

Themen und Meinungen im Blickpunkt

Altes Testament – Die Entlarvung der Gewalt

Exegetische Anmerkungen zu einem aktuellen Thema

Der folgende Beitrag ist die leicht gekürzte Wiedergabe eines Vortrags, den Prof. Norbert Lohfink SJ im Rahmen einer Tagung über „Weltlosigkeit und Gewalt“ in der Katholischen Akademie in Bayern gehalten hat. Der volle Text des Referates, das sich als bibeltheologische Besinnung über das Thema vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Terrorismus-Diskussion versteht, erscheint zusammen mit den anderen Referaten der Tagung in Buchform (Patmos, Düsseldorf). Hervorhebungen sind von der Redaktion.

Wir wollen alle das Gegenteil von Gewalt. Wir wollen das friedliche und glückliche Zusammenleben. Aber unsere Gesellschaft schafft den Frieden, soweit er ihr überhaupt gelingt, nur durch die Gewalt. Die meisten Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt haben sich zur Gewalt bekehrt. Daß es in der Alten Welt nicht wieder zu blutigen Völkergemetzeln kommt, ist nur dadurch gesichert, daß immer mehr drohendes Waffenpotential bereitgestellt wird, das längst in der Lage wäre, die ganze Menschheit vielfach zu vernichten. Auch innerstaatlich wird die Ordnung nur durch Gewalt aufrechterhalten. Denn wenn die Polizei und das Rechtswesen auch als „rechtmäßige“ Gewalten bezeichnet werden, so sind sie doch Gewalt, wenn auch kanalisierte, und in wieviel Ländern auch diese Kanalisierung noch Foltern erlaubt, kann man bei Amnesty International erfragen. Man könnte auch noch in kleinere gesellschaftliche Strukturen hinuntergehen und sie und ihre Methoden, das Zusammenleben als friedliches zu sichern, daraufhin befragen, ob es ohne Gewalt gelingt. Es scheint nicht ohne sie zu gehen.

War das früher einmal anders, etwa, um zum Gegenpol unserer hochentwickelten Menschheitszivilisation zu springen, in den archaischen Primitivgesellschaften, die zum Beispiel ja noch kein Justizsystem kannten, die ganz und gar von Religion und Ritual beherrscht waren und wegen ihrer Kleinheit und des seltenen Kontakts zu anderen Gruppen vielleicht anders funktionierten?

Die gründlichste und einleuchtendste Antwort auf diese Frage liefert René Girard in seinem hochbedeutsamen Werk „La violence et le sacré“ (Gabalda, Paris 1972), das leider nicht ins Deutsche übersetzt wurde und infolge unseres Desinteresses am französischen Denken wohl auch in Zukunft keinen deutschen Verleger finden wird.

In den archaischen Sozialsystemen sind die blutigen Opfer, ursprünglich Menschenopfer, später Tieropfer als ihr Ersatz, mit dem sie umgebenden, zunächst aufpeitschenderregenden, dann in friedliche Einmütigkeit hineinführenden Ritual nichts als Ableitungsmechanismen für den auch

in der primitiven Gesellschaft immer wieder an die Oberfläche drängenden Hang zur Gewalttätigkeit, der auf diese Weise am realen Ausbrechen gehindert wird. Also: Wiederum geschieht die Verhinderung der Gewalt nur durch andere Gewalt – eben die, die dem Opfer angetan wird. Girard spricht vom „Sündenbockmechanismus“. Er sieht im Opferritual nur die rituelle Nachahmung eines Vorgangs, der dann, wenn in seiner Gruppe oder Gesellschaft, sei sie archaisch oder modern, die Gewalttätigkeit dennoch ausgebrochen ist und der schreckliche Kampf aller gegen alle begonnen hat („homo homini lupus“), den realen Weg zu neuer Befriedung darstellt. Plötzlich, mitten im allgemeinen Tumult der Krise, versammelt sich die Aggression aller auf einen, zufällig in diese Rolle geratenen einzelnen. Alle Schuld wird auf ihn projiziert. Indem er ausgestoßen, ja vernichtet wird, entsteht über seinem Kadaver die neue Einmütigkeit der Überlebenden.

Dieser menschliche Sündenbock ist mit sakralem Glanz umgeben. Er ist der *Inbegriff des Bösen* geworden, doch zugleich der beseligende Ort der Rettung der Gesellschaft vor dem Chaos der Gewalt. Im Ganzen steckt Lüge und Täuschung, denn der zufällige Sündenbock war faktisch nicht schuldiger als irgendeiner der Überlebenden. Dennoch hat auch das Opferritual, das den Sündenbockmechanismus zur ständigen Reproduktion der Friedfertigkeit einer Gesellschaft benutzt, seine relative Wirksamkeit. Die Lüge, die in ihm steckt, wird abgedrängt, zum Beispiel in das Bild der Gottheit, mit deren Verehrung das Opferritual sich verbindet. Gott wird zum Götzen, zu einem Zerrbild, vielleicht zu einem grausigen, unberechenbaren, blutgierigen. Doch selbst hier ist alles vertuscht. Die friedensstiftende Funktion des Opfers übersetzt sich in eine zugleich vorhandene, andere Seite des Gottesbildes: Der Gott ist huldreich, segensstiftend, fruchtbar. Wir haben Sakralität als „mysterium tremendum et fascinans“: Schrecken und Anziehungskraft sind geheimnisvoll vereint.

Wenn also von der archaischen Form der Gesellschaft, die wir kennen, das gleiche gilt wie von der entwickeltesten, dann wird es auch bei den Zwischenstufen nicht anders sein. Girard zumindest tritt fest dafür ein: Alle gesellschaftlichen Systeme werden mit der Gewalt nicht wirklich fertig. Sie können sie nur bändigen, indem sie selbst doch wieder Gewalt anwenden. Irgendwo und irgendwie ist immer der letztlich auf Lüge beruhende Sündenbockmechanismus drin.

