



Januar 2012

Aufrichten – Aufstehen – Widerstehen **Bibel lesen in Zeiten von Unrecht und Gewalt**

Kommission Globalisierung und soziale Gerechtigkeit

Herausgeberin:

pax christi, Deutsche Sektion
Hedwigskirchgasse 3, 10117 Berlin
www.paxchristi.de



INTERNATIONALE KATHOLISCHE FRIEDENSBEWEGUNG

Vorwort

Einführung

Martin F. Herndlhofer

1. Welche Fragen werden wir uns stellen?
2. Die vielen Zugänge und die eine kanonisierte Sichtweise
3. Option für die Armen

I. Die Bibel im Kontext von Geschichte und Gesellschaft.

Biblisches Erzählen angesichts der Erfahrung von Unrecht und Gewalt

Dr. Urs Eigenmann

II. „Der Zorn Gottes ... wider alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit“ (Röm 1,18)

Heribert Böttcher

- A. Texte
- B. Wer ist Paulus und was ist sein Kontext?
- C. Zur Interpretation
- D. Unser Glaube und unser Kontext als Leser des Textes

III. „Hört dies, die ihr den Armen tretet...!“

Prophetische Kritik und Gottes Widerspruch in Amos 8,4-14

Friederike und Matthias Bude

- A. Text
- B. Geschichtliche und soziale Hintergründe
- C. Interpretation:
- D. Theologische Kernaussagen

IV. „Die Offenbarung des Johannes“ – was soll dieses Buch in der Bibel?

Stefan Leibold

- A. Text
- B. Der Kontext der Johannesapokalypse
- C. Zur Interpretation von Offb. 13
- D. Unser Glaube und unser Kontext als Leser des Textes

V. Das Reich Gottes im Konflikt mit einem Tempel, der zur „Räuberhöhle“ geworden ist (Mk 11,15-19)

Heribert Böttcher

VI. Auferstehung als Aufstand für das Leben – ein roter Faden im Markusevangelium

Michael und Maria Koob

VII. An Stelle eines Nachworts

Martin F. Herndlhofer

Vorwort

Vom 15. bis 17. Mai 2009 führte die deutsche Sektion von pax christi in Magdeburg ihren Jahreskongress durch. Das Thema war: „Aufrichten - Aufstehen - Widerstehen. Bibel lesen in Zeiten von Unrecht und Gewalt“. Er wurde von der Kommission „Globalisierung und soziale Gerechtigkeit“ vorbereitet und durchgeführt. Neben einem einführenden Referat von Pfarrer Urs Eigenmann standen die Begegnung der Teilnehmenden untereinander und die intensive Arbeit in Kleingruppen an und mit ausgewählten Bibelstellen im Mittelpunkt des Kongresses. Seinen Höhepunkt fand er in einem intensiven und bewegenden Gottesdienst mit eindrucklichen Beiträgen aus den einzelnen Arbeitsgruppen.

aus der Ankündigung:

„Die Hoffnungsgeschichte der Bibel entfaltet sich in vielen konkreten Erzählungen, die in verschiedenen Epochen der Geschichte Israels bis zu den ersten christlichen Gemeinden befreiende Gotteserfahrungen von Menschen artikulieren und reflektieren. In diesen Geschichten werden geschichtliche Erfahrungen verarbeitet. Der Kongress will die Erzählungs- und Erfahrungswelt der Bibel in Beziehung setzen zu unserer

heutigen Realität, die allenthalben von verhindertem und zerstörtem Leben gekennzeichnet ist: von materiell und psychisch beschädigtem Leben, von der Ausgrenzung ungezählter Menschen in Süd und Nord, von einer Wirtschafts- und Lebensweise, die sich Götzen verschreibt und das Überleben der Menschheit bedroht.

Der Kongress möchte Anstoß geben, die alten Geschichten neu zu lesen und ihre Bedeutung für heute neu zu entdecken.

Dabei kann sich eine Vergewisserung über unsere Motive und Ressourcen ergeben, die es uns ermöglichen, mit Ohnmachts- und Frustrationserfahrungen umzugehen und den Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit nicht aufzugeben.

Die konkreten Arbeitsfelder von pax christi können im Licht der biblischen Erinnerung reflektiert werden.

Schließlich kann der Kongress auch verstanden werden als Aufnahme und Weiterführung des von ChristInnen in der Zweidrittelwelt geforderten Processus Confessionis, der die Auseinandersetzung mit dem kapitalistischen Wirtschafts- und Lebensmodell als Bekenntnisfrage thematisiert, als Frage der Unterscheidung von Gott und Götzen.“

Einführung.

Martin F. Herndlhofer

(überarbeiteter Eröffnungsbeitrag)

1. Welche Fragen werden wir uns stellen?

Wir sind Lesende und Nachdenkende – unser Lebenszusammenhang bildet dafür die Voraussetzung und den Ausgang, auch all das, was wir bisher mit der Schrift zu tun hatten, was wir daraus lesen – und was wir rein lesen.

Das Hauptproblem bei jeder Deutung der Bibel und anderer Texte sind nicht so sehr die Antworten, die wir aus den Schriften entnehmen, sondern zuallererst die Fragen, mit denen wir an sie herangehen, also unsere Fragen. Und weiter: Die Fragen, die nicht gestellt werden. Denn um sie zu stellen, müssen sie einem in den Sinn kommen. Das ist ein Problem, wenn einem der Sinn nach allem möglichen anderen steht. Denn im Sinn hat man eine Frage nur, wenn sie im konkret gelebten Leben entsteht, sich aufdrängt. Wenn das nicht der Fall ist, dann: aus dem Sinn, aus dem Auge. Also sinnlos, belanglos. Oder ängstlich abgewehrt.

Unsere Fragen entstehen aus unserem Erfahrungshorizont, der sich aus unseren materiellen und sozialen Lebensverhältnissen herausbildet. Wir sind Kinder des Kapitalismus, von dessen Wirtschafts- und Lebensweise, also durch dessen Warenkultur geprägt und nicht unbeträchtlich deformiert. Und wir sind Bürger der Mittelschicht eines mitteleuropäischen reichen Landes, in der Regel im Dienstleistungsbereich tätig, Gehalt-, Renten-, seltener Lohnbezieher, manchmal Ich-AGs, ganz selten gar Handwerksmeister, immer mehr Ein-Euro-Jobber oder auf Hartzvier-Diät gesetzt. Das ist der Horizont, der uns existentiell verfügbar ist...es sei denn wir haben unseren Horizont erweitert.

2. Die vielen Zugänge und die eine kanonisierte Sichtweise

Gibt es überhaupt unterschiedliche Zugänge, also Optionen beim Lesen der Schrift? Wenn nein, lesen wir sie dann wertfrei, standpunktfrei, voraussetzungsfrei, wie es die „Bibelwortwörtlich-Versteher“ in simplifizierender Ignoranz glauben zu müssen überzeugt sind?

Wäre es – aus dieser Sicht - nicht doch einfacher, wenn es reicht, dass wir die Bibel wörtlich verstehen, weil wir grundsätzlich annehmen, dass Gott auf jeden Fall dafür sorgt, dass wir sie verstehen werden, wenn wir sie wörtlich verstehen, dass wir dabei nicht irren können? (Eine Sicht und eine Sicherheit, die wir sonst eigentlich nur

beim höchsten katholischen Lehramt antreffen). Und es findet sich im Alten oder Neuen Testament sicher eine Stelle, die, wenn wir sie wörtlich nehmen, uns zusichert, dass Gott gesagt oder angedeutet hat, dass wir beim Bibellesen alles richtig verstehen können müssen – wörtlich. Ein Phänomen, das wir unter allen monotheistischen Buchreligionen finden und das bei allen als ideologischer Wahrheitsanspruch - vermengt mit imperialen Ansprüchen bereits seit den Zeiten der Kreuzzüge - sehr oft mörderische Konsequenzen zeitigte.

Wenn aber nicht voraussetzungsfrei – dann doch Bibel verstehen mit Voraussetzungen? Und: Gibt es allgemeingültige Voraussetzungen für das Bibellesen und -verstehen, oder gibt es welche, die auf keinen Fall akzeptabel sind? Z. B. ein Ossi, zwar heute bei der CDU, aber mit kommunistischem Migrationshintergrund – kann der das? Oder einer von den Aborigenes, es sei denn er wurde vorher eingehend missioniert? Oder kann ein Porschefahrer die richtigen Zugänge haben? Oder wie sieht wohl die besondere Voraussetzung aus, mit der ein Spitzenfinanzanalyst in einem Hedge-Fond an die biblischen Geschichten von Verbannung, Armut, Unterdrückung, Exodus, Trost und Heil herangeht – ein zunächst abstruser Gedanke, aber in den USA sind oft auch diese Leistungsträger sehr fromm, jetzt wörtlich genommen.

Die Jesusbewegung in der westlichen christlichen Theologie, so die Theologin Luise Schottroff, wird aus der Perspektive einer staatstragenden weißen Mittelschicht dargestellt. Also die Sichtweise unserer Klasse.

Selten ist es die reine eigene Sichtweise, meist eine fremde, übernommene, vorgeformte. Zum Beispiel durch die Sichtweisenhersteller des Klerus, der Theologen, die Welt der Professorenweisheit, auch allerhöchster katholischer Professoren und Lehrstuhlinhaber, Lehrmeinungen eben.

Fast immer sind diese Meinungsträger sozial abgesichert durch beamtenähnlichen Status, ohne die Erfahrung prekärer sozialer Lagen, meist auch ohne die Erfahrung von Partnerschaft, Kindererziehung, Lust am sexuellen Leben, Erfahrungen also, die ein sie prägendes Element beim Herangehen an die Schrift sein könnten und bei der Definition dessen, was Wahrheit sei - vorgegebenes Verstehen durch das Lehramt.

Oder: Es gab auch mal die Option auf den Staat mit einer von Gott legitimierten und gnadenhaft gesalbten und gekrönten Obrigkeit, eine Folie, auf der dann die Schrift gedeutet wurde. Oder der Staat als Kriegerakteur und in der Folge die unseligen Kriegspredigten mit einer „Liturgie“, die den Wunsch „du sollst ein Segen sein“ auf Waffen und deren Verbraucher anwandte. Das Wort „Vorsehung“ wurde in diesem Zusammenhang regelrecht verschlissen.

„Option“ – das ist ja der besondere Blick, eine Sicht, eine Ansicht, Aussicht, das Wort ist mit „Optik“ verwandt, hat was mit Fokus zu tun, mit Brennpunkt, und deshalb mit Trennschärfe beim Verstehen und Trennen, hat was mit scheiden und mit Krisis zu tun, scheiden der Geister, und ist von daher hochaktuell.

