

Thomas Ruster | Dortmund

geb. 1955, verheiratet, 4 Kinder, Professor für Systematische Theologie an der TU Dortmund

thomas.ruster@tu-dortmund.de



Jesus und die Transformation der Gewalt

Wir stehen hilflos vor der Gewalt. Die aufgeklärte Gesellschaft kommt mit dem Problem der Gewalt nicht zurecht. Ihre Mittel zur Überwindung von Gewalt sind unzulänglich, sie rufen Gewalt eher hervor, als dass sie sie vermindern. Auf diese These laufen die 1200 Seiten der Säkularisierungsgeschichte des kanadischen Philosophen Charles Taylor zu.¹ Das allabendliche Fernsehprogramm gibt ihm Recht. Da werden unablässig Mordfälle aufgeklärt, aber ein Ende des Mordens ist nie in Sicht, sondern nur die nächste Folge der Serie. Die Aufklärung der Gewalttaten, die Einsicht in ihre Gründe und Motive, die Einblicke in die Seelen der Täter können und wollen den nächsten Mord nicht verhindern. Das Fernsehen mit seinem überdimensionierten Anteil an Krimis sowie eine entsprechende, sich in immer grausamerer Schilderung der Gewalt ergehende Literatur, üben einen Normalisierungsdruck aus, dem man sich kaum entziehen kann. Hätte Gott das heutige Fernsehprogramm schon gekannt, er hätte weniger entsetzt auf den Mord Kains an Abel reagiert.

Die Weltkriegsgesellschaft

Geht es dann weiter mit den Nachrichten, werden wir täglich mit Berichten über Krisenherde, Kriege, bürgerkriegsartige Auseinandersetzungen und Flüchtlingsströme konfrontiert. Die Friedensbemühungen der Politiker(innen) wirken hilflos. Militärische Interventionen, sog. Friedensmissionen, schaffen selten oder nie den Frieden, den man sich von ihnen verspricht. Dagegen laufen die Waffenproduktion und der Rüstungshandel auf Hochtouren – wer weiß denn schon, wie ernstgemeint die Friedensbemühungen von Staaten, die an der Rüstung verdienen, wirklich sind. Michel Foucault hat zu beweisen versucht, dass die Politik in

1 Ch. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt 2009, 1028ff.

der Moderne die Grenze zwischen Krieg und Frieden verwischt hat. Der industrialisierte Krieg hat die räumliche und zeitliche Trennung von Krieg und Frieden aufgehoben, das industrialisierte Schlachtfeld ist immer umkämpft.² Es scheint, dass er Recht hat. Hat der Erste Weltkrieg eigentlich jemals aufgehört, ist er nicht vielmehr aus Erschöpfung zusammengebrochen, um jederzeit wieder aufzuflammen, nicht nur im Zweiten Weltkrieg, sondern ebenso in den unzähligen regionalen Konflikten, die zusammengenommen jederzeit die Dimension eines Weltkriegs haben? Die Weltgesellschaft ist eine Weltkriegsgesellschaft. Dabei haben wir die Gewalt gegen Tiere und Natur, die Gewalt am Arbeitsplatz, die sexuelle Gewalt, die häusliche Gewalt noch gar nicht erwähnt.

Nach Taylor stehen sich heute drei Positionen zur Gewalt gegenüber. Die eine ist die des säkularen Humanismus, die auf Gewalt nur mit Ausgrenzung reagieren kann. Ihr steht eine Richtung gegenüber, die Gewalt für unüberwindlich hält – sei es, dass sie darauf mit Verherrlichung der Gewalt reagiert wie Nietzsche und die Neonietzscheraner, sei es, dass sie wie Freud die Unüberwindlichkeit der gewalthaften Triebe resignierend beklagt. Schließlich gibt es noch die christliche Position, die Taylor auf die Formel *Transformation der Gewalt* bringt.³ Letzterer will ich auf die Spur kommen. Was kann, oder besser, was könnte aus dem christlichen Glauben erwachsen, um Gewalt zu überwinden? Was sagt uns hierzu das Kreuz Jesu? Ist es selbst das Fanal von Gewalt oder bringt es die Erlösung von Gewalt? Um den christlichen Beitrag zu verstehen, ist es zuerst nötig, die beiden anderen genannten Strategien im Umgang mit dem Problem der Gewalt zu erfassen.