Der Hang zur Gewalttätigkeit muß etwas sehr zentral im menschlichen Triebsystem Sitzendes sein, daß er so sehr

zum Schicksal der Menschheit wird. Girard sieht es so, daß der Mensch wesentlich durch *Mimesis*, Nachahmung, zu sich selbst kommt. Die Befriedigung der partikulären Triebe stellt kein allzu großes Problem dar: Für den Hunger gibt es Nahrung, für den Bewegungstrieb Tanz und Sport, für die Sexualität den Partner. Doch über dieses einzelne hinaus will der einzelne Mensch sich tiefer verwirklichen, und dabei ist er nicht mehr festgelegt. Er richtet sich an einem anderen Menschen aus. Er ahmt nach, und das, was der zufällige andere anstrebt, wird auch zu dem, was er jetzt mit ganz anderer Leidenschaft als vorher anstrebt. Wenn zwei dasselbe anstreben, werden sie zu Rivalen. Rivalität gebiert den Konflikt, der Konflikt die Gewalt, und ist die Leidenschaft einmal entzündet, dann kann die Gewalt blind werden und sich auf alle möglichen Objekte ausbreiten. Der ursprüngliche Rivale kann darüber sogar in Vergessenheit geraten, denn er wird zur gleichen Zeit geliebt, weil er ja die Selbstausschweitung ermöglicht (vgl. zum ganzen: R. Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock? Kösel-Verlag, München 1978).

Ich habe im Titel von der „Entlarvung“ der Gewalt in Israel gesprochen. Denn das *Typische* des Alten Testaments scheint mir darin zu liegen, daß die gesellschaftlich festgemachte Gewalt der Menschen, die als solche aber lügnerisch verhüllt ist, offengelegt, entlarvt wird. Sie wird vor Jesus noch nicht wirklich überwunden. Aber sie wird wenigstens entlarvt.

Sie ist auch an anderen Stellen der Welt nicht undurchschaut geblieben, etwa in der griechischen Tragödie oder bei Sokrates. Es geht also nicht um die Behauptung von etwas schlechthin Einmaligem in Israel. Aber der Vorgang der Entlarvung der Gewalt war doch nirgends so offensichtlich, kontinuierlich und folgenreich wie in Israel. Um diesen Vorgang in den richtigen Zusammenhang zu stellen, sei allerdings ein anderer Teil (Israels Teilhabe an der Welt der Gewalt) vorangestellt und ein dritter Teil (Israels Verheißung der Überwindung der Gewalt) nachgeschickt.

I. Teilhabe an der Welt der Gewalt

Hinsichtlich der Gewalt übernimmt das Alte Testament innerhalb der Heiligen Schrift eine Funktion, die ihm auch unter vielen anderen Rücksichten zukommt. Es ist zunächst einmal, wenn es auch nie bei dieser einen Funktion stehenbleibt, wirklich der Stellvertreter und Repräsentant der ganzen Menschheit, aller Völker, aller Zeiten, aller Gesellschaften und aller Religionen. Und da die Gewalttätigkeit des Menschen offenbar immer und überall ein zentrales Problem darstellt, begegnen wir auch in Israel auf Schritt und Tritt dem Thema Gewalt. Wer die moderne exegetische Literatur oder Bücher mit dem Titel „Theologie des Alten Testaments“ durcharbeitet, wird zwar recht wenig von diesem Thema lesen. Aber man muß nur die Bibel selber aufschlagen, und man wird dann bald den Verdacht bekommen, daß auch die Bibelwissenschaftler Opfer jener Verdrängungs- und Vernebelungstendenz sind, die alles, was mit Gewalt zu tun hat, möglichst uner-

kannt und unerwähnt lassen will. Sie gehört ja zum Sündenbockmechanismus, und warum sollten die Exegeten ihr nicht genauso verfallen wie die ganze Gesellschaft? Das Alte Testament ist also wie ein Spiegel, in dem die Gewalttätigkeit der ganzen Welt und aller Zeiten aufscheint. Es spricht ständig von der Gewalt. An etwa 600 Stellen handelt es davon, wie ein Volk, ein König oder ein einzelner über Menschen herfällt und sie vernichtet. Viele von den erzählten Gewalttaten sind unglaublich in ihrem Ausmaß. Von Josua, als er das Land Kanaan für Israel eroberte, heißt es zum Beispiel: „Nichts blieb übrig; alles, was lebte, weihte er der Vernichtung“ (Jos 10,40). Kein Thema, weder Arbeit noch Liebe, noch Sex, noch Familie, noch Naturerfahrung, noch Bildung, erscheint im Alten Testament so häufig und ist so drastisch ausgemalt.

Dazu wird an entscheidenden Stellen auch klar gesehen, daß die Gewalt das entscheidende menschliche Schicksal ist. Die *Priesterschrift* im Pentateuch hat zum Beispiel eine wohldurchdachte Darstellung der Sünde. An zwei Stellen, bei der Wüstenwanderung Israels, handelt sie von den besonderen Sünden des auserwählten Volks. An einer einzigen Stelle, nämlich bei der Darstellung der Sintflut, behandelt sie die Sünde aller Menschen. Worin besteht diese in ihrem Kern? Die Priesterschrift ist ganz lapidar, sie kennt im Grunde nur eine einzige Sünde der Menschheit: „Die Erde war in Gottes Augen verdorben, denn sie war voll von Gewalttat“ (Gen 6,11).