3. Option für die Armen

Option für die Armen, für die Opfer hat zur Voraussetzung, dass wir uns der Grundannahme stellen, das heißt der Grundsicht – und diese Erfahrung müssen wir irgendwie einmal gemacht oder eben als Erkenntnis gewonnen haben – dass es erstens „Opfer und Arme“ im weitesten Sinn überhaupt gib; in den Denkweisen der neoliberalen Krisenakteure der Gegenwart zum Beispiel sind diese entweder nicht vorhanden oder ein zu vernachlässigender Faktor, allesamt: ökonomisch und kulturell Arme und Unterdrückte, politisch Deklassierte, rassistisch Diskriminierte, Opfer im Geschlechterkampf etc.

Zweitens ist dies in der Schrift keine Nebensache, sondern von entscheidender Bedeutung, stellt also eine Grundsicht dar. Wir finden dies in der Schrift als konkrete Geschichten, als Erzählungen wieder und nicht als etwas Zeitloses, das sich dann in begrifflicher Sprache auszudrücken hat.

Schließlich und drittens, haben wir es hier nicht mit einer für jeden von uns privat geltenden Sittlichkeit, also einer Gewissensfrage zu tun, nach Art der so sattem bekannten, eingefleischten Individualisierung des Verstehens von allem und jedem, sondern mit einem Problem im gesellschaftlichen und politischen Zusammenhang. Sobald wir von diesem Zusammenhang zugunsten lang gehegter privater Heilsherstellerei absehen, also abstrahieren, wird das Ergebnis genau das auch sein: abstrakt, abgekoppelt vom realen Leben – ohne Belang. Und so haben wir die merkwürdige, aber bekannte Situation, dass viele meinen, es gehe bei ihren Aussagen und ihrer Sorge ganz konkret um den einzelnen Menschen, also mich und dich, dass es dabei jedoch tatsäch-

lich völlig abstrakt zugeht, also pseudokonkret, weil der scheinbar konkrete Einzelne nur „konkret“ verstehbar ist als gesellschaftlich Vermittelter, in seinem historischen und politischen Kontext – eben nicht zusammenhanglos und nicht unvermittelt. Was wieder was anderes ist als unmittelbar.

"Option für die Armen" – das meint nicht nur die sozial Ausgegrenzten. Und es reicht auch nicht, in dieser Option nur eine Frage der Methode oder der Handlungsorientierung zu sehen. Eine von „Reichen“ ausgehende "Option für die Armen" enthält die Gefahr eines wohlmeinenden Idealismus, der seine patriarchalische Bevormundung kaum verbergen kann.

Vielmehr ist die Zusage des Evangeliums für die Armen ein Paradigma, eine Grundsicht, Kern der Erzählungen vom Reich Gottes, von der aus sich alles weitere Sehen und Handeln ergibt: dass diese nicht weiter die Verachteten und Deklassierten bleiben, sondern als erste Adressaten des Reiches Gottes mit jener Würde ausgestattet werden, welche Selbstbewusstsein und Stärke zur Überwindung von Elend sowie Kampf gegen Unterdrückung gibt.

Die sogenannten Reichen sind es gerade nicht, die den Armen diese veränderte Perspektive vermitteln können, ihnen sozusagen „die Würde überreichen, vielleicht sogar gewähren“ sollen. Dies ist die alte Attitüde der Feudalzeit, in der sich sogar wohlmeinend-herablassend Helfersyndrome austoben können.

Die „Armen“ sind nicht länger die Nehmenden, und „die Anderen“ auch nicht „Anerkennungsnehmer“ durch „Anerkennungsgeber“, vielmehr sind sie alle die Besitzer des Anrechts von Beginn an; und darüber hinaus sind sie die Gebenden: Sie sind die Lehrer, wie Dorothee Sölle zu Recht sagt. Die Umkehrung der Zuschreibung von Armut zielt auf die Umkehrung von Herrschaftsdenken und die Überwindung ungerechter Strukturen, die diesem Denken adäquat sind.

Vergesst die Opfer nicht heißt also: Vergesst die Sicht der Opfer nicht; und heißt gleichzeitig: Vergesst die Sicht der Täter nicht, denn sie ist in der Regel die herrschende, hegemoniale Sicht und spukt von Anfang an in euren Köpfen.

Denn aus der Erfahrung mit „Opfern“ und „Tätern“ und damit – strukturell – mit dem Opfer/Täterwesen entsteht eine weitere Einsicht: in die der eigenen Befreiungsbedürftigkeit und in die Befreiungserfahrungen anderer – von denen wir lernen sollten.

I. Die Bibel im Kontext von Geschichte und Gesellschaft.

Biblisches Erzählen angesichts der Erfahrung von Unrecht und Gewalt

1. Fragestellung, Option und Verständnis von Gewalt

Der Titel des Vortrags „Die Bibel im Kontext von Geschichte und Gesellschaft“ geht davon aus, dass im Umgang mit biblischen Texten sozio-historische Zusammenhänge zu berücksichtigen sind. Dies in einem zweifachen Sinn: Zum einen in Bezug auf die Analyse der Entstehung der Texte, d.h. auf die Textproduktion. Zum andern in Bezug auf die Reflexion der Lektüre der Texte, d.h. auf die Textrezeption. Der Untertitel des Vortrags „Biblisches Erzählen angesichts der Erfahrung von Unrecht und Gewalt“ bezieht den Umgang mit der Bibel auf den Kontext von Geschichte und Gesellschaft unter der Rücksicht von Unrecht und Gewalt.

Analog zur Feststellung von Paul Watzlawick, wonach nicht nicht kommuniziert werden kann, ist es auch nicht möglich, nicht nicht zu optieren. Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, die eigene Option und die damit verbundenen Erkenntnis leitenden Interessen offen zulegen. Dies im Wissen darum, dass unwissenschaftlich nicht ist, wer solche hat, sondern nur, wer sie im Namen einer vermeintlichen Objektivität verschweigt und nicht zu reflektieren bereit ist.

Ich weiss mich der Option verpflichtet, die das Zweite Vatikanische Konzil zu Beginn der Pastoral-Konstitution offen und doch nicht beliebig als Option für die „Armen und Bedrängten aller Art“ formuliert hat. Es ist jene Option, von der sich die Bibel bei aller Vielstimmigkeit in ihren Grundzügen leiten lässt: Jahwe steht auf der Seite seines versklavten Volkes und führt es in die Befreiung. Jesus verheisst und bezeugt das Reich Gottes zuerst den Bettelarmen.

Der Option für die „Armen und Bedrängten aller Art“ entspricht das Erkenntnis leitende Interesse, die strukturellen Ursachen von Verarmung und Bedrängung zu analysieren und religiöse Rede und theologische Reflexion als Momente einer befreienden Praxis zu begreifen, damit alle „das Leben in Fülle haben“ (Joh 10,10), wie Jesus im Johannesevangelium seine Sendung zusammenfasst. Aufgrund dieser Option müssen solch kritische theoretische Instrumentarien gewählt werden, die jene sichtbar machen, für die optiert wird.

Was die Europäische Ökumenische Versammlung in Basel 1989 über den Glauben an Christus gesagt hat, kann auch auf den Umgang mit der Bibel angewandt werden. „Der wahre Glaube an Christus ist immer ein persönlicher, aber nie ein privater (Schlussdokument Nr. 43). Auch für die Lektüre der Bibel gilt: Diese ist immer persönlich, aber nie nur privat.

Soll – wie im Titel des Vortrags formuliert – „Biblisches Erzählen angesichts der Erfahrung von Unrecht und Gewalt“ reflektiert werden, muss das Verständnis von Gewalt geklärt werden, weil Gewalt nicht gleich Gewalt ist.

Der norwegische Konflikt- und Friedensforscher Johan Galtung begreift „Gewalt als vermeidbare Verletzungen grundlegender menschlicher Bedürfnisse, oder, allgemeiner ausgedrückt, des *Lebens*, die den realen Grad der Bedürfnisbefriedigung unter das herabsetzt, was potentiell möglich ist. Gewaltandrohungen sind ebenfalls Gewalt.“¹ Galtung unterscheidet in einem Dreieck von Gewalt direkte, strukturelle und kulturelle Gewalt. „Wenn es einen Sender gibt, einen Akteur, der die Folgen der Gewalt beabsichtigt, können wir von *direkter* Gewalt sprechen, wenn nicht, sprechen wir von indirekter oder *struktureller* Gewalt.“² Direkte Gewalt reicht von psychischer Beeinträchtigung und Diskriminierung bis hin zum Töten. Strukturelle Gewalt „entspringt der Sozialstruktur, als Gewalt zwischen Gruppen von Gesellschaftern [...] Die zwei Hauptformen der äusseren strukturellen Gewalt [...] sind *Repression* und *Ausbeutung*“ [...] Hinter all dem aber steckt *kulturelle* Gewalt, die symbolisch ist und in Religion und Ideologie, in Sprache und Kunst, Wissenschaft und Recht, Medien und Erziehung wirkt. Ihre Funktion ist einfach genug: Sie soll direkte und strukturelle Gewalt legitimieren.“³ Galtung begreift die herrschende ökonomische Theorie als kulturelle Gewalt, die verheimlicht und mystifiziert, was geschieht,

¹ J. Galtung, Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur, Münster 2007, 343.

² Ebd. 17.

³ Ebd. 18.

wenn Menschen produzieren, verteilen und konsumieren.⁴

Dom Helder Camara spricht von einer Spirale oder einem Räderwerk der Gewalt. Die Ursache aller Gewalt als Gewalt Nr. 1 sind für ihn jene wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Ungerechtigkeiten, die Zwei Drittel der Menschheit in untermenschlichen Verhältnissen darben oder gar sterben lässt. „Diese installierte Gewalt, diese Gewalt Nr. 1, zieht die Gewalt Nr. 2 nach sich: die Revolte der Unterdrückten selbst oder die Revolte der Jugend, die entschlossen ist, für eine gerechtere und menschlichere Welt zu kämpfen.“⁵ „Wenn der Protest gegen die Ungerechtigkeiten auf die Strasse gelangt, wenn die Gewalt Nr. 2 [bewaffnet oder in Form radikaler Kritik der bestehenden Verhältnisse, U.E.] der Gewalt Nr. 1 die Stirn zu bieten versucht, dann glauben die Autoritäten die Verpflichtung zu haben, die öffentliche Ordnung zu wahren oder wiederherzustellen, auch wenn sie harte Mittel anwenden müssen: Das ist die Gewalt Nr. 3.“⁶ Die repressive Gewalt Nr. 3 als Gewalt gegen die revolutionäre Gewalt Nr. 2 stabilisiert die bestehenden Ungerechtigkeiten als Gewalt Nr. 1.