Exklusion von Gewalt

Die neuzeitliche Gesellschaft geht aus den Religionskriegen hervor. Konfrontiert mit der Gewalt zwischen den religiösen Konfessionen suchte sie die gesellschaftliche Ordnung anders als durch den Rekurs auf einen göttlichen Urheber und dessen ewiges Gesetz zu begründen. Die Grundlage der Gesellschaft sollte allein die Vernunft sein. Wichtig sind die Konsequenzen, die daraus für das Verständnis des Bösen und der Gewalt erwachsen. Die unerlaubte Anwendung von Gewalt ist jetzt nicht mehr ein Vergehen gegen göttliche Gebote, gegen eine von außen gesetzte göttliche Ordnung. Sie ist auch nicht in erster Linie eine unmoralische Tat. Der/Die Verbrecher(in) ist vielmehr in erster Linie jemand, der/die unvernünftig handelt. Er/Sie vergeht sich gegen die Ordnung der Vernunft, die die Gesellschaft trägt und die eigentlich auch in seinem/ihrem Interesse liegen müsste, denn sie ist ja aus der Vernunft aller erwachsen. Der/Die Verbrecher(in) ist weniger eine

2 Vgl. M. Foucault, *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*. Berlin 1986. Vgl. dazu B. Hüppauf, *Transformation der Gewalt in Kriegsritualen der Modernen*, in: G. Korff (Hrsg.), *Alliierte im Himmel. Populäre Religiosität und Kriegserfahrung*, Tübingen 2006, 49–82, bes. 50f.

3 Vgl. Ch. Taylor, *Zeitalter*, 1058f; 1107–1115 [s. Anm. 1].

amoralische als vielmehr eine unvernünftige Person, im Grenzfall eine irrsinnige, die einfach nicht verstehen kann oder will, dass die Ordnung, der sie zuwiderhandelt, auch für sie nützlich ist. Die auf Vernunft gründende Gesellschaft kann verbrecherische Gewalt nur exkludieren, denn der/die Verbrecher(in) bezeugt durch seine/ihre Tat Unvernunft. Die Gesellschaft als Ganze steht immer auf der Seite der Vernunft bzw. der aus der Vernunft hervorgegangenen Ordnung, die sich heute als die freie Marktwirtschaft präsentiert. Wer die Vernunft der freien Marktwirtschaft nicht akzeptiert, bestraft sich selbst. Der Staat braucht eigentlich nicht mehr zu regieren, ist doch der Markt die Stimme der Vernunft, die zu internalisieren der vernünftigen Autonomie eines jeden Menschen obliegt.

Die Gesellschaft will die böse Gewalt einfach ausschließen oder therapieren, aber damit wird die „komplexe, widersprüchliche Natur des Bösen (...) disambiguier“, so Taylor.⁴ Die Exklusionsstrategie kann die Faszination des Bösen und der Gewalt nicht erklären, die es immer gegeben hat und die es weiterhin gibt. Die „ungebändigte Seite“ des Menschseins einfach als krank oder irrsinnig zu erklären, reicht nicht aus. Die reduktionistische Auffassung der Gewalt führt zur Spaltung und schließlich zur Verachtung der eigenen Persönlichkeit und ihrer immer vorhandenen gewalthaften Anteile.⁵ Dazu passt, dass Ventile zum Ausleben der Gewalt, wie es sie früher gegeben hat – der Karneval, öffentliche Hinrichtungen, Stierkämpfe usw. – immer mehr eingeschränkt werden.⁶ Dass aber, und darin liegt die Pointe der Analysen Taylors, der Kampf gegen die Gewalt in dem Bewusstsein, auf der Seite des Guten und der Vernunft zu stehen, neue Ausgrenzung und damit neue Gewalt hervorruft, das erst macht das Dilemma der Gewalt vollends deutlich. „Je höher die Moral, desto maßloser der Hass und daher die Verheerung, die wir anrichten können, ja müssen. (...) Jetzt bleibt nur noch der verbissene, schohnungslose Kampf gegen das Böse.“⁷

„Der Mythos der erlösenden Gewalt“

Die als nietzscheanisch gekennzeichnete Position liefert uns die meiste Unterhaltung in der Film- und Fernsehindustrie, angefangen von den Zeichentrickfilmen für Kinder bis zu den Blockbustern der Hollywood-Produktion. Immer sehen wir da Held(inn)en, die unter extremem Einsatz von Schusswaffen und sonstiger Gewalt gegen Bösewichter kämpfen – gegen Monster oder internationale Verbrechersyndikate, Schurkenstaaten oder Außerirdische. Meistens steht das Schicksal der Welt auf dem Spiel, und nur dem Einsatz der Held(inn)en ist zu verdanken, dass die Welt einstweilen weiterläuft. Aber dazu braucht es den skrupel-