Ähnlich ist es bei den *Propheten*. Als Beispiel mag das Buch Hosea dienen, das vom 4. Kapitel ab die Bußpredigt dieses Propheten bringt. Sie setzt ein mit einer Anklage: „Der Herr erhebt Klage gegen die Bewohner des Landes: Es gibt keine Treue, keine Liebe und keine Gotteserkenntnis im Land.“ Dann werden die schwersten Sünden aufgezählt, und zwar in Anlehnung an die Zehn Gebote: „Was herrscht, ist Fluch und Betrug; Mord, Diebstahl und Ehebruch machen sich breit.“ Bei dieser Aufzählung ist Mord noch ein Verbrechen unter mehreren. Aber nun wird zusammengefaßt, und da heißt es einfach: „Bluttat reiht sich an Bluttat“ (Hos 4,1f). Ganz ähnlich beendet der Prophet *Micha* seine große Anklage gegen das Volk: „Verschwunden sind die Treuen im Land. Kein Redlicher ist mehr unter den Menschen. Alle lauern auf Blut. Einer macht Jagd auf den andern“ (Mich 7,2). So wird die Sünde Israels, aber auch die aller Völker immer wieder gekennzeichnet als etwas, was im letzten Gewalttätigkeit ist.

Ebenso erscheinen die großen Untergänge und Katastrophen, die die Geschichte verdüstern, als *Folge* der ausgebrochenen Gewalt. Das sogenannte deuteronomistische Geschichtswerk erzählt die ganze Geschichte Israels, von Mose an über die Richterzeit, die großen Könige David und Salomo, dann die ganze Zeit der Monarchie, und muß dann am Ende der abgeschilderten sieben Jahrhunderte mit dem Untergang Jerusalems und der Deportation des Volks nach Babylon enden. Selbst ein so frommer und gerechter König wie Joschija, der ziemlich am Ende der Reihe regierte, konnte das Blatt nicht mehr wenden, denn vor ihm hatte Manasse gelebt, und von ihm muß der Ge-

schichtsschreiber sagen: „Er vergoß unschuldiges Blut in Strömen, so daß er Jerusalem vom einen Ende bis zum andern damit anfüllte“ (2 Kön 21, 17).

Auch das daraufhin einsetzende Strafgericht war voll von Blutvergießen, und damit kommen wir zur *Gewalttätigkeit im Gottesbild* des Alten Testaments. Es sieht fast so aus, als habe Israel seinen Gott vor allem in Blut- und Gewalttaten wahrgenommen. Er ist kein verhaltener und überlegender Gott. Er kann gekränkt werden. Er bereut dann, was er vorher getan hat, und seine Nase beginnt im Zorn zu glühen und zu rauchen. Es gibt Texte, die geradezu von einem Blutrausch Gottes sprechen. An ungefähr tausend Stellen des Alten Testaments ist davon die Rede, daß Jahwes Zorn entbrennt, daß er Gewalt androht, daß er Rache nehmen will. Daneben treten viele andere Texte, in denen er durch Menschen und Völker strafende Gewalt ausüben läßt, etwa hundert Stellen, in denen er ausdrücklich die Vernichtung von Menschen befiehlt, und etwa siebzig Stellen, an denen die böse Tat gewissermaßen selber ihre Nemesis nach sich zieht, wobei jedoch oft im Zusammenhang deutlich ist, daß zugleich Gott es ist, der diesen schicksalsmächtigen Tat-Folge-Zusammenhang in Bewegung setzt.

Und nicht nur Gott ist zutiefst in die Gewebe der Gewalt verstrickt, auch sein Kult ist voller Blut. Im legitimen Kult Israels sind es zwar nur noch Tieropfer. Die Erzählung von der Opferung Isaaks, die ja dann verhindert wurde, dürfte ursprünglich die Legitimation dafür geliefert haben, warum in Israel keine Menschen mehr geopfert werden sollen. Faktisch geschah das trotzdem. Aus der Umwelt drangen bis tief in die Königszeit die grausamen Molochopfer, in denen Kinder verbrannt wurden, immer wieder in die kultische Praxis Israels ein. Offenbar glaubte man nur durch sie den Frieden sichern zu können.

Alles, was ich jetzt aufgezählt habe, müßte noch weiter differenziert werden. Manches wird im Alten Testament einfach berichtet. So war die Wirklichkeit, und der Erzähler beschönigt nicht. Anderes wird verurteilt, etwa die Menschenopferrituale. Aber es war dennoch da. Anderes wird jedoch auch wie selbstverständlich weitererzählt und in seiner Negativität nicht durchschaut, etwa die Gewalttätigkeit und der Rachedurst Gottes. Aber es kommt jetzt in unserem Zusammenhang auf diese Unterscheidungen nicht an. Es geht nur darum, daß Israel in all dem an jener mit dem Problem der Gewalt ringenden und es nur durch sublimere Formen der Gegengewalt meisternden Welt Anteil hat, die von den archaischen Gesellschaften bis in unsere Weltgesellschaft reicht. Auch in Israel kann die immer wieder ausbrechende Gewalttätigkeit, die auch hinter allen andern Sünden und Verbrechen steht, nur durch mächtiges Ritual und die kanalisierte Gewalt des Rechtswesens einigermaßen in Schranken gehalten werden, und die Gotteserfahrung selbst bleibt durch undurchschaute Projektionen weithin verdunkelt und wird zur Erfahrung des Gotteszorns.

Nichts ist auch ansteckender und reizt selbst wieder so zur Nachahmung wie einmal ausgebrochene Gewalt. Es ist

dem Menschen kaum möglich, der Gewalt anders als durch Gegengewalt zu begegnen. So kann es immer wieder zu epidemieartiger Ausbreitung der Gewalttätigkeit und aller mit ihr verbundenen Angst- und Haßprojektionen kommen. Die Hoffnung auf Umschlag in neuen Frieden liegt nur beim Eintreten jenes Vorgangs, den Girard als den Sündenbockmechanismus bezeichnet hat, der aber eine täuschende und deshalb letztlich vergebliche gesellschaftliche Lösung darstellt. Doch es ist der Lösungsansatz für alle uns geschichtlich bekannten Versuche gesellschaftlicher Bewältigung der Gewalt, die wir kennen. Oder sollte es sein, daß die Dinge in *Israel*, also in der langsam in der Geschichte anhebenden Gestalt einer unter der Herrschaft Gottes stehenden Gesellschaft, anders liegen?