2. Drei theoretische Stützen eines nicht-idealistischen Umgangs mit der Bibel

Ein nichtidealistischer, d.h. ein alle für das Leben in einer Gesellschaft erforderlichen Aspekte berücksichtigender Umgang mit der Bibel, muss sich auf reflektierte Weise auf eine Theorie der Gesellschaft, des Textes und des Subjekts stützen.

a) Gesellschaftstheorie

Jeder Text ist als Moment einer Gesellschaftsformation zu begreifen. Die hier zugrunde gelegte Gesellschaftsformationstheorie geht auf den französischen Philosophen Louis Althusser (1918-1990) zurück. Sie fragt nach den drei Problemen, die jede Gesellschaft lösen muss, um existieren und weiter bestehen zu können. Es sind dies zum einen das Sichern des physischen Lebens und Überlebens der Mitglieder, zum andern das Regeln des Zusammenlebens der Mitglieder und zum dritten das Verständnis eines sinnvollen Lebens.

Um das *physisch-materielle Leben* und Überleben zu garantieren, müssen der Boden bearbeitet

und Nahrungsmittel produziert, Konsumgüter und Produktionsmittel hergestellt sowie Dienstleistungen erbracht werden. Zu diesem Zweck organisieren sich die Mitglieder einer Gesellschaft. Die Sicherung und Organisation des physisch-materiellen Lebens geschieht durch die Wirtschaft. Weil das physische Leben auch von den natürlichen Lebensgrundlagen abhängt, wird die dafür auszubildende gesellschaftliche Instanz „*Ökonomie/Ökologie*“ genannt.

Für die *Regelung des Zusammenlebens* ihrer Mitglieder müssen in einer Gesellschaft Rollen ausgebildet, Konventionen mehr oder weniger formell vereinbart, Verhaltensregeln festgelegt und gesetzliche Bestimmungen erlassen werden. Die Organisation der Regelung des Zusammenlebens wird der Instanz „Politik“ im Sinne der griechischen „polis“ (Gemeinwesen) zugeordnet.

Zur Beantwortung der Frage, worin ein *sinnvolles Leben* besteht, müssen den Mitgliedern einer Gesellschaft entsprechende Erklärungen und Deutungssysteme bzw. Handlungsanweisungen und Normen vermittelt werden. Diese sind in verschiedenartigen Texten, Kunstwerken und Weltanschauungen enthalten. Die Sicherung des auf Konsens hin angelegten inneren Zusammenhalts einer Gesellschaft wird der Instanz „*Kultur/Religion/Ideologie*“ zugeordnet. Ideologie wird dabei wertneutral als Gesamt jener Vorstellungen verstanden, die sich die Mitglieder einer Gesellschaft über die Wirklichkeit und ihr Verhältnis zu dieser sowie insgesamt über Leben und Tod machen.

Die drei Instanzen, können weder aufeinander zurückgeführt noch voneinander getrennt werden. Sie sind vielmehr vielfältig miteinander verbunden und bilden zusammen ein komplex strukturiertes Ganzes. Jede Instanz enthält Anteile der beiden anderen, und alle drei Instanzen bedingen sich wechselseitig. So ist jede Wirtschaft in konkrete politische Verhältnisse eingebunden und abhängig von bestimmten Vorstellungen eines guten Lebens. Umgekehrt hängen sowohl die politischen als auch die kulturell/religiös/ideologischen Verhältnisse einer Gesellschaft von deren wirtschaftlicher Ordnung ab.

Werden die biblischen Texte als Momente einer Gesellschaftsformation verstanden, ergeben sich zwei Grundfragen: „1) Von wem, für wen und unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen sind die biblischen Geschichten verfasst und weitererzählt worden? 2) Von welchem Ort aus

⁴ Vgl. ebd. 12.

⁵ Dom H. Camara, *Die Spirale Gewalt*, Graz-Wien-Köln (2) 1971, 13.

⁶ H. Camara, *Spirale* 17.

[und mit welchem Interesse, U.E.] findet die heutige Lektüre der Bibel statt?⁷

b) Texttheorie

„In der Mitte zwischen der Situation, aus der der Text kommt, und der Situation, in der er gelesen wird, [...] steht der Text in seiner Eigenständigkeit als ein Stück Literatur, dessen Bedeutungsmuster nicht anders zu enträtseln ist als bei jedem anderen Text: durch die Herausarbeitung seiner Struktur [...] Texte müssen [...] als Produkte einer Arbeit mit den Zeichen der Sprache aufgefasst werden. Es liegt daher nahe, eine Textdefinition vom Begriff des Zeichens her zu versuchen. Das Zeichen lässt sich als Einheit von Signifikant s [Bezeichnendes, U.E.] und Signifikat S [Bezeichnetes, U.E.] (geschrieben: s/S) auffassen. Die Bedeutsamkeit des Zeichens ist das Ergebnis der Beziehung von s zu S [...]

Der Linguist und Literaturwissenschaftler R. Barthes [...] nimmt bei der Bestimmung dessen, was eine Textstruktur ist, den lateinischen Ursprung des Wortes, der ja auch noch im Wort ‚Textil‘ vorhanden ist, ernst und betrachtet einen Text wie ein Gewebe, das durch Verknüpfung bedeutungstragender Fäden ein sinnvolles Muster erhält.⁸ Im Anschluss an Fernando Belo können bei einem Erzähltext zwei Gruppen von Fäden unterschieden werden. Dabei wird von einem synchronen Textverständnis ausgegangen, das den endredigierten Text ernst nimmt, bevor diachron seine Entstehungsgeschichte rekonstruiert wird.

Die Handlungsfäden, die die innere Struktur des Textes ausmachen

Der Aktionsfaden: „In ihm wird mitgeteilt, wer die Akteure in einem Text sind und was sie tun. Schlüsselwörter sind alle Verben.“⁹

Der analytische Faden: „In ihm wird mitgeteilt, wie die Akteure das Geschehen sehen, was sie voneinander wissen, wie sie sich beurteilen. Schlüsselwörter sind Verben wie ‚sehen‘, ‚wissen‘, ‚bei sich denken‘ usw.“¹⁰

Der strategische Faden: „In ihm wird mitgeteilt, welche Absichten die Akteure mit ihren Handlungen verfolgen und welche Entscheidungen sie

zur Erreichung des Handlungsziels treffen. Schlüsselwörter sind Befehlsformen, Verben mit ‚um zu‘ usw.“¹¹

Die kulturellen Fäden, die den Text mit der textexternen Realität verbinden

„*Ortsangaben und Zeitangaben:* Diese geben nicht nur der Handlung den konkreten Rahmen, sondern teilen auch etwas über inhaltliche Auseinandersetzungen mit, so wenn von ‚Galiläa‘ geredet wird, oder ‚dass es schon spät war‘.

Der soziologische ... Faden: Er verweist auf die verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnisse, Gruppierungen und Gegensätze.

Der symbolische ... Faden: Über ihn lassen sich die normativen Züge der Gesellschaft ermitteln, die Gesetze und Reinheitsbestimmungen [...]

Der mythologische ... Faden: In ihm artikuliert sich vor allem das archaische Weltbild mit seinen vertikal angeordneten Stockwerken von Himmel/Erde/Unterwelt und den zugeordneten Akteuren wie Engel, Mensch und Dämon.“¹²

Aus der Verbindung der Gesellschaftsformation mit der strukturalistischen Auffassung von Text und Entschlüsselungsarbeit, ergeben sich einige zentrale Einsichten. „Die Praxis ‚Text‘ vermittelt [...] zwischen Spannungen im Individuum und gesellschaftlichen Antagonismen. Die Relationen zwischen den bedeutungsvollen Zeichen, aus denen sich der Text aufbaut, sind [...] Relationen der wirklichen Welt [...] Im Text als Kombination von Zeichen wird die Realität neu zusammengefügt; die vorher unüberschaubar vorhandene Welt wird zur lesbaren, d.h. überschaubaren Text-Welt.“¹³

c) Subjekttheorie

Individueller und gesellschaftlicher Körper

Wie der amerikanische Exeget John Dominic Crossan aufgezeigt hat, haben sich die Erkenntnisse der britischen Anthropologin Mary Douglas bei der Bibellektüre als hilfreich erwiesen: „Der Körper ist eine komplexe Struktur. Die Funktion seiner verschiedenen Teile und deren Beziehungen zueinander können als Symbole für andere komplexe Strukturen dienen. Wir können Rituale, bei denen Körperausscheidungen, Muttermilch, Speichel und so fort verwendet werden, unmöglich deuten, wenn wir nicht willens sind, den

⁷ K. Füssel, E. Füssel, *Der verschwundene Körper. Neuzugänge zum Markusevangelium*, Luzern 2001, 30.

⁸ Ebd. 33.

⁹ Ebd. 34.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Ebd. 35.

Körper als Symbol der Gesellschaft zu verstehen und zu erkennen, dass die Kräfte und Gefahren, die der Gesellschaftsstruktur zugeschrieben werden, sich musterhaft im menschlichen Körper reproduzieren.“¹⁴

Aufgrund dieser Erkenntnisse hat J.D. Crossan die Geschichte des Besessenen (vgl. Mk 5,1-17) von Gerasa interpretiert. Der Dämon, der ihn beherrscht, nennt sich Legion und weist damit auf die römische Besatzung von Palästina hin. Der Besessene wird vom Dämon befreit, nachdem der Dämon in eine Schweineherde gefahren und diese im See ertrunken ist. Das Ende kolonialer Unterdrückung des Volkes hat die Befreiung von dämonischer Besessenheit eines Einzelnen zur Folge.¹⁵

Das Subjekt, das die Gesetze und Institutionen herausfordert

Eine grundlegende Theorie des Subjekts hat Franz Hinkelammert entwickelt. Er spricht vom „Schrei des Subjekts“. Er versteht den Menschen nicht wie Max Weber als abstraktes Individuum, das Eigentum haben und Verträge eingehen kann. Der Schrei des Subjekts ist der Schrei nach Leben. Der Mensch ist ein materiell, sozial und kulturell-religiös bedürftiges Subjekt. Als solches fordert es alle wirtschaftlichen, staatlichen und religiösen Gesetze und Institutionen heraus. „Das Subjekt steht dem Gesetz gegenüber, und es wird zum Subjekt, indem es sich dem Gesetz gegenüber verhält. Es besteht auf seinem Leben gegenüber dem Gesetz, dessen Geltung eine Bedingung der Möglichkeit seines Lebens ist [...] Als lebendiges Subjekt muss der Mensch das Gesetz im gleichen Akt bestätigen, worin er es herausfordert und dem Unterscheidungskriterium seines Lebens unterwirft.“¹⁶ Alle Gesetze und Institutionen müssen dem Leben des Subjekts unterworfen und nicht darf umgekehrt das Subjekt den Gesetzen und Institutionen geopfert werden. „Der Mensch als körperliches, lebendiges Subjekt klagt das Recht ein, als Subjekt in der Gesellschaft anerkannt zu werden.“¹⁷

¹⁴ M. Douglas, Reinheit und Gefährdung, Frankfurt a.M. 1988, 115.