4 Ebd., 1037.

5 Vgl. ebd., 1112–1114.

6 Vgl. ebd., 1094.

7 Ebd., 1176.

losen Einsatz von Gewalt, von sehr viel Gewalt. Wie viele Tote säumen eigentlich den Weg des charmanten Sonderagenten James Bond? Wie viele Zeichentrickfiguren werden zu Brei geschlagen, bevor der Held am Ziel anlangt? Walter Wink, ein amerikanischer Theologe, spricht vom „Mythos der erlösenden Gewalt“ als der eigentlichen Religion unserer Zeit: „Der Mythos der erlösenden Gewalt ist der tragende Mythos der modernen Welt. Weder Judentum noch Christentum noch Islam, sondern allein die Gewalt ist die herrschende Religion unserer heutigen Gesellschaft“.⁸ Sowohl Wink wie Taylor betonen, dass die Vorstellung von der erlösenden oder heiligen Gewalt uralte religiöse Wurzeln hat.⁹ Im babylonischen Schöpfungsmythos führen es die Götter selbst vor, dass durch gewaltsame Tötung neues Leben entsteht: „Marduk ermordet und zerstückelt Tiamat und erschafft die Welt aus ihrem Kadaver.“¹⁰ Die Götter billigen heilige Kriege, heilige Massaker, sie machen sich die Gewalt zunutze, um ihren Willen durchzusetzen. Im religionsgeschichtlich hoch aufgeladenen Phänomen des Opfers überkreuzen sich göttliche und menschliche Gewalt: Blut muss fließen, um die Götter zu besänftigen, Tod muss sein, um Leben zu erzeugen.

Wer auch nur ein wenig vom Christentum kennt, weiß, wie sehr und oftmals wenig glücklich die Kirche versucht hat, die religiösen Opfertraditionen aufzunehmen und sie in einem christlichen Sinne so zu transformieren, dass das höchste Opfer – das Opfer Jesu Christi am Kreuz – zugleich das Ende aller Opfer, das Ende göttlich legitimierter Gewaltanwendung bedeutet. Aber sei es nun infolge oder gegen den christlichen Einfluss: Die zutiefst heidnisch-religiöse Auffassung von der heiligen Gewalt beherrscht heute wieder unsere Welt. Die Unzahl von Filmen, elektronischen Spielen oder Büchern, die die erlösende Gewalt verherrlichen, sind religiöse Propaganda reinsten Wassers. Sie legitimieren und motivieren die tatsächliche Gewaltanwendung, die tagtäglich geschieht. So ist es die von Taylor genannte zweite Position, die sich heute de facto durchgesetzt hat. Sie ist, das sei noch einmal betont, eine zutiefst religiöse Position. Der säkulare Humanismus, der die Religion aus der Gesellschaft heraushalten wollte, weil er sie für die Gewalt verantwortlich machte, ist an sein Ende gekommen, denn Religion ist wieder da und mit ihr die Gewalt. Christen aber sollten sich fragen, wie es mit ihrer Beteiligung an dieser Religion steht.

Transformation von Gewalt – das christliche Modell?

Blickt man auf die Rolle von Christentum und Kirchen in den beiden Weltkriegen, den bisher massivsten Gewaltexzessen der Geschichte, so ist zunächst für die Überwindung der Gewalt vom Christentum gar nichts zu erwarten. Denn die

8 W. Wink, *Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit*. Regensburg 2014, 49.

9 Vgl. Ch. Taylor, *Zeitalter, 1075–1082* [s. Anm. 1].

10 W. Wink, *Verwandlung*, 51 [s. Anm. 8].

Kirchen haben in den beiden Weltkriegen nichts getan, um die offensichtlich sinnlose Gewalt auch nur einzudämmen, geschweige denn zu verhindern. Sie haben im Gegenteil zu Heldenmut und Opfergesinnung, zu Gehorsam gegen die Obrigkeit und zu nationalistischer Parteilichkeit aufgerufen und damit viel für die „Kampfmoral“ der Soldaten auf beiden Seiten der Front geleistet. Die Kirchen, die doch auf beiden Seiten vertreten waren – Christen kämpften gegen Christen! – haben es noch nicht einmal zustande gebracht, die Bindung an Glauben und Kirche als Korrektiv gegen das nationalistische Freund-Feind-Schema zur Geltung zu bringen, haben dagegen immer noch Gründe gefunden, um das „Gott mit uns“ in allen Kriegsparteien zu proklamieren. Das sollte offen eingestanden werden. Die Kirchen sind nicht besser gewesen als die Gesellschaften, deren Teil sie sind.