Im folgenden soll im Anschluß an die Analysen Girards, der sich selbst bisher allerdings nur ganz am Rande mit der Bibel befaßt hat (*Les malédictions contre les pharisiens et la révélation évangélique* – Bulletin du Centre Protestant d'Etudes 27 [1975] Heft 3.), vom Thema „Altes Testament und Gewalt“ gehandelt werden. Das Thema bedarf notwendig einer neutestamentlichen Ergänzung, die am Ende gerade nur noch angedeutet werden kann.

Israel hängt ja irgendwo in der Mitte zwischen der archaischen Gesellschaft, die die menschliche Gewalttätigkeit durch rituelle Ableitung im Opfer gewissermaßen im voraus besänftigte, und der modernen Weltgesellschaft, die höchst vielfältige und oft sehr subtile Mittel der Gewalteinämmung besitzt, die aber ebenfalls alle so oder so die Gewalt durch Gewalt austreiben, und sei diese auch kanalisiert und legalisiert. Es gibt in Israel noch den Ritus und das Opfer, selbst das Menschenopfer, aber es gibt auch schon den Staat, und die Blutrache wird gerade von einem geordneten Justizwesen abgelöst.

Israel partizipiert an der Welt der Gewalt. Unsere gewaltbestimmte Welt ragt durch das Alte Testament in die biblische Offenbarung hinein. Diese Offenbarung ergeht nicht an unserer schrecklichen Wirklichkeit vorbei. Wie ergeht sie nun? Was ist nun in Israel doch anders als normalerweise unter den Völkern?

II. Aufdeckung der Gewalt

Wesentlich für die gewaltbeherrschte Gesellschaft ist die Verschleierung ihres wahren Wesens. Nur dadurch funktioniert sie, und nur dadurch kann sie relativen Frieden erzeugen. Genau hier liegt nun die Leistung des Alten Testaments. Der Mechanismus der Gewalt wird bloßgelegt. Das, was ich im ersten Teil meiner Ausführungen dargelegt habe, hätte ich so nicht darlegen können, wenn nicht das Alte Testament so offen und so bewußt von der Gewalt spräche. Das tun weder die Mythen noch die Literaturen der antiken Welt sonst in solchem Ausmaß. Das tun wir auch weithin heute nicht. Oder wir lassen diejenigen, die so etwas tun, nur höchst ungern an uns heran. Wer informiert sich denn schon von sich aus darüber, wie in unseren

Jahren in vielen Teilen der Welt gemordet und gefoltert wird?

Es gibt eine fast instinktive Abneigung der meisten Christen gegen das Alte Testament, und ich glaube, sie hat mit der Gewalttätigkeit zu tun, die im Alten Testament hervortritt. Sie geht ja so weit, daß bei den liturgischen Reformen von höchster kirchlicher Stelle viele alttestamentliche Texte gekürzt worden sind, zum Beispiel die sogenannten *Fluchpsalmen*. Im Einzelfall ist diese Abwehr gegen das Alte Testament zwar schwer zu beurteilen. Doch im ganzen würde ich zu sagen wagen, daß auch wir Christen von heute den Verschleierungstechniken unserer gewalttätigen Gesellschaft viel zu sehr verfallen sind, als daß wir diese Aufdeckung der Wahrheit, wie sie im Alten Testament, mitten in aller auch dort noch wirkenden Verdunkelung, geschieht, ohne Gegenwehr aushalten könnten.

Wir sind nicht in einer höheren Welt als das alte Israel. Wir durchschauen unsere eigenen Verflechtungen nur weniger, und wir wollen sie auch nicht durchschauen. Deshalb wäre schon die Aufdeckung der Gewalt, wie sie im Alten Testament geschieht, für uns eine Offenbarung. Wenn die *Priesterschrift* oder das *deuteronomistische Geschichtswerk* die Gewalt oder das Blutvergießen als die eigentliche menschliche Sünde bezeichnen, die dann auch die großen Katastrophen über die Menschheit herbeiführt, setzt dies ja schon eine genaue Einsicht in die wirklichen Sachverhalte voraus, ebenso bei den Propheten. Bei diesen geht die Einsicht da noch einen Schritt weiter, wo sie beginnen, dem ganzen blutigen Opferwesen gegenüber kritisch zu werden und es abzulehnen. Denn die sogenannten opferkritischen Texte der Propheten, die von vielen Auslegern und Bibellesern nur recht gequält zur Kenntnis genommen werden, sind in ihren Aussagen an sich sehr eindeutig. Von Amos, dem ersten Schriftpropheten an, begegnet uns schon die Opferkritik. Dabei wird auch sofort eine klare Alternative aufgestellt: Umkehr zu Recht und Gerechtigkeit. Entscheidend ist dabei, daß die Propheten niemals gelehrt haben, man solle die Opfer in größerer Fülle und mit größerer Treue zum Ritual darbringen, damit dadurch Recht und Gerechtigkeit im Land zunehmen. Sie forderten vielmehr an Stelle der Opfer Recht und Gerechtigkeit.

