgeschichtliche Bedeutung gehabt. Sie ist eine vorstaatliche Rechtsinstitution, ein Versuch der Prävention. Indem sie dem Gewalttäter droht, will sie chaotische Ausbrüche eigenmächtiger Gewalt unterbinden. Die latent vorhandene Gewalt wird durch erste Ansätze des Rechts notdürftig gebändigt. In diesem Zusammenhang entsteht die Kultur.

„Kain und seine Nachkommen bauen die erste Stadt, organisieren die Viehzucht, erfinden die Musik und beginnen mit der Metallverarbeitung. (...) Die ganze Kultur wird vom Menschen entwickelt in Verbindung mit dem Urelement des Rechts, der Sanktionsdrohung für den Mord. Alles trägt mit bei zur Bändigung der Gewalt. (...) Nichts an der menschlichen Entwicklung kommt in Unschuld auf uns zu: weder die Ausdifferenzierung der menschlichen Gesellschaft in der funktionalen Vielfalt einer Stadt, noch die Tierzucht, noch die Kunst, noch die Industrie.“⁸

⁸ *Gerechter Friede*. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2000 (Die deutschen Bischöfe; 66), n. 15; zur Sintfluterzählung s. n. 17–21.

Alles soll den Drang zur Gewalt zähmen (vgl. Gen 4,17–22). Doch alles kann auch wieder zum Ausbruch neuer Gewalt führen. Die zur Bändigung eingesetzte Drohung mit Gegengewalt kann ja ebenso eskalieren. Schon in der sechsten Generation rühmt sich Lamech, er werde siebenundsiebzigfach gerächt werden, wenn man ihn töte (4,23f.).

In diesem Zusammenhang ist die *Sintflutgeschichte* von Bedeutung. Solche Erzählungen finden sich auch sonst in der Umwelt Israels. Aber nur die Bibel führt den Rückfall der Schöpfung ins Chaos auf die Gewalttätigkeit zurück. Sie untergräbt nicht nur das menschliche Zusammenleben, sie gefährdet die ganze Schöpfung. Nach der Flut gibt Gott den Menschen neue Weisungen (Gen 9,2–6). Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen werden. Denn der Mensch ist Bild Gottes, sein Leben ist heilig.

Hier trifft sich die Sintfluterzählung mit der Kainsgeschichte. Mit Sanktionen rechtlich geordneter Gewalt soll die Gewalttätigkeit verhindert werden. Selbst wenn fortan Gewalt begrenzt in der Schöpfung vorkommt, muss sie nicht mehr ins Chaos zurücksinken. Dafür steht der Regenbogen als Zeichen eines ewigen Bundes. Gott sichert in einer eidlichen Selbstverpflichtung den Lebewesen zu, er werde den Kosmos nicht wieder untergehen lassen (9,8–17).

Die jüdische Tradition hat aus diesem Text als das wichtigste Gebot für alle Menschen abgeleitet, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten. Es lohnt sich, wenigstens kurz auf die so genannten *noachitischen Gebote* einzugehen.⁹ Denn hier verbinden sich Juden und Christen auf eigentümliche Weise, ohne dass wir es recht wissen. Die noachitischen Gebote sind ein uraltes Lehrstück der jüdischen Tradition. So verschiedenartig auch innerhalb des Judentums die Listen dieser Gebote sind, im Hinblick auf den Schutz des Lebens stimmen sie überein. Der Bund mit Noach ist ein Gottesbund mit der gesamten Menschheit, nicht nur für das Judentum. – Am frühen Morgen der Christenheit stand die Frage an, ob alle Nichtjuden mit dem Christwerden das gesamte jüdische Gesetz beobachten müssten. Damals hat das Apostelkonzil von Jerusalem entschieden, dass die Gläubigen aus den Völkern im Grunde nur die noachitischen Gebote zu beachten hätten. Die Heiden, die Christen werden, bekommen Anteil am Segen Abrahams und an den Verheißungen Israels. Sie werden aber nicht in das jüdische Volk aufgenommen, sondern stehen unter den Geboten Noachs.