¹⁵ Vgl. J.D. Crossan, Jesus. Ein revolutionäres Leben, München 1996, 121-124.

¹⁶ F.J. Hinkelammert, Der Schrei des Subjekts. Vom Welttheater des Johannesevangeliums zu den Hundejahren der Globalisierung, Luzern 2001, 353.

¹⁷ F.J. Hinkelammert, Das Subjekt und das Gesetz. Die Rückkehr des verdrängten Subjekts, Münster 2007, 11.

Jesus sagt es so: „Der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen, nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mk 2,27).

Beziehungen zwischen Macht, Wahrheit und Subjekt

Der französische Philosoph Michel Foucault hat das „Bündel der Beziehungen zwischen der Macht, der Wahrheit und dem Subjekt“¹⁸ untersucht. In seiner Schrift „Was ist Kritik?“ formuliert er seine Sicht eines souveränen Subjekts. Er schlägt „als erste Definition von Kritik [...] die allgemeine Charakterisierung vor: die Kunst nicht dermassen regiert zu werden.“¹⁹ Vor diesem Hintergrund entwickelt er seine Sicht des Subjekts: „Wenn es sich bei der Regierungsintensivierung darum handelt, in einer sozialen Praxis die Individuen zu unterwerfen – und zwar durch Machtmechanismen, die sich auf Wahrheit berufen, dann würde ich sagen, ist die Kritik die Bewegung, in welcher sich das Subjekt das Recht herausnimmt, die Wahrheit auf ihre Machteffekte hin zu befragen und die Macht auf ihre Wahrheitsdiskurse hin. Dann ist die Kritik die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit. In dem Spiel, das man die Politik der Wahrheit nennen könnte, hätte die Kritik die Funktion der Entunterwerfung.“²⁰

Die im Markusevangelium bezeugte, zum Aufstehen ermutigende Praxis Jesu entspricht dieser Sicht des Subjekts als eines entunterworfenen.

3. Das für den Glauben und die Theologie grundlegende Exodus-Paradigma

Das grundlegende Paradigma der Bibel ist der Exodus. In Ägypten will Pharao Ramses II. (1303-1237) verhindern, dass sich die dorthin ausgewanderten Hebräer vermehren und stark werden. Er setzt Fronvögte über sie ein, um sie durch schwere Arbeit unter Druck zu setzen. Je mehr sie bedrückt werden, desto zahlreicher werden sie. Der Pharao versklavt sie und befiehlt den Hebammen, die Knaben der Hebräer nach der Geburt zu töten. Die Hebammen aber gehorchen nicht. Daraufhin gebietet der Pharao, alle hebräischen Knaben in den Nil zu werfen (vgl. Ex 1,1-22). Ein hebräischer Knabe wird geboren, aus dem Nil errettet und am Hof des Pharao aufgezogen (vgl. Ex 2,1-10). Herangewachsen, sieht er eines Tages, wie ein Ägypter einen Hebräer

¹⁸ M. Foucault, Was ist Kritik? Berlin 1992, 15.

¹⁹ Ebd. 12.

²⁰ Ebd. 15.

schlägt. Aus Wut darüber tötet er einen Ägypter und muss ins Land Midian fliehen (vgl. Ex 2,11-15). Nach dem Tod von Ramses stöhnen die Israeliten weiter unter ihrem Sklavendasein. Ihr Hilferuf steigt zu Gott empor. Dieser hört ihr Stöhnen und gibt sich den Söhnen Israels zu erkennen. Er offenbart sich ausserhalb Ägyptens am Berg Horeb dem Mose:

"Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs ... Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt. Und ich bin herniedergefahren, dass ich sie errette aus der Ägypter Hand und sie herausführe aus diesem Land in ein gutes und weites Land, in ein Land, darin Milch und Honig fliesst" (Ex 3,6-8). Daraufhin sendet Jahwe Mose zum Pharao (vgl. Ex 3,10). Wie Mose zögert und Gott nach seinem Namen fragt, sagt dieser: "Ich werde dasein, als der ich dasein werde" (Ex 3,14). Schliesslich werden die Israeliten unter der Führung des Mose aus Ägypten befreit (vgl. Ex 14) und gelangen später in das gelobte Land Kanaan.

Dies ist die Grundstruktur der Offenbarung Jahwes, wie sie Enrique Dussel herausgearbeitet hat. Die Totalität Ägyptens wird vom Pharao beherrscht. Die Hebräer werden darin ausgebeutet, bedrückt und mit dem Tod bedroht. Sie erleiden vielfältige Formen von Unrecht und Gewalt. Mose nimmt handgreiflich Partei für die Opfer und muss fliehen. Ausserhalb des ägyptischen Gewaltsystems, in der Exteriorität, offenbart sich ihm Jahwe als Gott der Opfer von Gewalt. Er kann sich gar nicht in der Totalität Ägyptens offenbaren, weil diese vom gottähnlichen Pharao beherrscht wird. Die historische Erfahrung des Mose in Ägypten wird ausserhalb Ägyptens religiös gedeutet und theologisch interpretiert. Die Offenbarung Gottes als Gott der Opfer ist die andere Seite der Offenlegung der Gewaltverhältnisse in Ägypten als idolatrisches System der Sünde.²¹

Drei Momente kennzeichnen die Offenbarung Jahwes. Zum einen: Das Verständnis von Gott und die Sicht und Gestaltung der Welt gehören untrennbar zusammen. Die Offenbarung Gottes ist die andere Seite der Offenlegung der Verhältnisse der Welt. Zum anderen: Gott offenbart sich dem Mose zwar persönlich, aber in einem ökonomisch-politischen Zusammenhang als parteilich mitleidender und befreiender Weggott der

Geschichte auf der Seite der versklavten HebräerInnen, denen er ein gutes Land verheisst. Zum dritten: Sie enthält bereits den in der Katholischen Aktion der 1920er Jahren entstandenen Dreischritt von Sehen – Urteilen – Handeln, der von der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung zur sozial-analytischen, hermeneutischen und praktischen Vermittlung des Glaubens weiterentwickelt worden ist. Sehen: Jahwe hat das Elend des Volkes gesehen, das Geschrei gehört und das Leiden erkannt. Urteilen: Jahwe findet sich damit nicht ab, wenn er herabgestiegen ist, um das Volk zu erretten. Handeln: Jahwe fährt herunter, um das Volk aus der Hand der Ägypter zu entreissen, und sendet Mose zum Pharao, damit Mose das Volk aus Ägypten herausführt in das verheissene schöne und weite Land.

Mit dem Glauben an diesen Gott ist für das Volk die Verpflichtung verbunden, selbst befreiend zu handeln und jede Art von Unterdrückung zu meiden. Die grundlegenden Weisungen in der Tora beginnen deshalb jeweils so: "Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus" (Ex 20,2). Im Namen dieses Gottes werden im Bundesbuch (vgl. Ex 20,22-23,33; Dtn 24,6-25,16) Regelungen für das Zusammenleben erlassen. Diese sollen vor allem die Armen, Witwen, Waisen und Fremden (vgl. Ex 22,20f; 23,6,9) schützen und verhindern, dass Menschen ins Elend geraten. Zu diesen Regelungen gehören neben dem Sabbatgebot (vgl. Ex 20,8-11) u.a. die Freilassung der Sklaven im siebten Jahr (vgl. Ex 21,2) das Zinsverbot (vgl. Ex 22,24) die Vorschriften über das Pfänden (vgl. 22,25) und das Verbot der Nachlese der Äcker, Ölbäume und Weinberge, das die Versorgung der Randgruppen sicher stellen soll (vgl. Dtn 24,19-22). Der Glaube an Gott ist konstitutiv mit einem Projekt der Befreiung von allen Formen von Gewalt verbunden. Der Glaube an diesen Gott hat selbstverpflichtende Qualität. Daran erinnerten die Propheten, die sich für die Armen, Witwen, Waisen und Fremden einsetzten. Im Buch des Propheten Hosea bringt es Jahwe auf den Punkt, wenn: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (Hos 6,6; vgl. Am 5,21-24; Jes 1,11-15; Mi 6,6-8; Jes 58,1-12). Für die Bibel ist Gott keine Welterklärungsformel, sondern mit dem Glauben an ihn ist eine Weltgestaltungsvision im Dienst eines guten Lebens aller, vor allem aber der Armen, Fremden, Witwen und Waisen verbunden. Deshalb ist keine Form von Gewalt mit dem Glauben an den Gott des Exodus vereinbar.

²¹ Vgl. E. Dussel, Das Exodus-Paradigma in der Theologie der Befreiung, in: Concilium 23 (1987) 54-60.

4. Das Reich Gottes und dessen Gerechtigkeit als zentrales Anliegen Jesu

Nach dem Zeugnis der synoptischen Evangelien war das Reich Gottes das zentrale Anliegen Jesu. Er verkündete nicht sich selbst, kein neues Gesetz und nicht Gott an sich, sondern das Reich Gottes.²² Mit diesem identifizierte er sich zwar ganz, ohne es aber mit sich selbst gleichzusetzen, wenn er seine Jüngerinnen und Jünger aussandte, es zu bezeugen und von seiner noch ausstehenden Erfüllung sprach.

Das wohl dichteste Bild für das Reich Gottes in den Gleichnissen Jesu ist im Matthäusevangelium jenes vom Hochzeitsmahl, zu dem die Bösen vor den Guten erscheinen (vgl. Mt 22,1-10), und im Lukasevangelium jenes vom Festmahl, dem die ursprünglich Geladenen fernbleiben, zu dem dann aber Arme, Krüppel, Blinde und Lahme und jedwede Leute von der Strasse geladen werden (vgl. Lk 14,15-24). Ein solches Fest stellt, wie J.D. Crossan vor dem Hintergrund der kulturübergreifenden Sozialanthropologie herausgearbeitet hat, eine offene Tischgemeinschaft dar, eine „offene Kommensalität“ („con“ = mit und „mensa“ = Tisch). Diese Tischordnung spiegelt nicht im Kleinen die grosse Gesellschaftsordnung mit ihren vertikalen Diskriminierungen und lateralen Trennungen als Formen direkter oder struktureller und Folge kultureller Gewalt wider. Das Reich Gottes als Fest offener Tischgemeinschaft meint die Vision einer gewaltfreien, solidarisch-egalitär-offenen Gesellschaft und Welt. In ihr anerkennen sich alle Menschen gegenseitig als gleichberechtigte und bedürftige Subjekte. Die Anerkennung der Bedürftigkeit bezieht sich ganzheitlich auf alles, was es zu einem Leben in Würde und Fülle an materiellen Mitteln, sozialer Anerkennung und kultureller Entfaltungsmöglichkeit braucht.