Sebastian, Patron der Schützen

Und doch: Es gibt einige, zugegeben recht kryptische Hinweise, die darauf hindeuten, dass im christlichen Glauben ein Potential zur Transformation von Gewalt steckt. Der heilige Sebastian, ein Soldat der römischen Prätorianergarde, wurde, nachdem er sich zum Glauben bekannt hatte, auf Befehl des Kaisers Diokletian von Bogenschützen niedergestreckt, und, als das nicht reichte, noch mit Keulen erschlagen. Man kennt die Bilder des nackten jungen Mannes mit den Pfeilen im Leib. Sebastian ist der Patron der Schützenbruderschaften.¹¹ Er ist der Patron derjenigen, die mit Schießgerät umgehen. Für sie wäre ein Sebastianus ein mögliches Ziel. Aber sie schießen nicht auf Menschen, sondern auf Tontauben. So hat das katholische Schützenwesen einen Weg gefunden, Gewalt zu transformieren. Weiterhin darf da geschossen werden, aber Menschen kommen nicht zu Schaden. Man kann nicht den heiligen Sebastian verehren und weiterhin Menschen erschießen. Wir finden hier ein ähnliches Schema wie auch bei anderen Märtyrer(inne)n. Der Heiligen Apollonia schlug man die Zähne aus, sie wird bei Zahnschmerzen angerufen. Der Heilige Dionysius wurde enthauptet, er ist zuständig für Kopfschmerzen. Es scheint, dass durch das Erleiden einer Sache eine besondere Kompetenz entsteht, diese Sache zum Guten zu wenden. Man muss es durchlitten haben, um es heilen zu können. Sebastian hat Gewalt erlitten, er weiß von ihr zu heilen. Der Moralismus der modernen Welt, von dem Taylor spricht, ist in der christlichen Märtyrerverehrung unterlaufen. Es bekämpfen nicht die Guten und Vernünftigen die Bösen mit verbissenem Hass, sondern die Opfer bekehren die Gewalttägigen, indem sie sich als Opfer kenntlich machen. Das Opfer wird von den Protagonisten der Gewalt verehrt; die Zwei-Seiten-Form der Moral ist überwunden.

11 Vgl. Jacobus de Voragine, *Legenda aurea*. Hrg. von J. Laager. Zürich 1982, 78–85.

Eucharistie und Wandlung

Zieht man diese Linie der Volksfrömmigkeit weiter aus, gelangt man zur Eucharistie. Wandlung ist deren Kerngeschehen, *transformatio*, die um eine Person kreist, die Opfer schlimmster Gewalt geworden ist. Jesus Christus, zu Unrecht angeklagt, gegeißelt und gekreuzigt, stiftet Frieden. Offensichtlich ruft er nicht zu Hass oder Vergeltung auf, sondern bringt die Gottesdienstbesucher(innen) dazu, sich den Frieden zu wünschen. Aus dem Gedächtnis an das Opfer der Gewalt erwächst eine friedliche Mahlgemeinschaft. Um das zu erklären, müsste man alle eucharistietheologischen Ansätze auswerten. Eine, die auf das Gewaltproblem in besonderer Weise zu beziehen ist, sieht die Wandlung als ein ökonomisches Geschehen. Die Gläubigen bringen ihre Gaben mit zur Feier. Das eigentlich meint ja die Darbringung der Gaben, die Gabenbereitung. Die Gaben werden Gott als Opfer dargebracht, so deuten es die Gebete der Liturgie. Sie wollen sie Gott zum Opfer darbringen, so versteht es die katholische Kirche. Das Ganze läuft zunächst ab wie eine antike Opferfeier. Mit ihrer Darbringung wollen die Leute etwas von Gott erlangen („dass es uns das Brot des Lebens und der Kelch des Heiles werde“, so heißt es im Darbringungsgebet), und sie hoffen darauf, dass diese Gaben Gott wohlgefällig sind und von ihm angenommen werden. Dieses noch ganz im Modell des Gabentauschs verstehbare Verhalten wird dann gewandelt. Was als Opfer beginnt, kommt nicht damit durch, ein Opfer zu sein, sondern es wird zur Gabe Gottes an die Gläubigen.¹² Die Wandlung geschieht durch das Gedächtnis an den, der selbst Opfer gewesen ist. Durch ihn wird die Logik des Gebens und Nehmens aufgebrochen. Er gibt sich hin, lässt sich verzehren, wird zur Speise, zum „Brot des Lebens“ (Joh 6,48). Das Resultat ist, dass alle miteinander Kommunion feiern können, d.h. eine Mahlzeit, bei der für alle genug da ist und alle satt werden, auch und gerade die Armen. Die Gaben, die als Gabe an Gott gedacht waren, werden zur Nahrung, die man miteinander teilt.