An die Sintfluterzählung vor allem knüpft das Gebot an, in jeder Gesellschaft ein Rechts- und Gerichtssystem zu schaffen. Es zeichnet sich auch dadurch aus, dass es schon in der Bibel gewissermaßen »naturrechtlich« be-

⁹ Die hier dargelegten Einsichten verdanke ich N. Lohfink.

gründet wird. Naturrechtlich – das heißt, die moralische und rechtliche Forderung wird nicht aus einer ausdrücklichen Willensäußerung Gottes, sondern aus der Natur der Sache abgeleitet. „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden, denn als Bild/Statue Gottes hat er (Gott) den Menschen gemacht“ (Gen 9,6). Die Würde des Menschen – „Bild/Statue Gottes“ innerhalb der Schöpfung zu sein – begründet, dass er nicht getötet werden darf und dass sein Mord auf geordnete Weise geahndet werden muss. Die Menschheit wird von Gott verpflichtet, ihr Zusammenleben von der Natur der Sache her und nach dem Maßstab der sich daran orientierenden Vernunft zu gestalten. Aus diesem Ansatz hat nicht nur das Judentum das Recht und die Pflicht abgeleitet, die Gebote vom Sinai immer neu mit Hilfe erleuchteter Vernunft auf die konkreten Verhältnisse zuzuspitzen. Ebenso hat die Christenheit von diesem Ansatz her jene Lehre vom »Naturrecht« entwickelt, die am Morgen der Neuzeit wesentlich zur Lehre von den Menschenrechten und zur Konzeption der modernen westlichen Demokratie beigetragen hat. *Hermann Cohen* hat aufgezeigt, wie Hugo Grotius und andere das rabbinische Konzept der noachitischen Gebote in ein naturrechtliches System überführt haben.¹⁰

Mag das Wort »Naturrecht« heute weithin einen schlechten Klang haben und abgelehnt werden – die gemeinte Sache ist unentbehrlich. Wir rühren hier an etwas, das die Christenheit bis heute mit dem Judentum verbindet. Beide haben die Grundüberzeugung, es sei möglich, auch mit Gruppen, die nicht zur eigenen Gemeinschaft gehören, aufgrund der Vernunft und der gemeinsamen menschlichen Natur auf eine mit der Schöpfung gesetzte, gottgewollte Basis des Zusammenlebens zu kommen. Das mag nicht weiter führen als zu möglichst gerecht gestalteten Systemen des menschlichen Zusammenlebens, in denen letztlich doch Gewalt durch legitime Gewalt gebändigt werden muss. Aber das ist schon sehr viel, auch wenn diese Systeme stets außerordentlich labil bleiben werden und kaum all das Schreckliche verhindern können, was täglich unsere Fernsehnachrichten füllt.

4. Auf dem Weg zur Gewaltfreiheit

Mit *Abraham* setzt Gott eine Bewegung in Gang, die auf eine andere, nicht mehr nur gewaltbewehrte Weise der Gewalt begegnet, nicht um sie abzulehnen oder sich hochmütig darüber hinwegzusetzen, sondern um sie zu überschreiten. Dieser Neuansatz soll der ganzen Menschheit zum Segen werden.

¹⁰ Vgl. H. Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Leipzig 1919, 143f.

Israel muss einen langen und leidvollen Wandlungsprozess durchlaufen, der es zu einem neuen Verhältnis zur Gewalt führt. Es muss zunächst sehen lernen, in welchem Ausmaß die Welt von der Gewalt durchwirkt ist. Die Bibel zerstört die Verschleierung der Gewalt. Hier wird nicht weggeschaut, sondern hingeschaut. Es muss nicht mehr verdrängt und auf andere projiziert werden. Das ist möglich, weil Gott den Menschen trotz seiner Schuld nicht fallen lässt. Er steht zu ihm. So kann der Mensch auch die Abgründe seiner Gewalttätigkeit wahrnehmen.