Als Reich der Bettelarmen ist das Reich Gottes die Vision einer Gesellschaft und Welt, in der niemand bangen muss ums tägliche Brot, in der alle satt werden und in der alle das an materiellen Gütern und finanziellen Mitteln erhalten, was sie zu einem ökonomisch abgesicherten Leben in Würde und Fülle brauchen.

Als Reich der gesellschaftlichen Niemande ist das Reich Gottes die Vision einer solidarischen Gesellschaft und Welt, in der niemand verachtet, diskriminiert oder ausgeschlossen wird, in der alle Platz haben und all das an menschlicher Zu-

wendung, sozialer Anerkennung und vorbehaltloser Vergebung erhalten, was sie zu einem Leben in Würde und Fülle brauchen.

Als Reich, das Gottes Reich ist, in dem der Wille des Vaters erfüllt wird, ist das Reich Gottes die Vision einer Gesellschaft und Welt, in der niemand von Dämonen drangsaliert wird, in der nichts und niemand an die Stelle Gottes tritt, in der das Grundgesetz der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe gilt und in der über alle weltanschaulichen Grenzen hinweg die Hoffnung auf ein sinnvolles Leben in Würde und Fülle aller Menschen praktisch bezeugt wird.

Das Reich Gottes meint eine universalistische Konzeption. Es ist an keine Ethnie gebunden. Es ist eine völlig säkulare Grösse, da weder ein Bekenntnis noch ein Kult mit ihm verbunden wird. Jesus bezeugte das Reich Gottes als Reich erfüllten Lebens aller gegen die Gewaltlogik des Anti-Reichs der Pax Romana und gegen die Formen von Gewalt in der Gesellschaftsformation Palästinas.

Mit dem Glauben an den gekreuzigt-auferstandenen Jesus Christus bezeugten die Jüngerinnen und Jesu einen Gott, der sich zu einem der Opfer des auf Gewalt gegründeten Anti-Reichs der Pax Romana bekennt. Die biblischen Texte verstehen die Kreuzigung Jesu als ein Gründungopfer oder -mysterium. Nachdem sich Petrus in der Apostelgeschichte kritisch zur Kreuzigung Jesu geäußert hat und die Leute in fragen, was sie nun tun sollen, sagt er: Tut Busse und lasst euch taufen (vgl. Apg 2,38). Erst im 4. Jh. wurde die Kreuzigung Jesu zum Gründungsmord uminterpretiert. Sie wird zum Grund, die Juden zu verfolgen, und zwar alle Juden zu allen Zeiten, obwohl diese mit der Kreuzigung Jesu nichts zu tun haben konnten. Diese Uminterpretation geschah im Rahmen jenes Prozesses, der als Christianisierung des Imperiums bezeichnet wird, der aber einhergegangen ist mit einer Imperialisierung des Christentums. Augustinus ist der erste und bedeutendste Zeuge und Theologie dieses imperialisierten, orthodoxen Christentums.²³

Der Gott Jesu ist der Gott der Opfer lebensfeindlicher Gewaltverhältnisse und der Gott jener, die auf der Seite der Opfer stehen und alle Formen von Gewalt bekämpfen. Im Blick auf Kreuz und Auferstehung Jesu formuliert Jon Sobrino den theologischen Gegensatz so: „Wenn das Kreuz den Triumph der Götzen über Gott symbolisiert,

²² Vgl. U. Eigenmann, „Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde.“ Die andere Vision vom Leben, Luzern 1998.

²³ Vgl. F.J. Hinkelammert, Der Schrei des Subjekts 270-318.

so steht die Auferstehung für den Triumph Gottes über die Götzen. Wenn im Kreuz Jesus das Opfer ist, das die Götzen zwangsweise hervorbringen, gibt Gott in der Auferstehung dem Opfer Jesus das Leben zurück. Mit anderen Worten: In der Geschichte stehen sich – gegenseitig ausschließend und dualistisch – die *Vermittlungen* des Göttlichen (in der Zeit Jesu das Reich Gottes einerseits und *pax romana* und Tempelgesellschaft andererseits) und die *Mittler* (Jesus einerseits und der Hohepriester und Pilatus andererseits) gegenüber.²⁴

5. Die Lektüre der Bibel als Moment heutiger Praxis – zur Hermeneutik

Wenn wir heute die Bibel lesen, haben wir es mit Texten zu tun, die vor fast 2000 Jahren oder noch früher entstanden sind. Neben diesem grossen zeitlichen Abstand bestehen erhebliche Unterschiede zwischen den damaligen und den heutigen gesellschaftlichen Verhältnissen. Wie können solche Texte heute noch verstanden werden und handlungsleitend sein?

Die damalige und die heutige Gesellschaft haben in zweierlei Hinsicht grundsätzliche Gemeinsamkeiten. Zum einen müssen sie die sich allen Gesellschaften zu allen Zeiten stellenden Probleme der Sicherung des physischen Lebens, der Regulierung des Zusammenlebens und des Aufzeigens eines sinnvollen Lebens lösen und dazu die Instanzen Ökonomie/Ökologie, Politik und Kultur/Religion/Ideologie ausbilden. Die entscheidende Frage dabei ist, wie dies konkret geschieht und wie sich das auswirkt. Aufgrund der Option für die „Armen und Bedrängten aller Art“ geht es um drei Gesichtspunkte, unter denen die Organisation der gesellschaftlichen Instanzen verglichen, bzw. unter denen die heutigen Verhältnisse im Licht des Evangeliums beurteilt werden können.

Akteure und Subjekte

Zum einen geht es um die Identifizierung der gesellschaftlichen Akteure. Das können Einzelne, Gruppen, Verbände, Institutionen, Schichten, Klassen usw. sein. Dabei ist zu fragen, wer von ihnen wirtschaftlich bevorzugt oder benachteiligt, politisch beherrschend oder beherrscht und kulturell/religiös bestimmend oder bevormundet ist. Es ist die Frage, wer im Rahmen von Gewaltverhältnissen Opfer und wer Täter ist.

Gesellschaftliche Systemdynamiken

Zum anderen geht es um die Analyse der gesellschaftlichen Systemdynamiken. Es ist zu fragen, welche Formen von Gewalt die wirtschaftlichen Mechanismen, politischen Ordnungen und kulturell/religiös/ideologischen Verhältnisse beinhalten und welche Dynamiken das zur Folge hat. Genauer geht es um die Frage, ob die Systemdynamik die Akteure lateral voneinander trennt oder miteinander verbindet, d.h. ob sie dissoziativ oder assoziativ wirken. Zudem muss gefragt werden, ob die Systemdynamik die vertikalen Unterschiede zwischen den Akteuren verstärkt oder abbaut, d.h. ob sie auf asymmetrisch-benachteiligende oder auf symmetrisch-partnerschaftliche Verhältnisse hin angelegt sind.

Systemverständnis und Verheissung

Zum dritten geht es um die Frage, wie die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse verstanden werden. Zu fragen ist, ob sie sich für reformierbar halten oder behaupten, es gebe zu ihnen keine Alternative. Gefragt werden muss, ob die gesellschaftlichen Verhältnisse im Sinne eines historischen Projekts dieses bezogen auf den utopischen Horizont und zu diesem in prinzipieller Differenz sehen oder ob sie das historische Projekt in antiutopischer und damit antihumanistischer Weise mit dem Ganzen, dem totum, und dem Letzten, dem ultimum, identifizieren. Beispiele für Letzteres sind die Konzepte der Totalisierung der Marktmechanismen oder der Planung. Im Licht der biblischen Tradition lautet die Frage, ob die Verhältnisse sich am Reich-Gottesverträglichen historischen Projekt von „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ orientieren.

Hermeneutik

Bei der Beurteilung der heutigen Verhältnisse im Licht des Evangeliums ist ein fundamentalistischer Rückgriff auf die biblischen Schriften zu vermeiden. Um der Gefahr einer kurzschlüssigen Berufung auf die Bibel zu entgehen, ist ein kritisches Verständnis des Verhältnisses zu den biblischen Texten erforderlich. Dazu ist ein gegenüber dem klassischen Modell der Entsprechung oder *Korrespondenz von Begriffen* anderes Modell der Entsprechung oder *Korrespondenz von Beziehungen oder Relationen* hilfreich. Im Modell der Korrespondenz von Begriffen werden die biblischen Texte von damals direkt und unvermittelt auf die heutige Zeit bezogen. Dem Modell der Korrespondenz der Relationen liegt demgegenüber eine differenziert-kritische Hermeneutik (Lehre vom Deuten, Verstehen und Auslegen)

²⁴ J. Sobrino, Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer, Ostfildern 2008, 146f.

der biblischen Texte zugrunde. Danach entsprechen sich die Beziehung zwischen den biblischen Texten und ihrem historischen Kontext auf der einen und die Beziehung zwischen unserer heutigen Praxis (als Gesamt von Aktion/Reflexion) und deren Kontext im Sinne der gegenwärtigen Verhältnisse auf der anderen Seite. Dieses hermeneutische Modell der „Korrespondenz von Relationen“ (C. Boff) oder der „kritischen Interrelation“ (E. Schillebeeckx), in dem es nicht um die Entsprechung von Begriffen, sondern um die Entsprechung von Beziehungen geht, kann so dargestellt werden:

Biblische Texte	Unsere Praxis
-----	-----
Ihr Kontext	Unser Kontext

Im Rahmen dieses hermeneutischen Modells gilt es, unsere Praxis bezogen auf unseren Kontext in Entsprechung zum Verhältnis biblischer Texte zu ihrem Kontext kritisch zu beurteilen, kreativ zu entwerfen und kompetent zu realisieren. In diesem Modell darf man - wie Clodovis Boff sagt - „von der Hl. Schrift keine Formeln zum ‚Kopieren‘ oder Techniken zur ‚Anwendung‘ erwarten. Was sie uns anbieten kann, sind Orientierungen, Modelle, Typen, Richtlinien, Prinzipien, Eingebungen, kurz Elemente, mit deren Hilfe wir uns selbst eine ‚hermeneutische Kompetenz‘ erwerben können. Weil sie uns die Möglichkeit geben, für uns selbst ‚im Sinne Christi‘ oder ‚im Einklang mit dem Hl. Geist‘ die neuen und unvorhergesehenen Situationen zu beurteilen, mit denen wir heute ständig konfrontiert werden. Die christlichen Schriften geben uns kein *was*, sondern ein *wie*: eine Art, einen Stil, einen Geist.“²⁵

Es geht darum, analog zur biblisch bezeugten Unvereinbarkeit des Glaubens an den Gott des Exodus mit der gewalttätigen Totalität Ägyptens und der Unvereinbarkeit des Reiches Gottes mit dem gewalttätigen Anti-Reich der Pax Romana eine befreiende Praxis angesichts der gewalttätigen Pax Capitalistica zu entwickeln.