So heißt es schon bei *Amos*: „Eure fetten Heilsopfer will ich nicht sehen. Weg mit dem Lärm deiner Lieder! Dein Harfenspiel will ich nicht hören. Laßt lieber das Recht strömen wie Wasser, und die Gerechtigkeit wie einen immer fließenden Bach!“ (Am 5, 22–24). *Hosea* sagt: „Nicht Schlachtopfer will ich, sondern Liebe, nicht Brandopfer, sondern Gotteserkenntnis“ (Hos 6, 6). Der Grund dafür wird in dem opferkritischen Text des Jesaja deutlich, der programmatisch an der Spitze des ganzen Jesajabuchs steht. Es ist der innere Zusammenhang zwischen dem Opferritual und der unbewältigten Gewalttätigkeit der Gesellschaft. *Jesaja* arbeitet den Zusammenhang in grausiger Bildhaftigkeit heraus, indem er von den vom Schlachten der Tiere blutigen Händen der Opferpriester zu den blutigen Händen von Mördern hinüberassoziert: „Die Wider, die ihr als Opfer verbrennt, und das Fett eurer Rinder

habe ich satt. Das Blut der Stiere und Lämmer und Böcke ist mir zuwider ... Wenn ihr eure Hände betend ausbreitet, verhülle ich meine Augen vor euch. Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Denn eure Hände sind voller Blut“ (Jes 1, 11–15).

Daß der *Zusammenhang von Opfer und Gewaltbändigung* erkannt war, wird im Alten Testament auch an einer ganz anderen Stelle deutlich, an der jahwistischen Erzählung vom „Urmord“, wenn man so formulieren darf, nämlich von der Ermordung Abels durch Kain. Die beiden Brüder brachten Jahwe ein Opfer dar, Kain Früchte des Felds und Abel Tiere von der Herde. Dann heißt es einfach, auf Abel und sein Opfer habe Jahwe geschaut, auf Kain und sein Opfer habe er nicht geschaut. Die Exegeten diskutieren, warum Gott auf das eine Opfer schaute, auf das andere nicht, sowie, woran die beiden Brüder erkannt hätten, daß Jahwe auf das eine Opfer schaute, auf das andere nicht. Die Bibel sagt weder, warum Gott mit den Brüdern verschieden umging noch woran sie das erkannten. Wenn man allerdings der freien Fantasie nicht ihren Lauf läßt, sondern sich streng an den Text hält, dann hat Gott dasjenige Opfer angenommen, bei dem Blut floß, nicht aber dasjenige, bei dem nur Früchte dargebracht wurden. Außerdem dürfte sich die Unwirksamkeit des blutlosen Opfers Kains einfach daran gezeigt haben, daß durch dieses Opfer Kains Aggressivität eben nicht besänftigt war, sondern sich eher steigerte: „Es überlief ihn heiß, und sein Blick senkte sich“ (Gen 4, 5). Bei Kain hat also einfach das Opfer nicht funktioniert, es hat die Gewalt und ihren Ausbruch nicht verhindert. In dieser Erzählung ist zweifellos der Zusammenhang zwischen blutigem Opfer und Bändigung der Gewalt erkannt.

Die gleiche Erzählung und die ihr vorangehende vom Sündenfall im Paradies, die mit ihr eine Einheit bildet, zeigt im übrigen, daß der Jahwist, ihr Verfasser, auch den Zusammenhang, in dem Gewalt entsteht, nämlich die Mimesis, die Rivalität und den Konflikt zwischen den Rivalen, durchschaut hat.

Die beiden Geschichten gehören, wie die strukturelle Textanalyse im einzelnen zeigen könnte, eng zusammen. Daß die Gestalten wechseln, macht, wie häufig in Märchen, Mythen und verwandten Erzählungstypen, nichts aus. Es kommt auf die *Rollen* an, die die Gestalten verkörpern. So sind die beiden Sünden, die Übertretung von Gottes Gebot und der erste Mord der Menschheit, eigentlich nur die beiden Aspekte der einen, urtümlichen Sünde. Deshalb ist es auch völlig unproblematisch, daß den Ureltern der Tod (gemeint kann damit nur der frühe, jähe, gewaltsame Tod sein, der dem Leben die Fülle und Abrundung nimmt) zwar angedroht wird, daß sie dann aber nur aus dem Paradies vertrieben werden, während der gewaltsame Tod erst in der nächsten Generation einbricht. Für den gewaltsamen Tod sind erzählerisch eben nicht Mann und Frau, sondern Bruder und Bruder zuständig. Aber das nur als Vorbemerkung, die allerdings die rechte Exegese erst ermöglicht.

Fassen wir zunächst die Erzählung vom Brudermord, also die Darstellung der innermenschlichen Essenz der Sünde,

ins Auge. Hier haben wir die Rivalität zwischen zwei Brüdern, die beide das gleiche anstreben, nämlich Gottes Gunst, also ein gesegnetes Leben. Doch die Rivalität erzeugt die Neigung zur Gewalt, bei dem einen der Brüder läßt sie sich weder rituell noch moralisch (Gott ermahnt ihn ja, der Versuchung des Dämons zu widerstehen) bändigen, und die Gewalttat geschieht, das Blut fließt. Das entspricht genau der Gewaltanalyse Girards.

Doch hinter der zwischenmenschlichen Rivalität zeigt sich eine noch tiefere: die Rivalität zwischen Mensch und Gott. Sie wird in der vorangestellten Geschichte von der Sünde der Ureltern zur Sprache gebracht. Die Schlange, Inbegriff der Versuchung, verspricht ja der Frau: „Sobald ihr von der Frucht eßt, gehen euch die Augen auf. Ihr werdet wie Gott und erlangt die Erkenntnis von Gut und Böse“ (damit ist gemeint: schlechthin umfassende Erkenntnis) (Gen 3,5). Sie führt die Frau also in die Haltung der Nachahmung. Sie bringt sie dazu, sein zu wollen wie Gott. Sie weckt in ihr die Begierde nach der Erkenntnis aller Dinge, greifbar in der vor ihr hängenden Frucht. Sie macht sie so zu Gottes Rivalen. Und damit kommt der Bruch in die Natur. Der Mensch erkennt, daß er nackt ist. In der Gestalt seines Sohnes Kain wird er zum Mörder.