Rein ökonomisch betrachtet handelt es sich um die Wandlung von Privateigentum zu Gemeineigentum, also um das Gegenteil dessen, was normalerweise in der Ökonomie geschieht.¹³ Die Asymmetrien der Ökonomie werden in der Eucharistie im Prinzip dadurch überwunden, dass das Privateigentum und seine Vermehrung zu Lasten des Gemeinwohls aufgehoben werden.¹⁴ In der Urgemeinde der Christen „nannte keiner etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam“ (Apg 4,32). In der Feier des Herrenmahls war das grundgelegt. Paulus kritisiert in Korinth heftig eine Praxis der Eucharistie, bei der „jeder seine eigenen Speisen verzehrt, und dann hungert der eine, während der

12 Vgl. A. Stock, *Gabenbereitung. Zur Logik des Opfers*, in: LJ 53 (2003), 33–51; T. Ruster, *Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie*. Ostfildern 2009, 137–156.

13 Bei den Erntedankfeiern kann man dies zuweilen noch erleben: Was die Bauern zum Altar bringen, wird an die Gottesdienstbesucher verteilt.

14 Dazu A. Bieler / L. Schottroff, *Das Abendmahl. Essen, um zu leben*. Gütersloh 2007, 168–173.

andere schon betrunken ist“ (1 Kor 11,21). Das christliche Programm zur Transformation von Gewalt ist eine Wandlung von der Ökonomie des Tausches zu einer Ökonomie der Gabe. Schlimm, dass davon heute so wenig zu bemerken ist.

Jesus und die Gewalt

Um hinter der verkrusteten Fassade der Eucharistiefeiern den transformatorischen Vorgang zu entdecken, müssen wir weiterschauen – auf den, der da nach dem Glauben der Kirche gegenwärtig ist. Jesus hatte offenbar etwas an sich, was die Mechanismen der Gewalt außer Kraft setzte. Er war wohl so sehr mit sich einig, so sehr mit seinem inneren Selbst verbunden, dass sich in seiner Gegenwart gewaltlose Obsessionen nicht halten konnten. Die Bibel berichtet davon unter dem Titel der Dämonenaustreibungen. Da war zum Beispiel jener Besessene, der bei Gerasa in den Grabhöhlen hauste und den man mit Ketten gefesselt hatte; er hatte aber die Ketten bereits zerrissen, schrie herum und schlug sich mit Steinen. Jesus brauchte nur zu sagen: „Verlass diesen Mann, du unreiner Geist“, da wich der Zwang zur Gewalt von dem Mann, und er saß ordentlich da und war wieder bei Verstand (Mk 5,1-20). Jesus hatte nicht gegen den Mann oder dessen unreinen Geist gekämpft, so wie die, die ihm die Ketten anlegt hatten, sondern verständig mit ihm gesprochen, das heißt eigentlich mit den Dämonen, die ihn besetzten. Mit Dämonen kann man reden, ja sogar ihre Bitten erfüllen (in die Schweine auszufahren), man muss sie nicht bekämpfen. Jesu Auftreten verändert die Konstellation, die bei seinem Eintreffen besteht: dort der Besessene, eine Gefahr für sich und andere, hier die Leute, die ihn wiederum mit Gewalt zu bändigen versuchen. Aber Jesus macht es nicht mit Gewalt.