6. Zur Spiritualität einer befreienden Praxis des Widerstands gegen Unrecht und Gewalt

Die Überlegungen von Jon Sobrino zu den Voraussetzungen und Grundlagen einer befreienden

Spiritualität können für den Umgang mit Unrecht und Gewalt hilfreich sein. Sobrino hebt hervor, „dass die Spiritualität nichts anderes ist als der Geist eines bestimmten Subjektes oder einer als Subjekt auftretenden Gruppe, insoweit dieser/diese zur Totalität der Wirklichkeit in Beziehung steht [...] Erstens besagt [...] diese Aussage, dass die Spiritualität eines bestimmten Subjektes keine Gegebenheit an sich in diesem Subjekt, sondern immer ein In-Beziehung-Stehen dieses Subjekts ist. Zweitens unterstreicht sie, dass dieses In-Beziehung-Stehen sich nicht auf einen Teil der Wirklichkeit bzw. sich nur auf eine andere geistige/geistliche Wirklichkeit beschränkt, sondern auf die Totalität der Wirklichkeit ausgerichtet ist.“²⁶ Sobrino nennt drei Mindestanforderungen einer so verstandenen Spiritualität: „1. Eine grundsätzliche Ehrlichkeit, die Wirklichkeit so sehen zu wollen, wie sie ist; 2. Eine grosse Treue dieser Wirklichkeit gegenüber; 3. Die Bereitschaft, dem in dieser Wirklichkeit enthaltenen ‚Mehr‘ zu entsprechen und sich von ihm tragen zu lassen.“²⁷

Ehrliches Sehenwollen der Wirklichkeit von Gewalt

Der ersten Mindestanforderung einer befreienden Spiritualität entspricht eine ebenso genaue wie kritische Sicht von Gewalt und ihren Folgen. Dabei geht es zum einen darum, die Formen direkter, struktureller und kultureller Gewalt zu benennen. Zum anderen sollen die Opfer der verschiedenen Formen von Gewalt identifiziert werden. Zum dritten müssen die verantwortlichen Täter direkter Gewalt bezeichnet und die gesellschaftlichen Ursachen struktureller und kultureller Gewalt analysiert werden.

Diese Frage können ebenso auf die persönlich-existentielle wie die pastoral-kirchliche und die politisch-strukturelle Wirklichkeit bezogen werden. Dabei ist die Fragestellung eine doppelte. Zum einen geht es um die Analyse der verschiedenen Formen von Gewalt und der davon betroffenen Akteure. Zum anderen geht es um die Frage, wo und in welcher Weise wir selbst persönlich oder strukturell in Gewaltverhältnisse eingebunden sind.

Ehrliches Sehenwollen der Wirklichkeit von Gewalt heisst für Sobrino: „Wie kalt und wenig theologisch die Daten der Statistik auch erscheinen mögen, mit ihnen müssen wir anfangen. Die-

²⁵ C. Boff, *Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung*, Mainz 1983, 244.

²⁶ J. Sobrino, *Geist, der befreit. Anstöße zu einer neuen Spiritualität*, Freiburg i.B. 1989, 26.

²⁷ Ebd. 27.

se Daten sagen, dass die grosse Mehrheit der Menschen Opfer von Armut, der institutionalisierten Gewalt und eines langsamen und manchmal auch gewaltsamen Todes sind.“²⁸

Die Treue der Wirklichkeit von Gewalt gegenüber

Die Ehrlichkeit der Wirklichkeit gegenüber verwandelt sich in eine grundsätzliche Treue zur Wirklichkeit, wohin uns das Ehrlichsein auch immer führen möge.²⁹ Treue der Wirklichkeit von Gewalt gegenüber meint, dass das ehrliche und damit kritische Sehen der Wirklichkeit dazu führt, dass man selber Opfer von Gewalt wird, die auch jene zerstört, die sich für das Leben einsetzen. „Die Treue dem Wirklichen gegenüber bedeutet als zweite Voraussetzung der Spiritualität nichts anderes, als dass wir an jener ersten, grundlegenden Ehrlichkeit der Wirklichkeit gegenüber auch inmitten der Negativität der Geschichte [und der zerstörerischen Folgen von direkter, struktureller und kultureller Gewalt, U.E.] festhalten, also auch dann, wenn hierfür ein hoher Preis von uns gefordert wird [...] Beispiel für diese Treue dem Wirklichen gegenüber ist das Kreuz Jesu. Auch als alles so aussah, als ob das Reich noch nicht gekommen war und nicht kommen würde, [...] blieb Jesus treu, inkarnierte er sich weiter in der Geschichte, die er hatte umgestalten wollen und sich nun für ihn im Kreuz verwandelte.“³⁰

Treue zur Wirklichkeit von Gewalt könnte heissen, sich von ihr nicht depressiv machen und lähmen zu lassen. Sie meint aber auch, sich von den Gewaltverhältnissen nicht zu einer aggressiv und letztlich selbstzerstörerischen Weise des Widerstandes verführen zu lassen. Treue zur Wirklichkeit meint, sich ihr gegenüber kreativ zu verhalten versuchen. Damit kommt die dritte Mindestanforderung einer befreienden Spiritualität des Widerstandes gegen Gewalt in den Blick.

Dem „Mehr“ der Wirklichkeit von Gewalt entsprechen und sich von ihm leiten lassen

Mit Jon Sobrino können wir davon ausgehen, dass die Geschichte und die sich darin manifestierenden Formen und Verhältnisse von Gewalt nicht nur Negativität enthalten. Auch die Wirklichkeit von Gewalt birgt in sich eine Hoffnung und Verheissung. Dies im Sinne der negativen

Kontrasterfahrungen, wie sie Edward Schillebeeckx so umschrieben hat: „Sie bilden eine menschliche Grunderfahrung, die ich als solche für ein vor-religiöses und somit allen Menschen zugängliches Grunderlebnis halte, nämlich für das Veto, das der Mensch gegen die Welt, wie diese [samt ihren zerstörerischen Formen von Gewalt, U.E.] ist, erfährt.“³¹ Die Rede vom „Mehr“ der Wirklichkeit stützt sich auch auf die Tatsache, dass keine noch so total erscheinende oder sich total verstehende Wirklichkeit auch tatsächlich total negativ ist. Unter den Bedingungen der *conditio humana* ist nichts wirklich das Ganze und das Letzte, auch nicht das Negative von Gewalt und deren zerstörerische Folgen. „Immer wieder findet sich ein neuer Exodus [...] eine neue Befreiung aus der Knechtschaft, wenn sie auch niemals definitiv ist. Immer wieder findet sich ein neuer Sprecher und Prophet, [...] der eine neue Erde und einen neuen Himmel, ein menschlicheres Leben [...] ankündigt.“³² Dass keine Gewalttotalität wirklich total ist, hat Viktor E. Frankl aufgrund seiner eigenen Erfahrungen in verschiedenen Konzentrationslagern eindrücklich bezeugt. Selbst in einem KZ als Inbegriff einer total gewalttätigen Institution gelingt es nicht, Menschen total zu beherrschen. Viktor Frankl sagt es so: „Und mögen es auch nur wenige gewesen sein – sie haben Beweiskraft dafür, dass man dem Menschen im Konzentrationslager alles nehmen kann, nur nicht: die letzte menschliche Freiheit, sich zu den gegebenen Verhältnissen so oder so einzustellen. Und es gab ein ‚So oder so,‘!“³³ Sich vom „Mehr“ der Wirklichkeit tragen lassen, heisst ihre Widersprüche wahrzunehmen und die Nischen in ihr zu entdecken, an denen für eine Strategie des Widerstandes gegen Gewalt angesetzt werden kann.

7. Ermutigung zum Widerstand aus der Verbindung von Schmetterlingseffekt und Osterglauben

Beim Versuch, die Wettervorhersage rechnerisch zu vereinfachen, wurde im Jahre 1960 der sogenannte Schmetterlingseffekt entdeckt, der über die physikalische Chaostheorie hinaus bedeutsam für den Widerstand gegen Gewalt ist. Beim Experiment „ergab sich das Erstaunliche, dass der

²⁸ Ebd. 29.

²⁹ Vgl. ebd. 33.

³⁰ Ebd. 35.

³¹ E. Schillebeeckx, *Menschen. Die Geschichte von Gott*, Freiburg i.B. 1990, 27.

³² J. Sobrino, *Geist* 36.

³³ V.E. Frankl, ...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager, München (4) 1979, 108.

Rechner durch kleinste Änderungen der Daten [...] zu einer von der vorhergesehenen völlig verschiedenen Wettervorhersage, das heisst zu einem *Wetterumschlag* kam [...] Wenn ein Schmetterling in Hongkong mit dem Flügel wackelt, kann er in New York ein Gewitter auslösen.‘ Den Theoretikern ist heute klar, dass auch die menschliche Gesellschaft ein *chaotisches System* ist: ‚Die Gesetzmässigkeiten der Unvorhersagbarkeit gelten in noch viel grösserem Masse für komplexe Systeme wie die Wirtschaft oder politische Systeme. Wir müssen uns damit abfinden, dass wir in derartigen Systemen [...] die Entwicklung nicht auf längere Zeit vorhersagen können‘.³⁴

Diese Unmöglichkeit, in chaotischen Systemen Entwicklungen auf längere Zeit voraussagen zu können, hat auch eine positive Kehrseite. Dass kleinste Ursachen nicht vorhersehbare Wirkungen auslösen können, ist ein Argument gegen die Resignation angesichts scheinbar unveränderbarer Gewaltverhältnisse.

Die Wirkweise des Schmetterlingseffekts beruht darauf, dass chaotische Systeme nicht linear sind. In ihnen laufen vielmehr *„iterative* (sich wiederholende) Prozesse (ab), deren Merkmal die *Schleifenbildung* ist: ‚Sie führt nämlich dazu, dass die Veränderung einer Variablen auf diese selber zurückwirkt und damit verstärkt wird. Diese Verstärkung wirkt wieder auf sich selber zurück und wird nochmals verstärkt und so fort. So kann eine kleine Veränderung gewaltige Dimensionen annehmen und das ganze System beherrschen: der Schmetterlingseffekt‘., (ebd.)