Das Thema der Mimesis und der Rivalität mitsamt der daraus resultierenden Gewalttat wird immer wieder in den Erzählungen des Alten Testaments abgewandelt. Seine ergreifendste erzählerische Form erhält es vielleicht in den langen Erzählungen über das Verhältnis von Saul und David, dem alten König und dem kommenden König, die Rivalen sind, wobei aber zugleich Jonatan, der Sohn Sauls und geliebte Freund Davids, die Beziehungen verkompliziert.

Die Mimesis und die Rivalität sind also als Wurzeln der Gewalt aufgedeckt. Ebenso legt das Alte Testament auch den Sündenbockmechanismus bloß, die Konzentration und Übertragung der Gewalt auf einen zufälligen einzelnen, wodurch dann beim überlebenden Rest neue Einmütigkeit entsteht.

Das Alte Testament entlarvt diesen Mechanismus, indem es ihn aus der Perspektive des Opfers schildert. Der genuine Sündenbock übernimmt die Projektionen, die auf ihn geworfen werden, und gerade dadurch bleibt die Wahrheit über das Kollektiv der Gewalttäter verborgen. Im Alten Testament geschieht es nun, daß der von der Rotte der Gewalttäter Verfolgte sein Geschick nicht mehr hinnimmt. In dem Augenblick der auf ihn eindringenden Gewalt erscheint ihm alles in neuem Licht. Er sieht die Wahrheit, daß er nämlich nicht das ist, wozu ihn das Kollektiv macht. Wenn er sich an seinen Gott um Hilfe wendet, erkennt er auch auf einmal den wahren Gott, ohne die Projektionen, die sonst auf ihn geworfen sind.

Dies wird uns vor allem in einer Gruppe von Liedern greifbar, die im *Psalter* stehen und in der Forschung als Klagelieder bezeichnet werden. Der Klagende ist gewöhnlich von Feinden umgeben, die ihm nach dem Leben trachten. Er weiß sich unschuldig. So weiß er zugleich, daß seine Feinde Lügner sind. Er ruft Jahwe, seinen Gott, um Hilfe,

und in manchen Psalmen dankt er dann auch am Ende seinem Gott. In solchen Fällen gilt, was am Ende eines solchen Psalms steht und was später im Neuen Testament immer wieder zitiert werden wird: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden“ (Ps 118,22).

Dieser Eckstein, den das Kollektiv verworfen hatte, von dem aus aber das Lügengespinnt der Gewaltgesellschaft durchschaubar wurde, kann in manchen Texten auch das ganze Volk Israel sein, gegen das sich das Kollektiv der Völker zusammenrottet.

Ferner gibt es typische Gestalten, die allmählich im Bewußtsein Israels in diese Rolle der zu Unrecht Verfolgten einrücken: Die Propheten. Es entwickelte sich langsam eine Tradition, die immer wieder vom gewaltsamen Geschick der Propheten erzählte. Ihr liegt die Erfahrung zugrunde, daß in Israel, wo der Gewaltmechanismus bloßgelegt ist, aber trotzdem noch weiterwirkt, die Sündenböcke nicht mehr zufällig sind, sondern gerade jene Menschen, die durch ihre besondere Erkenntnis des wahren Gottes und seiner wahren, gewaltfreien Intentionen die Erregung der Gewalttäter auf sich konzentrieren.

So wird die Gewalt, obwohl sie noch herrscht, in Israel entlarvt. Inmitten der alten Gesellschaftsstrukturen leuchten auch schon die *Prinzipien der neuen Gesellschaft* auf: Recht und Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe. Aber sie dringen nicht bis dahin durch, wo sie ohne abgrenzende Gewalt existierten, und so gibt es jene neue Gesellschaft Gottes, die ihn in der Welt aufleuchten läßt, ohne daß dabei Menschen durch Gewalt zugrunde gehen müßten, in der Zeit des Alten Testaments doch nur in der prophetischen Prolepse, in der Ankündigung einer endzeitlichen definitiven Verwandlung der Welt.

III. Verheißung der Überwindung der Gewalt

Was Israel noch nicht hatte, ersehnte es. Es hatte es auch schon, wenn auch nicht in der Tat, so doch im sich ausstreckenden, betenden, ja verheißenden und ankündigenden Wort. Aus seiner eigenen Urfahrung, der Befreiung aus Ägypten, wußte Israel, daß der von Feinden umstellte Ausgestoßene, dann, wenn er die ihn verelendende Lüge nicht akzeptiert, sondern zu seinem Gott um Hilfe schreit, gehört wird. Dann offenbart sich der wahre Gott, und er führt ihn in ein neues Land. Jeder bisherige Weg in neues Land hatte sich als vorläufig erwiesen. Doch um so mehr streckte die Hoffnung sich nach einer endgültigen Erlösung Israels aus. Es wartet auf die Herrschaft Gottes, die als Gottes Herrschaft keine Gewalt mehr braucht.

Es seien nur einige in unserem Zusammenhang bemerkenswerte Elemente dieser sogenannten *messianischen Erwartung* genannt. Sie wird eine Sammlung aus der Zerstreuung sein. Die Welt der Gewalt zerstreut und trennt die Menschen. Am Ende der Zeit wird Jahwe daher Israel

sammeln. Er wird es aus allen Ländern, in die es zerstreut war, zusammenführen.

Dabei wird *Jerusalem* zum Zentrum einer friedvollen Welt werden: „Denn vom Zion kommt Belehrung, aus Jerusalem kommt das Wort Jahwes. Er spricht Recht im Streit der vielen Völker, er weist mächtige Nationen in die Schranken, bis in die Ferne. Dann schmieden sie aus ihren Schwertern Pflugscharen und Winzermesser aus ihren Lanzen“ (Mich 4,2f; vgl. Jes 2,1–5).