Die Worte, die Jesus in der Bergpredigt über die Feindesliebe sagt, bringen die Erfahrungen auf den Punkt, die er mit der feindlichen Gewalt gehabt hatte: „Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand“ (Mt 5,39), „Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen“ (Mt 5,43). Man würde zu kurz greifen, dies nur als einen ‚unmöglichen‘ Appell an die Herzen aufzufassen – wie soll das gehen, seine Feinde zu lieben? Es ist viel eher eine weisheitliche Strategie: „Nicht zu dem werden, was wir hassen.“¹⁵ Werdet nicht zu dem, das ihr bekämpft! Lasst euch nicht in das System des Gegners hineinzwingen! Wink sieht darin die wesentliche Anweisung Jesu zur Überwindung der Gewalt. „In ihrem Widerstand gegen Hitler wurden die Vereinigten Staaten zu einer militarisierten Gesellschaft. In ihrer Opposition gegen den Kommunismus waren die USA, ebenso wie ihre Gegner, bereit, die Welt in Brand zu setzen (...) „Man wird immer zu dem, was man am stärksten bekämpft“.¹⁶

15 W. Wink, *Verwandlung*, 109 [s. Anm. 8].

16 Ebd., mit einem Zitat von C. G. Jung.

Mit der Bergpredigt ist Jesu Auseinandersetzung mit der Gewalt noch nicht beendet. Es kommt noch etwas hinzu: Dass er selbst zum Opfer der Gewalt wurde. In den Streitgesprächen während seiner letzten Tage erleben wir ihn keinesfalls als stillen Dulder. Im Gegenteil, und das wird viel zu wenig gesehen: Durch seine Worte und Taten provoziert er seine Gegner bis aufs Äußerste. Immer wieder heißt es von seinen Gegnern, dass sie nach den Gesprächen mit ihm nach einer Gelegenheit suchten, ihn umzubringen (z.B. Mk 11,18; 12,12). Unmittelbare Todesgefahr, in die sich Jesus begab und der er nicht auswich!¹⁷ Seine Gegner: Das waren die Repräsentanten der ökonomischen, politischen und religiösen Macht. Mit ihnen legt er sich an – gewaltfrei, aber doch in unüberbietbarer prophetischer Schärfe. Und dann geschieht, was geschehen musste: Sie schaffen es ihn umzubringen, sie wirken alle zusammen, um diesen Justizmord zu vollziehen. Hat also die Gewalt über den Gewaltlosen gesiegt? Aber wie stehen sie denn da, diese Mächte, als Jesus am Kreuz hängt? Sie sind durchschaut, sie sind lächerlich gemacht: der Hohe Rat, der auf falsche, widersprüchliche Zeugen zurückgreifen muss (Mk 15,56); König Herodes mit seiner peinlichen Sensationssucht und Wundergier (Lk 23,6-12); die Tempelleute mit ihrer demagogischen Aufwiegelung des Volkes (Lk 23,13-25)¹⁸; schließlich Pilatus, der, überzeugt von Jesu Unschuld, ihn doch aus politischen Opportunitätsgründen zum Tode verurteilt (Joh 19,8-16). Am Ende sind sie alle blamiert. Was immer sie als Motive für ihr Verhalten geltend machen – die Erhaltung des Tempels, die Reinheit der Gottesverehrung, die politische Ordnung –, es ist doch alles erlogen von ängstlichen, macht- und geldgeilen Seelen. Jesus aber, das Opfer ihrer Umrüste, geht in Würde in den Tod. Er lässt es zu, dass sich die Mächte an ihm austoben; und sich dabei demaskieren, der Lächerlichkeit überführen, ihre Ohnmacht beweisen. Vom Tempel, dem Symbol ihrer Macht, ist kein Stein auf dem anderen geblieben; das hatte Jesus vorausgesehen (Mk 13,2). Jesus aber lebt. Das sagen die Berichte von der Auferstehung. Da er lebt, ist es erwiesen, dass die Mächte ohnmächtig sind. Am Kreuz wird Gewalt in Leben transformiert.

Der Sieg über die Mächte und Gewalten

Die urchristliche Verkündigung hat Jesu Tod und Auferstehung im Rahmen einer Theologie der Mächte und Gewalten kommuniziert. In Kol 2,15 heißt es: „Er [Gott] hat die Mächte und Gewalten ihrer Macht entkleidet und sie öffentlich zu Schau gestellt und hat einen Triumph aus ihnen gemacht in Christus.“ Über den

17 Vgl. K. Füssel / E. Füssel, *Der verschwundene Körper. Neuzugänge zum Markusevangelium*. Luzern 2001; J. Sobrino, *Christologie der Befreiung*. Mainz 1998, 278–282.