Diese Schleifenbildung gilt auch für den Widerstand gegen Unrecht und Gewalt. Dieser Wider-

stand ist von der Hoffnung getragen, dass er dazu beiträgt, dass die Gewaltverhältnisse einmal umschlagen können.

Wenn die Entdeckung des Schmetterlingseffekts mit einer der ganz zentralen Dimensionen des Osterglaubens verknüpft wird, ergeben sich praktisch und theologisch ermutigende Perspektiven für den Widerstand gegen Unrecht und Gewalt. Zum Kern des Osterglaubens der JüngerInnen Jesu gehört, dass sie sich zu Jesus bekannten, obwohl er am Kreuz hingerichtet worden war. Sie führten seine Reich-Gottes-Praxis weiter, obwohl er selbst damit gescheitert war. Damit drückten sie aus: Was Jesus als Zeuge des Reiches Gottes gelebt und verkündet hat, bleibt sinnvoll, obwohl es Fragment geblieben ist. Nicht am Erfolg hängt die Sinnhaftigkeit des Engagements, sondern daran, dass es im Sinne des Reiches Gottes ein Engagement im Dienst eines Lebens in Fülle für alle war. Das ist entlastend und ermutigend zugleich. Entlastend, indem es vom Zwang befreit, das Ganze selbst herstellen zu müssen und Gefahr zu laufen, totalitär zu werden. Ermutigend, weil im Blick auf den Osterglauben der JüngerInnen all das sinnvoll ist, was im Sinne des Reiches Gottes unternommen und gewagt wird, so bruchstückhaft und so vorläufig es auch sein mag. Der Glaube an den gekreuzigt-auferstandenen Jesus Christus befreit zu einem fragmentarischen Leben, weil er den Mut zu einem solchen Leben dort als sinnvoll glauben lässt, wo dieses Fragment-Sein in den Dienst der Beseitigung oder Minimierung von Gewalt und damit der Aufhebung von Leiden anderer gestellt ist.³⁵

³⁴ K.P. Fischer, Die Macht der Schmetterlinge, in: Orientierung 64 (2000) 157f.

³⁵ Vgl. F. Schuppe, Glaube – Kultur – Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis, Düsseldorf 1974, 8.

II. „Der Zorn Gottes ... wider alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit...“ (Röm 1,18)

Heribert Böttcher

A. Texte

Römerbrief 1,14-32

14 Griechen und Nichtgriechen, Gebildeten und Ungebildeten bin ich verpflichtet; 15 so liegt mir alles daran, auch euch in Rom das Evangelium zu verkündigen. 16 Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt, zuerst den Juden, aber ebenso den Griechen. 17 Denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie es in der Schrift heißt: Der aus Glauben Gerechte wird leben.

18 Der Zorn Gottes wird vom Himmel herab offenbart wider alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederhalten. 19 Denn was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. 20 Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie unentschuldig. 21 Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert. 22 Sie behaupteten, weise zu sein, und wurden zu Toren. 23 Sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit Bildern, die einen vergänglichen Menschen und fliegende, vierfüßige und kriechende Tiere darstellen. 24 Darum lieferte Gott sie durch die Begierden ihres Herzens der Unreinheit aus, sodass sie ihren Leib durch ihr eigenes Tun entehrten. 25 Sie vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge, sie beteten das Geschöpf an und verehrten es anstelle des Schöpfers - gepriesen ist er in Ewigkeit. Amen. 26 Darum lieferte Gott sie entehrenden Leidenschaften aus: Ihre Frauen vertauschten den natürlichen Verkehr mit dem wi-

dernatürlichen; 27 ebenso gaben die Männer den natürlichen Verkehr mit der Frau auf und entbrannten in Begierde zueinander; Männer trieben mit Männern Unzucht und erhielten den ihnen gebührenden Lohn für ihre Verirrung. 28 Und da sie sich weigerten, Gott anzuerkennen, lieferte Gott sie einem verworfenen Denken aus, sodass sie tun, was sich nicht gehört: 29 Sie sind voll Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habgier und Bosheit, voll Neid, Mord, Streit, List und Tücke, sie verleumden 30 und treiben üble Nachrede, sie hassen Gott, sind überheblich, hochmütig und prahlerisch, erfinderisch im Bösen und ungehorsam gegen die Eltern, 31 sie sind unverständlich und haltlos, ohne Liebe und Erbarmen. 32 Sie erkennen, dass Gottes Rechtsordnung bestimmt: Wer so handelt, verdient den Tod. Trotzdem tun sie es nicht nur selber, sondern stimmen bereitwillig auch denen zu, die so handeln.

Römerbrief 3,21-26

21 Jetzt aber ist unabhängig vom Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbart worden, bezeugt vom Gesetz und von den Propheten: 22 die Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben an Jesus Christus, offenbart für alle, die glauben. Denn es gibt keinen Unterschied: 23 Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. 24 Ohne es verdient zu haben, werden sie gerecht, dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Christus Jesus. 25 Ihn hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu leisten mit seinem Blut, Sühne, wirksam durch Glauben. So erweist Gott seine Gerechtigkeit durch die Vergebung der Sünden, die früher, in der Zeit seiner Geduld, begangen wurden; 26 er erweist seine Gerechtigkeit in der gegenwärtigen Zeit, um zu zeigen, dass er gerecht ist und den gerecht macht, der an Jesus glaubt.

B. Wer ist Paulus und was ist sein Kontext?

Der soziale und politische Kontext, in dem Paulus lebt, ist der eines Juden im römischen Reich³⁶.

- Seine Lebensunterhalt versuchte er als **Handwerker** (Zeltmacher) zu sichern. Die damit verbundene Lebenslage spiegelt sich in Aussagen wie, er habe „bei Tag und Nacht“ gearbeitet (1 Thess 2,9), Hunger, Durst und Kälte erlitten (2 Kor 11,27). Die meisten

³⁶ Vgl. Elsa Tamez, Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch Glauben aus der

Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Luzern 1998, 56ff.

Handwerker waren gezwungen für ein karges tägliches Brot hart und lange zu arbeiten. Zudem galten Handwerker als ungebildet, und ihre Tätigkeiten wurden als unwürdig verachtet. So war die gesellschaftliche Stellung des Paulus von einer doppelten Erfahrung geprägt: Er war freier Bürger, d.h. weder Sklave noch Freigelassener und gehörte dennoch zum Kreis derer, die um ihr tägliches Überleben zu kämpfen hatten und dafür noch verachtet wurden.

- Was römische Herrschaft (‘Pax romana’) heißt, musste Paulus am eigenen Leib erfahren. Als **politischer Gefangener** (Phil 1,13f.17) lernte er römische Gefängnisse von innen kennen und wusste, was es heißt, mit einem möglichen Todesurteil konfrontiert zu sein. Seine ‚Schuld‘ besteht darin, dass er Aufsehen erregt und Tumulte auslöst. Der Grund dafür ist sein öffentlich, d.h. in Zusammenschlüssen von Menschen sichtbares Bekenntnis zu dem vom römischen Imperium als Staatsfeind hingerichteten Messias Jesus. Ihm sprechen seine Anhänger die Titel ‚Herr‘ und ‚Retter‘ zu, die der Kaiser für sich und zur Legitimation seines Herrschaftsanspruchs beansprucht.
- Das religiöse Denken des Paulus ist ganz von seiner jüdischen Tradition geprägt. Auch als Anhänger des Messias Jesus bleibt er Jude. Was ihn umtreibt, ist der Wunsch, auch den Heiden Zugang zu dem Gott Israels und seinen Verheißungen zu ermöglichen. Sie sollen von den Wegen der Gerechtigkeit und der Verheißung der Befreiung, wie sie in Leben, Tod und Auferstehung Jesu sowie im Leben derer, die ihm nachfolgten, sichtbar werden, nicht ausgeschlossen werden.

C. Zum Text: Interpretation

Gleich zu Beginn seines Briefes (1,16f) formuliert Paulus die These, die er in seinem Brief entfalten wird: Im Evangelium zeigt sich die rettende Macht Gottes für alle, die sich ihm anvertrauen. Eine erste Entfaltung findet diese Aussage in 3,21-26. Dass der von Paulus so formulierte Glaube in einem sozialen und politischen Kontext lebendig werden soll, wird darin deutlich, dass er der Entfaltung dessen, was mit dem Glauben gemeint ist, eine Analyse voranstellt (1,18ff). Darin beschreibt der gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Christen im römischen Imperiums den Glauben an die befreiende Macht Gottes leben sollen.

1. Eine Analyse der Verhältnisse (1,18-32)

„*Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit... halten die Wahrheit nieder*“ (1,18).

Sozial ist die römische Gesellschaft durch den Reichtum weniger geprägt. Ihm steht die Armut der Mehrheiten gegenüber³⁷. Grund und Boden sind in der Hand weniger reicher Eigentümer konzentriert. Die bäuerliche Landwirtschaft geht in Formen des Großgrundbesitzes über. Die Produktion zielt mehr auf den Gewinn als auf die Befriedigung von Grundbedürfnissen. Sie verlagert sich vom Getreideanbau zur Produktion von Wein und Olivenöl, die größere Gewinne versprechen. Damit wächst der Hunger der armen Bevölkerung.

Erarbeitet werden die auf dem Markt verkauften Produkte von unfreien Arbeitern, z.B. von Sklaven und Menschen, die infolge von Verschuldung zu Dienstleistungen verpflichtet waren. Hinzu kommen Leiharbeiter, die als Tagelöhner eingesetzt werden. Zu leiden hatte die Bevölkerung zudem unter einem repressiven Besteuerungssystem, das Geld und Naturalien einforderte, dem Militärdienst und der Zwangsarbeit. In den ersten Jahrhunderten wird der Druck auf die arme Bevölkerung „immer größer, so dass Ende des zweiten Jahrhunderts der größte Teil der Bauern dieser oder jener Form der Sklaverei bzw. Quasi-sklaverei unterlag“.³⁸

In Rom standen sich der Luxus der Reichen und der Hunger der Armen besonders drastisch gegenüber. Aus den Provinzen wurden Nahrungsmittel und Textilien, Möbel und Luxusgegenstände etc. nach Rom importiert. Gleichzeitig wanderten Bauern, die ihr Land verloren hatten, in die Stadt ein. Sie sammelten sich mit den verarmten Handwerkern, Sklaven, Kriegsgefangenen... Gesichert werden die Machtverhältnisse durch das allseits präesente Militär.