Diese Welt der Brüderlichkeit kann nicht von Institutionen her existieren. Da, wo bei Jeremia der neue Bund verheißt wird, werden sogar die Institutionen der Weitergabe des Gottesgesetzes in Frage gestellt: „Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es auf ihr Herz. So werde ich ihr Gott werden, und sie werden mein Volk werden. Keiner wird mehr den anderen belehren müssen. Man wird nicht mehr zueinander sagen müssen: Erkennt Jahwe! Sondern sie werden mich alle aus sich selbst erkennen, groß und klein“ (Jer 31,33f).

Dieses Leben aus der Kraft des Herzens ist jedoch nur möglich, weil Gott am Ende der Zeit die Herzen selbst neu schafft. Der Prophet *Ezechiel* formuliert: „Ich schenke euch ein neues Herz und gebe euch einen neuen Geist. Ich nehme euch das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch endlich ein Herz von Fleisch. Ich lege meinen Geist in euch hinein“ (Ez. 36,26).

Wenn man diese und ähnliche prophetische Worte hört, dann stellt man sich sehr leicht den Einbruch eines Mirakels in diese unsere so andere Welt vor. Zweifellos war auch die messianische Erwartung weithin mit Erwartung eines von außen her gewirkten völligen Zusammenbruchs der alten Welt und einer völlig neuen, vom Himmel herabsteigenden Welt ausgemalt. Aber so war sie nicht gemeint. Trotz aller blühenden Bilder war sie als Geschehen inmitten unserer Gesellschaft und Völkerwelt gemeint. Das sieht man daran, wie ihr Hereinbrechen, ihr Kommen beschrieben wird.

Die Vorstellungen des Alten Testaments darüber sind noch ambivalent, wenn sie auch alle mit einem Geschehen in dieser Welt rechnen. Einmal ist die alte, dem Gewaltdenken verhaftete Vorstellung da. Nach ihr ist gewissermaßen ein letzter Gewaltakt nötig, damit dann die Gewaltfreiheit komme. Am Ende der Zeit wird es zur großen Völkerschlacht kommen, in der alles Böse vernichtet wird, und nur die Guten, die sich zur Gerechtigkeit bekehrt haben, als Überlebende bestehen bleiben. Doch neben diese Vorstellung tritt eine andere, und sie ist aus der Erfahrung entwickelt, der wir vor allem bei den Klageliedern begegnet sind. Hier kommt es auch aus einer letzten Protuberanz der Gewalt zum Sieg der gewaltfreien Welt. Aber der Umschwung geschieht nicht auf die Weise der Vernichtung anderer, sondern im Punkt des Ausgestoßenen, des Sündenbocks. Er allein durchschaut ja die Lüge der von der Gewalt lebenden Gesellschaft, er erkennt den wahren Gott und weiß, wie man anders leben könnte.

Das Bild des Eintritts dieser *Eschatologie* wird von einem uns dem Namen nach nicht bekannten Propheten entwor-

fen, dessen Werk in unserer heutigen Bibel den zweiten Teil des Buchs Jesaja bildet. Deshalb nennen wir ihn den „*Deuterjesaja*“. Er hat im babylonischen Exil geschrieben. Sein Werk, eine Art Oratorium der Befreiung, kreist um zwei Bezeichnungen Israels: einmal ist Israel die Frau Zion, eine verlassene Frau, zu der aber ihr Bräutigam, Gott, zurückkommt, um sie wieder in neues Glück zu führen; zum andern ist Israel der „Knecht Jahwes“, und an diese Bezeichnung knüpfen sich die Aussagen, auf die es uns hier ankommt. Israel ist nach Deuterjesaja der *Gottesknecht*, gegen den sich die Völker zusammengerotet haben, den sie schlagen, foltern und schließlich töten. Aber er lebt, wie die Klagenden der Klagelieder, von seinem Gott her. Er nimmt die Gewalt an, der er nicht ausweichen kann, und Gott nimmt ihn an. Im 53. Kapitel des Jesajabuchs ertönt plötzlich das Bekenntnis der Könige und Völker, die einsehen, was von Gott her mit dem von ihnen Ausgestoßenen geschehen ist: „Wir meinten, er sei vom Unheil getroffen, von Gott gebeugt und erschlagen. Doch er wurde durch unsere Verbrechen durchbohrt, durch unsere Sünden mißhandelt... Wir hatten uns alle verirrt wie Schafe, jeder ging seinen eigenen Weg, und Jahwe ließ zu, daß wir all unsere Sünden auf ihn warfen“ (Jes 53,4–6). Obwohl er kein Unrecht getan hat, so bekennen sie weiter, endete er schließlich in einem Verbrechergrab. Aber dann haben sie das Wunder gesehen: „Jahwe fand gerade an dem mißhandelten Menschen Gefallen. Er rettete den, der sich zum Opfertier machen ließ. Er wird lange leben. Er wird viele Nachkommen sehen. Durch ihn wird Jahwes Plan gelingen“ (Jes 53,10). Die Einsicht in das, was hier im Schicksal des leidenden Gottesknechtes vor sich gegangen ist, gibt den bekennenden Völkern nun die Kraft, selbst auch den neuen Weg zu gehen und sich dem Weg des Ausgestoßenen, aber von Gott Angenommenen anzuschließen.

Wir sehen, hier ist, von der Erfahrung der *Klagelieder* und dem Schicksal des vernichteten Volkes Israel im Exil her entwickelt, ein gewissermaßen normaler, innerweltlicher Weg aufgezeigt, wie die Welt des gewaltsam hergestellten Friedens von ihrem Zentrum her aufgebrochen werden kann. Ihr Zentrum war das Geschick des ausgestoßenen Sündenbocks. Von einem Sündenbock her, der doch keiner ist, weil er alles durchschaut und alles von dem wahren Gott her durchsteht, kann das ganze System verändert werden. An ihm und seinem Geschick kann allen aufleuchten, daß der Frieden von den Herzen aus hergestellt werden kann und daß man die Gewalt gar nicht braucht.