Die Gewaltbesessenheit wird keineswegs nur an anderen Völkern aufgedeckt, sondern an Israel selbst. Sie wird nicht beschönigt, sie wird beim Namen genannt. Kein menschliches Thema, weder Liebe noch Arbeit, weder Familie noch Natur, noch Bildung erscheint im Alten Testament so häufig und ist so drastisch dargestellt. So kann es als ein gewaltbestimmtes und bluttriefendes Buch erscheinen. Man ist versucht, sich anderen religiösen Büchern zuzuwenden, die lieblicher klingen – um den Preis, sich der Auseinandersetzung mit dem Gewaltthema zu entziehen. Dieser Zusammenhang wird in der derzeitigen Anprangerung des Monotheismus geflissentlich verschwiegen. Wir müssten als Juden und Christen wissen, welchen Stellenwert das Gewaltthema in unserem Glaubensverständnis hat. Deshalb können wir nur dankbar sein, wenn man uns darauf aufmerksam macht, wo wir die Gewaltüberwindung als zentrales Thema unserer Berufung preisgeben oder ihm gar zuwiderhandeln. Aber dass man uns unterstellt, vom Ansatz unseres Gottesglaubens her genau das Gegenteil zu wollen, können wir eigentlich nur als Ignoranz oder als böswillige Unterstellung zurückweisen. Die Bibel steht dafür, dass die Gewalttat nicht verdrängt, sondern entlarvt, denunziert und verurteilt wird. Sie ruft zur Abkehr von Gewalt auf (vgl. die Propheten). Im Vordergrund stehen Recht und Gerechtigkeit, Erbarmen, Solidarität mit den Armen, Friede.

Es ist nicht möglich, den biblischen Einspruch gegen die Gewalt an dieser Stelle breiter zu entfalten – das ist das Thema der ganzen Bibel. Dabei ist zu bedenken, dass sie keine fertigen Thesen aufstellt. Sie bezeugt einen Prozess, der auch Israel selbst erst langsam aus einer gewaltbestimmten Welt zu einem gewaltfreien Verhalten geführt hat. Das ist offen und ehrlich einzugestehen. Es liefert leider immer neu die Möglichkeit, aus den Stationen des Weges Belege herauszuholen für die gewünschte These von der Durchsetzung der Wahrheit durch Massaker. Lässt man derart fragwürdige Deutungen beiseite und sieht aufs Ganze und auf die markanten Orientierungspunkte, dann eröffnet sich ein Friedensweg, der nicht mehr gewaltbewehrt ist, sondern gewaltlos Raum gewinnt.

An zwei prophetische Texte, die stellvertretend für viele andere stehen, sei erinnert. Die Friedensvision der Bibel kommt besonders anschaulich in

jenem Prophetenwort zum Ausdruck, das in den vergangenen Jahren zum Leitwort der Friedensbewegung geworden ist. „Er spricht Recht im Streit vieler Völker, er weist mächtige Nationen zurecht bis in die Ferne. Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg. Jeder sitzt unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und niemand schreckt ihn auf“ (Mi 4,3f.; vgl. Jes 2,2–4). Diese Vision entstammt einer Situation, die alles andere erwarten ließ als einen „Frieden ohne Waffen“. Freilich auch keinen, der sich mit Waffengewalt hätte erzwingen lassen: Jerusalem und der Tempel sind zerstört, seine Bewohner getötet, unterjocht oder von den Siegern nach Babylon verschleppt. Der davidisch-salomonische Traum von einer Großmacht Israel ist ausgeträumt. Nicht aber die Vision eines dauerhaften und weltumspannenden Friedens.