18 Dass hinter den Rufern des „Kreuzige ihn“ Leute standen, die vom Tempel ökonomisch profitierten, hat G. Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*. Tübingen 1989, 142–159, wahrscheinlich gemacht.

Begriff der „Mächte und Gewalten“ kann man, so glaube ich, die Gegenwartsbedeutung dieses Geschehens und auch seine Bedeutung für Nicht-Christen erschließen. Was die Bibel Mächte und Gewalten, Thronen, Herrschaften, Reiche usw. nennt – Pluralbildungen jeweils, die bekannte Erfahrungen mit Macht, Gewalt, Herrschaft usw. ins Anonyme, Ungreifbare transponieren¹⁹ –, lässt sich auf dem Stand systemtheoretischer Reflexion mit sozialen Systemen in Zusammenhang bringen.²⁰ Soziale Systeme sind ähnlich wie auch biologische Systeme einzig auf ihre Selbstfortsetzung bedacht. Sie stehen immer in Gefahr, ihre Freiheitsgrade ohne Rücksicht auf die Umwelt auszunutzen.²¹ Kommt es dazu, dass sie ihre Selbstfortsetzung zu Lasten der Funktion betreiben, für die sie da sind, dann gibt das nach N. Luhmann zu „schlimmsten Befürchtungen“ Anlass²² bzw. handelt es sich nach biblischem Sprachgebrauch um satanische Mächte. Gewalt ist, so meine These, immer systemisch bedingt. Sie verweist jeweils auf die Autonomisierung von Systemen gegenüber ihrem dienstbaren Zweck, seien es psychische, soziale oder Funktionssysteme. Und Gewalt kann überwunden werden, wenn der systemische Zwang durchschaut wird. Dann kommt Freiheit auf und es ergeben sich Möglichkeiten, jenseits der Systemzwänge zu handeln. Dass die Mächte ihrerseits mit allen Mitteln der Lüge und der Propaganda den Eindruck zu erzeugen suchen, die Gewalt, zu der sie nötigen, sei unvermeidlich, ist bekannt. Aber eben dieser Schein ist zu demaskieren, wie es Jesus in seinen Streitgesprächen getan hat. Wie wäre es gewesen, wenn christliche Prediger(innen) in den Weltkriegen die wahnhaften Ideen des Nationalismus und des Militarismus enttarnt, aufgedeckt, der Lächerlichkeit preisgegeben hätten? Auch sie hätten es zulassen müssen, dass sich die Mächte an ihnen austoben. Dass nur von der Opferseite her, in Solidarität mit den Opfern, die Macht des gewalthaften Systems aufgedeckt werden kann, ist die Lektion, die Jesus uns zu lernen gibt. Der erste Schritt zur Überwindung der Gewalt ist ihre Aufklärung. Dies zu sagen unterstreicht die enge Verbindung zwischen dem Christentum und dem Programm der Aufklärung, die Taylor so wichtig ist. Gegenüber der Exklusion von Gewalt setzt der christliche Glaube aber auf die Transformation erlittener Gewalt.

Erlösung von Sünde, Tod und Teufel

Die christliche Lehre verbindet mit dem Tod Jesu die Erlösung von den Sünden. Das ist heute einer der am schwersten zu verstehenden Sätze. Keinesfalls kann es so verstanden werden, dass Gott den Tod Jesu als Sühneleistung akzeptiert und

19 Vgl. J.E. Hafner, *Angelologie* (Gegenwärtig Glauben Denken, Bd. 9). Paderborn u.a. 2010, 220–225.

20 Dazu ausführlich T. Ruster, *Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre*. Ostfildern 2005, 62–93. 117–158.