Dies ist die letzte Vision des Alten Testaments – nicht der Zeit, wohl aber der Sache nach. Es sah die Möglichkeit der Überwindung der Welt der Gewalt, es verheiß sie. Was es verheiß, wurde Wirklichkeit in Jesus von Nazaret, der zur Gewaltlosigkeit aufrief und sie, als sich die Gewalt dann auf ihn konzentrierte, bis in den Tod durchhielt. Dadurch offenbarte er zugleich den wahren Gott und ermöglichte die Entstehung von freiwilliger, der Gewalt abschwörender, in seiner Nachfolge (nicht Nachahmung)

einen neuen zwischenmenschlichen Frieden schaffender Gemeinde. Allein in christlichen Gemeinden, die nach der Bergpredigt leben, liegt noch Hoffnung für unsere Welt. Die Alternative ist immer deutlicher ein letzter, alles vernichtender Ausbruch der Gewalt. Girard hat 1973 in einer Diskussion formuliert: Wir gehen immer mehr „dem

Augenblick entgegen, an dem nur noch die Wahl bleibt zwischen totaler Vernichtung und totalem Verzicht auf Gewalt nach dem Beispiel Christi“ (Das Evangelium legt die Gewalt bloß, Orientierung 38, 1974, S. 53–56 [S. 54], übersetzt aus Esprit, November 1973, S. 551–558).

Norbert Lobfink

Zeitbericht

Ökumene auf Sparflamme?

Zum Stand des Dialogs zwischen den Kirchen

Der größte Fortschritt, den die ökumenische Bewegung bisher zu verzeichnen hat, ist der, daß sich Ökumene heute so gut wie in allen christlichen Kirchen auf den verschiedensten Ebenen und in den unterschiedlichsten Formen kirchlichen Lebens abspielt. Es gibt zumindest unter den größeren Konfessionen keine mehr, die sich prinzipiell und kategorisch dem Gedanken der sichtbaren Einheit aller Christen verschließen würde. Und es gibt kaum einen Bereich im Leben der Kirchen, in dem sich das nicht in irgendeiner Form niederschlagen würde: im Gottesdienst und im Bemühen um ein redliches Zeugnis des Glaubens heute ebenso wie im sozialen und diakonischen Einsatz, in der Kooperation von Theologen ebenso wie in Kontakten von hohen Amtsträgern. Diese vielfältigen Formen des Miteinanders weisen sehr *verschiedene Grade der Verbindlichkeit* auf (von der informellen Begegnung einzelner Christen und Gemeinden bis zu offiziellen und autorisierten Übereinkünften), verfügen über ganz *unterschiedliche geographische Reichweiten* (von Kontakten auf Ortsebene über regionale Einrichtungen bis zu weltweiten Dialogen) und differieren hinsichtlich ihrer Beteiligung, je nachdem ob sie *bilateral* oder *multilateral* angelegt sind.

Zur Weltgebetsoktav mehr Beschwichtigungen als Impulse

Eine dergestalt diversifizierte ökumenische Situation ist naturgemäß schwer zu fassen. Was auf der einen kirchlichen Ebene schon sehr weit gediehen ist, kann auf einer anderen noch in den Anfängen stecken; wo zwei Kirchen in besonderer Weise aufeinander zugehen, kann das Schwierigkeiten in ihrem jeweiligen Verhältnis zu anderen Kirchen mit sich bringen; was in einer Region längst erreicht ist, klingt für eine andere noch nach Zukunftsmusik. Die Frage, wie es mit der Ökumene nun wirklich stehe, ist von daher eigentlich immer schwerer zu beantworten.

Zumindest gewisse Anhaltspunkte für die Beantwortung dieser Frage liefert die Jahr für Jahr im Januar begangene *Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen*. Sie hat, das dürfte sich nicht bestreiten lassen, an Resonanz und Ausstrahlungskraft verloren, seit die gottesdienstliche Begegnung von Christen verschiedener Konfession zu einer auch bei vielerlei anderen Anlässen gepflegten Gewohnheit geworden ist. Trotzdem tritt in dieser Woche das Thema Ökumene nach wie vor etwas stärker in den Blickpunkt kirchlichen Interesses als sonst im Jahresablauf, und Inhalt und Tonlage der während dieser Woche meist relativ zahlreichen ökumenischen Ansprachen und Erklärungen geben nach wie vor einigermaßen zuverlässige Hinweise auf die im ökumenischen Raum herrschende Temperatur.

In diesem Jahr stand die Woche unter dem Motto „*Ihr seid nicht mehr Fremde*“. Das Motto wird jeweils von einer ökumenischen Gruppe (in diesem Jahr aus Manchester) ausgesucht und zwischen dem vatikanischen Einheitssekretariat und dem Ökumenischen Rat abgestimmt. Ansonsten hat die Weltgebetsoktav, die auf die Initiative einer zu Beginn dieses Jahrhunderts zur katholischen Kirche übergetretenen Gruppe von Anglikanern zurückgeht und einst wohl nicht zufällig zwischen die Feste Petri Stuhlfeier und Pauli Bekehrung plazierte wurde, immer noch einen stark katholischen Akzent. Das gilt zumal hierzulande, wo die evangelischen Kirchen wegen der zeitlichen Nähe zu der in der ersten Januarwoche stattfindenden Gebetswoche der evangelischen Allianz die Weltgebetsoktav erst in der Woche nach Pfingsten feiern. Vielleicht wäre es eine Überlegung wert, ob sich nicht der letztere Termin vom Rhythmus des Kirchenjahres her sogar besser für das gemeinsame Gebet um die Einheit eignen würde.

Mit der katholischen Akzentuierung der Weltgebetsoktav