Sie taucht gerade im Exil auf, als Gegenbild gegen eine Welt, die nur Gewalt und Gegengewalt kennt, Sieger und Besiegte, Herrschende und Beherrschte. Aus der Erfahrung einer katastrophalen Niederlage, des Scheiterns aller taktischen Winkelzüge einer machtorientierten Schaukelpolitik, aus der Erfahrung von Vernichtung und Vertreibung zieht die prophetische Theologie Israels keine depressiv-resignative oder zynisch-nihilistische Konsequenz. Sie formt ihr Gottes- und Weltbild um. Das Unterste wird zuoberst gekehrt, aus der militärischen Stärke wird Schwäche und aus der Schwäche eine unüberwindbare, unbesiegbare Kraft, die Kraft des Gewaltverzichts. Nicht als utopische Schwärmerei oder Vertröstung aufs Jenseits. Nichts wäre dem erdverbundenen Geist der Bibel fremder. Ihre Hoffnung bezieht sich auf diese Welt, keine „Hinterwelt“, wie Nietzsche spottete. Und weil sich alles um diese Welt dreht, die beherrscht wird von Gewalt, kann Gewaltverzicht nur heißen: Widerstandskraft und protestative Phantasie, ja auch Bereitschaft, Gewalt zu erleiden, notfalls durch Gewalt zu sterben. Die Wende geschieht nicht durch Aktionen, die Jerusalem unternimmt, sondern durch die Faszination, die von der Stadt des Friedens ausgeht, dem „Berg mit dem Hause des Herrn“ (Mi 4,1).

Erst in der Gefangenschaft in Babylon wird Israel im Lernprozess auf den Frieden hin die entscheidende Einsicht geschenkt: Es ist besser, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Jener Friede, der den gewaltbewehrten und immer wieder gefährdeten Frieden unserer Welt übertrifft, wird eher von den Opfern her wachsen als von den Siegern. Gott steht auf der Seite der Opfer.

Einer der erstaunlichsten Schrifttexte ist das so genannte *vierte Gottesknechtslied* (Jes 52,13–53,12). Es ist der Höhepunkt der Friedenstheologie Israels – wie ein erratischer Block innerhalb der Hebräischen Bibel. Die Völker der Welt haben sich gegen den Gottesknecht zusammengewürdet. Sie

schlagen und foltern ihn, schließlich töten sie ihn. Aber wie die Klagenden der Klagelieder birgt er sich bei Gott. Er schlägt nicht zurück. Er stellt sich der gegen ihn rasenden Gewalt und weicht ihr nicht aus. Der Weg der Gewaltlosigkeit führt durch den scheinbaren Sieg der fremden Gewalt zum Ziel.

Das vierte Gottesknechtslied enthält ein erstaunliches Bekenntnis der anderen Völker und der Könige der Welt. Sie erkennen, was mit ihrer eigenen Mitwirkung geschehen ist. Dieser Getötete ist zum Sündenbock der Welt geworden. Aber Gott hat ihn gerettet und durch ihn den wahren Frieden in die Welt kommen lassen. Durch ihn wird sein Geschichtsplan gelingen. Von diesem Gottesknecht Israel her ist es nun auch den anderen Völkern der Welt möglich, einen neuen Weg der gewaltlosen Gerechtigkeit einzuschlagen.

Der Text ist offen einerseits auf eine individuelle Heilsgestalt, andererseits auf das Volk Israel als ganzes. Vermutlich ist er polysem, beides ist in ihm als Sinnmöglichkeit enthalten. Wenn wir Christen in diesem Lied die Gestalt und das Geschick Jesu von Nazareth vorentworfen sehen, ist dabei vorausgesetzt, dass er in seiner Person gewissermaßen eine Verkörperung des Volkes Israel ist.

5. Unter Brüdern

Wir können als Christen nicht an alldem vorbei, was wir den Juden in zweitausend Jahren Christentum angetan haben, von der biblischen Kultur der Gewaltlosigkeit reden, geschweige denn die beiden zuletzt zitierten Schrifttexte auslegen. Im Spiegel ihrer Botschaft steigt uns die Schamröte ins Gesicht. Hier liegt der Anstoß, mit dem viele in und außerhalb der Kirche heute nicht fertig werden. Wie konnte es dazu kommen, dass die Kirche – gegen all das, was ihr eingestiftet ist – in diesem Ausmaß selber gewalttätig geworden ist? Sie ist ihrem eigenen Ursprung untreu geworden, nicht zuletzt nach ihrer Ehe mit dem Staat (Konstantin). Wir müssen die lange Geschichte der Gewalt beim Namen nennen, die hinter uns liegt, angefangen bei der ersten von Christen im Jahre 388 in Kallinikon am Euphrat niedergebrannten Synagoge über die vielen Pogrome im Mittelalter und in der Neuzeit bis zu den furchtbaren Verbrechen des vergangenen Jahrhunderts, die vielfach von Christen begangen wurden und zu denen die Kirchen weithin geschwiegen haben. Dabei haben ihre historischen Voraussetzungen durchaus auch christliche Wurzeln. Der christliche Antijudaismus mit seinen abgründigen Folgen bleibt eine Schande. Er wiegt umso mehr, als er sich unter Brüdern im Hause Abrahams entwickelt hat. Die Gottesfrage holt uns Christen ein: „Wo ist dein Bruder Abel?“ Wir können uns nicht herausreden: „Ich

weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (4,9). Wir sind es, wir hätten es sein sollen vor sechzig, siebenzig Jahren. Zu wenige haben sich damals zu dieser Bruderschaft bekannt. An dieser schweren Last hat die Kirche als ganze zu tragen. Es geht nicht an, dass wir sie auf der Sonnenseite christlicher Toleranzgeschichte erstrahlen lassen und die langen Schatten nur einzelnen Christen anhängen.

Was ist aus der jüngeren Geschichte in einer kirchlichen, gemeindlichen und auch persönlichen Gewissenserforschung zu lernen? Jedenfalls ist bei der Entstehung von Feindbildern den Anfängen zu wehren. Jede judenfeindliche Äußerung und Handlung sollte unseren entschiedenen öffentlichen Einspruch und Protest erfahren. Wie können wir dazu kommen, mehr voneinander zu wissen und mehr miteinander zu tun? Wir können nur dankbar sein, dass sich Juden mit Christen in Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit zusammenfinden und zeigen, wie es aussieht, wenn wir den Mut haben, aus unseren gemeinsamen Wurzeln zu leben.

Die Botschaft der Texte, die wir bedacht haben, lässt uns nicht zur Ruhe kommen, sie sendet uns – Juden wie Christen – in die Geschichte. Diese Geschichte hat nicht das Ziel, alle Menschen zur Überzeugung zu bringen, dass es nur einen Gott gibt. Vielmehr soll sie dem Ziel des einen Schöpfergottes dienen, dem Frieden. Die Anwendung von Gewalt steht diesem Ziel im Wege – wenn auch das gewaltbewehrte Recht vorläufig unverzichtbar ist, um die Gewalttätigkeit in Grenzen zu halten. In all dem sind Juden und Christen beisammen, sofern sie zu ihren grundlegenden Traditionen stehen. Wenn man fragt, was sie denn unterscheide, dann im Wesentlichen die Entscheidung darüber, wo wir im Gang der Geschichte Gottes mit den Menschen inzwischen angekommen sind. Die Juden sind im Gehorsam zu ihrer Tora weiter auf das Ziel hin unterwegs, die Christen – auch sie Menschen des Weges – sind überzeugt, dass mit Jesus von Nazareth schon die Stunde angebrochen ist, in der die Wallfahrt der Völker zum Zion einsetzt.

So wichtig diese Unterscheidung ist – sie darf auf keinen Fall den breiten Boden der Gemeinsamkeit schmälern. Gemeinsamkeit in der Einsicht, dass die Gewalt zentrales Problem der Menschheit ist, Gemeinsamkeit in der Überzeugung, dass die Gewalttätigkeit durch das gewaltbewehrte Recht gebändigt werden muss, doch vor allem darüber hinaus die gemeinsame Hoffnung, dass Gott sich in der Geschichte ein Volk schafft, das nicht durch Gewalt, sondern durch gewaltlose Faszination den Frieden ausbreitet. Wir können der Welt keinen besseren Dienst tun, als dass wir diesen unseren Traditionen treu bleiben. Nicht der Trend zur Softreligion wird uns in dieser kritischen Weltensunde weiterbringen, sondern der Glaube an den einen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Er ist der Weg, auf dem Jerusalem endlich Stadt des Friedens werden kann.