21 Vgl. N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 1997, 128–134.

22 Ders., *Soziologische Aufklärung V. Konstruktivistische Perspektiven*. Opladen²¹1993, 233.

dann in einem himmlischen Soll- und Haben-Buch die Solleinträge löscht. Man muss genauer hinschauen. Die Formel der Tradition lautet, dass wir durch den Tod Jesu von Sünde, Tod und Teufel erlöst sind.²³ Die Figur des Teufels symbolisiert dabei die systemischen Zwänge, die durch Jesu Tod „ihrer Macht entkleidet und öffentlich zur Schau gestellt worden sind“. Ist deren Macht einmal gebrochen, schwindet auch der Tod dahin, den die Mächte mit sich bringen. Und warum jetzt noch sündigen, warum weiter den destruktiven Zwängen des Systems dienen? Die Befreiung vom Zwang des Systems bringt zugleich die Befreiung vom Zwang zum Sündigen mit sich. In diesem Sinne sind die, die daran glauben, dass Christus der Herr aller Mächte und Gewalten ist, von ihren Sünden erlöst. Sie können auch nicht sündigen. Der Ertrag der Erlösung ist ein *posse non peccare*, ein Nicht-sündigen-Können im Gegensatz zu dem nicht-nicht-sündigen-Können unter den Zwängen eines sündigen Systems, wie Augustinus sagt.²⁴ Konkret gesprochen etwa für einen kriegerischen Konflikt: Die Freund-Feind-Unterscheidung, die das militärische System machtvoll erhebt und die das Verhalten aller ihrer Elemente bestimmt, kann aufgegeben werden. Und dann ist der Feind eben kein Feind mehr, sondern ein anderer Mensch. Und Versöhnung wird möglich. Und zugleich damit Reue – Reue darüber, vorher in so blinder Weise den Systemzwängen gedient zu haben. Reue über die eigene Beteiligung an dem gewaltsamen Wirken des Systems, das seine Macht über mich verloren hat. Das ist das neue Leben, das den Erlösten gegeben ist.

Die Aussage, dass Jesus am Kreuz für unsere Sünden gestorben ist, muss also differenziert werden. Da ist zum einen die Erlösung von den Sünden, d.h. die Befreiung von der zur Sünde zwingenden Macht der Mächte und Gewalten bzw. Systeme. Jesu Friedensbotschaft – liebe deine Feinde, werde nicht das, was du bekämpfst, lass dir nicht das Gesetz der Gewalt aufzwingen – und seine Demaskierung der Mächte aus der Perspektive der Opferseite ergänzen und bedingen sich gegenseitig. Weil ich glauben darf, dass die Gewaltmächte entgegen allem Anschein ohnmächtig sind, komme ich ihnen gegenüber frei zu stehen. Von der Erlösung ist dann die Vergebung der Sünden zu unterscheiden. Sie folgt aus der Erlösung. Denn erst, wenn ich den Mächten entronnen bin, kann ich meine eigene Beteiligung an ihnen erkennen. Und kann auch erkennen, wenn ich mich wieder in ihre Gewalt ziehen lasse, und kann das bereuen und um Vergebung bitten.

Was für die persönliche Ebene gilt, gilt nicht weniger für die politische. Die erschreckende Zunahme von Gewalt in unserer Welt hängt mit den ökonomischen Asymmetrien zusammen, in die wir alle verwickelt sind. Die Konflikte können nicht externalisiert werden, als handele es sich nur um Fundamentalismus oder

23 So in dem Osterlied *Seele dein Heiland ist frei von den Banden* (Gotteslob, Diözesananhang Köln Nr. 777), Str. 2: „Freue dich, Seele, die Hölle erlieget, Sünde und Satan und Tod sind besieget.“

24 Vgl. Augustinus, *De correptione et gratia* 12,33; dazu R. Dziewas, *Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme*. Münster 1995, 210–247.

die Misswirtschaft in gewissen Ländern. Aufklärung ist nötig, wie sie aus dem Glauben an die Befreiung von Wachstumszwang, Schuldenrückzahlungszwang, Sparzwängen und dem Zwang zur wirtschaftlichen Konkurrenz möglich ist. Ich meine, dass Papst Franziskus dazu in seiner Enzyklika *Laudato si* einen entscheidenden Beitrag geleistet hat; am Ende läuft diese ja auf eine deutliche Absage an das System der freien Marktwirtschaft hinaus, wie es heute praktiziert wird (vgl. bes. Nr. 107–109; 178; 194). Dann kann die eigene Beteiligung eingestanden werden. Und dann sind aus der Kraft der Vergebung heraus Schritte möglich, die die Gewalt in eine friedliche Lebensordnung transformieren, in der alle genug zum Leben haben.



Lesetipp der Redaktion

aus dem Online-Archiv:
www.geistundleben.de

Marianne Heimbach-Steins,
„Ein normaler Gewaltzustand“. Politische
Konflikte als Herausforderung christlichen
Handelns. Das Beispiel Madeleine Delbrêl,
in: GuL 68 (1995), 367–378.