Wo Ungerechtigkeit herrscht und mit den Mitteln militärischer Gewalt gesichert wird, ist eine Situation der Gottlosigkeit. Für die jüdische Tradition ist es selbstverständlich, dass Gott und Gerechtigkeit zusammen gehören. Das Hören der Schreie der Unterdrückten und die Verheißung der Befreiung ist ja gerade das Kennzeichen des jüdischen Gottesnamens (Ex 3,7-14). Unrecht und Gewalt signalisieren die Abwesenheit Gottes und damit die Gottlosigkeit solcher Verhältnisse.

³⁷ Vgl. Ebd. 76ff.

³⁸ Ebd., 77.

... *halten die Wahrheit nieder (1,18).*

Statt Gerechtigkeit Gottes herrschen also – so analysiert Paulus – Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit. Sie prägen die gesellschaftliche Situation des Zusammenlebens der Menschen und haben den Platz der Wahrheit eingenommen. Wie Gott und Gerechtigkeit so gehören in der jüdischen Tradition Wahrheit und Gerechtigkeit zusammen. Wahrheit ist nicht einfach theoretische Erkenntnis, die sich von der Wahrheit der Verhältnisse trennen ließe. Sie wird sichtbar in wahren, d.h. gerechten und solidarischen Verhältnissen und da „niedergehalten“, wo Unrecht und Gottlosigkeit herrschen.

Vor diesem Hintergrund ist die Erkenntnis Gottes untrennbar mit dem Tun der Gerechtigkeit verbunden. Ungerechtigkeit und Wahrheit schließen sich gegenseitig aus. Ungerechtigkeit kann nicht wahr und Wahrheit nicht ungerecht sein. Der römischen Gesellschaft wirft Paulus vor, sie gebe Unrecht als Wahrheit aus und unterdrücke damit die Wahrheit der Gerechtigkeit. Was dies im Alltag bedeutet, macht Paulus 1 Thess 5,3 klar. Er greift die römische Staatsparole von „Friede und Sicherheit“ auf, und bringt sie mit der Erfahrung zusammen: „Während die Menschen sagen: Friede und Sicherheit!, kommt plötzlich Verderben über sie.“ Aus der Sicht der Armen und der unterdrückten Völker ist es eine Lüge, wenn der römische Staat behauptet, Friede und Sicherheit zu garantieren. Sie wissen, dass diese Lüge die Wahrheit ihres Lebens, die in Hunger, Angst und Gewalt besteht, verdeckt und niederdrückt. Die in den Provinzen unterdrückten Völker wissen, dass sich das römische Imperium in seiner politischen Propaganda und in seinen kultischen Inszenierungen als Beschützer der Provinzen und Garant des Friedens ausgibt, sie aber in Wahrheit ausbeutet und seine Macht mit brutaler militärischer Gewalt sichert.

Gegen diese Verdrehung der Wahrheit und die damit verbundene Unterdrückung der Gerechtigkeit wird der

„*Zorn Gottes ... vom Himmel herab offenbart*“ (1, 18).

Das griechischen Wort das mit ‚offenbaren‘ übersetzt wird ist apokalyptetai. Es hat den Charakter von enthüllen, offenbar machen. Es steht im Zusammenhang mit der Apokalyptik. Apokalyptische Texte, die wir - z.B. mit dem Buch Daniel, der Offenbarung des Johannes, einzelnen Texten in den Evangelien – auch in der Bibel finden, zielen darauf, Gewaltverhältnisse zu enthüllen und das Leiden von Menschen unter Un-

recht und Gewalt sichtbar und hörbar zu machen. Sie enthüllen den Gewaltcharakter der Geschichte und schreien nach Gott – in der Hoffnung, dass er trotz aller Gewalt das letzte Wort behalten möge.

So drückt also die Rede vom Gericht die Hoffnung der unter Gewalt Leidenden auf Gerechtigkeit aus. In dieser Hoffnung ist Gottes Gericht „ein Licht für die Welt“, deren Bewohner Gottes Gerechtigkeit kennen lernen (Jes 26, 9). Die Bilder von Gottes Gericht sind Gegenbilder zu den Erfahrungen, die Menschen – auch Paulus - mit römischen Gerichten machen mussten. Sie stellen dem Recht des Imperiums die Gerechtigkeit Gottes entgegen. Gottes Zorn, von dem Paulus spricht, ist dann nicht Unbeherrschtheit oder Rachsucht, sondern Ausdruck seines Willens zur Gerechtigkeit.

„*Sie vertauschten die Herrlichkeit Gottes mit Bildern, die einen vergänglichen Menschen ... darstellen.*“ (1, 23)

Seinen gleichsam kultischen Ausdruck findet die Unterdrückung der Wahrheit durch Unrecht und Gottlosigkeit im Kaiserkult. Der Herrscher, der auf absurde Weise in „Bildern, die einen vergänglichen Menschen darstellen“ (1,23), vergöttlicht wird, repräsentiert die Verbindung von Gottlosigkeit und Unrecht sowie das Niederhalten der Wahrheit. Wo Gott und Götzen vertauscht werden, wo die Gerechtigkeit Gottes durch das Unrecht der Pax Romana ersetzt wird, da wird die Wahrheit Gottes und seine Gerechtigkeit unterdrückt. Das ganze Imperium mit seinem Unrechts- und Unterdrückungsapparat, mit seiner Selbstverherrlichung im Kaiserkult ist eine einzige Lüge.

Bei der Auseinandersetzung mit dem Götzendienst geht es nicht um die Frage nach dem Verhältnis zu anderen religiösen Ausdrucks- und Frömmigkeitsformen, sondern um den Zusammenhang von Gotteserkenntnis und der Erkenntnis von Gerechtigkeit. Wer „Einsicht hat und mich erkennt“, der „weiß: Ich, der Herr, bin es, der auf der Erde Gnade, Recht und Gerechtigkeit schafft“ (Jer 9,23), formuliert Jeremia diesen Zusammenhang. Er kann – so behauptet Paulus – „an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen“ (1,20) werden. Dafür kann er sich durchaus auch auf philosophische Einsicht berufen. In der Zeit des Paulus war der aus der Philosophie der Stoa kommende Gedanke durchaus präsent, wonach die Teilhabe der Menschen an der göttlichen Weltvernunft ein allen Menschen zukommendes Menschenrecht auf Leben und Gerechtigkeit begründet. Es wäre also mög-

lich gewesen, Gott zu erkennen und ihm in praktizierter Gerechtigkeit zu ehren. Deshalb – so schließt Paulus – sind diejenigen „unentschuldigbar“, die Gott und seine Gerechtigkeit nicht erkannt haben oder Gott nur ‚theoretisch‘ erkannt, ihn aber nicht geehrt haben.

„Darum lieferte Gott sie durch die Begierden ihres Herzens der Unreinheit aus...“ (1,24ff)

Wo die Wahrheit Gottes mit der Lüge, Gottes Gerechtigkeit mit Unrecht und Gewalt, Gott und Götzen vertauscht werden, entsteht eine verkehrte Welt. Die Verkehrtheit („Perversität“) der Verhältnisse schlägt sich nieder in der Verkehrtheit („Perversität“) des menschlichen Verhaltens und der zwischenmenschlichen Beziehungen. In einer ‚perverse‘ Welt handeln Menschen ‚perverse‘, Sie stehen unter der Macht des Unrechts und der Lüge und kooperieren damit. Für ihre Anpassung an Unrecht und Gewalt sind sie durchaus verantwortlich. Sie sind mitverantwortlich für die Verkehrung der „Wahrheit Gottes mit der Lüge“ (1,25). Sie weigerten sich, „Gott anzuerkennen“ (1, 28). Dann wirkt sich die verkehrte Welt auch in verkehrtem zwischenmenschlichem Verhalten aus. Paulus beschreibt es mit den Stichworten: „Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habgier und Bosheit, voll Neid, Mord, Streit, List und Tücke...“ (1, 29f).

Die Formulierung „Gott liefert sie aus...“ zielt nicht auf eine Strafaktion Gottes, sondern auf die Konsequenzen der beschriebenen Verkehrungen. Der Duktus der Argumentation des Paulus zielt bei der Reflexion des Zusammenhangs von Verhältnissen und Verhalten durchaus auf die Verantwortung der Menschen für die ‚Perversität‘ der Verhältnisse und des Verhaltens. Vom biblischen Sprachgebrauch her signalisiert die Formulierung vom Ausliefern durch Gott die Hoffnung, dass nichts außerhalb der Macht Gottes geschieht. Deshalb kann er der scheinbaren Unvermeidlichkeit des Unrechts seine Macht der Gerechtigkeit entgegenstellen.

Die Rede vom Vertauschen des natürlichen mit dem unnatürlichen Sexualverkehr (1, 26f) darf nicht fundamentalistisch gegen Homosexualität gewendet werden. Unglücklicherweise reproduziert er hier „eine allgemeine Kritik an den Heiden“, um an diesem Beispiel „die Verkehrung der Gesellschaft zu beweisen“³⁹.

„Wer so handelt, verdient den Tod.“ (1, 32)

³⁹ Elsa Tamez, Der Brief an die Gemeinde in Rom. Eine feministische Lektüre, in: Luise Schottroff und Marie-Theres Wacker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 557 – 573, 561.

Eine solche Welt, wie sie Paulus analysiert, ist eine Welt des Todes. Sie steht so unter der Herrschaft von Unrecht und Lüge, dass es keinen Ausweg des Lebens mehr zu geben scheint. Offensichtlich sieht Paulus in der ökonomischen, der politisch-militärischen und ideologischen Macht des römischen Imperiums ein System, in dem sich die Macht des Unrechts totalisiert. Sich ihr entgegen zu stellen, scheint ausweglos. Die Macht des Unrechts reflektiert Paulus als „Schreckensherrschaft der Sünde“⁴⁰. Paulus stellt sich, „wenn er von der Weltherrschaft der Sünde spricht, ... unter der Welt das römische Reich vor“⁴¹ und beschreibt sie vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen im römischen Reich: als eine Macht, die Menschen gefangen hält und versklavt (Röm 7,23), als Herrschaft (Röm 6,14), als Gesetz, dem die Menschheit unterworfen ist (Röm 7,23.25). Sie ist eine strukturelle Sünde, die im Alltag allgegenwärtig ist: in Gestalt der Enteignung des Landes, der Zwangsabgaben, von Hunger und Armut, Schuldklaverei und Vergewaltigung, in der Präsenz des römischen Militärs...

Unter der Herrschaft struktureller Sünde funktionieren die Menschen wie Anhängsel einer gigantischen Maschinerie. Aus dieser Maschinerie scheint es keinen Ausweg zu geben. Menschen sind verstrickt in ein tödliches System, das immer neu Unrecht und Gewalt aus sich hervorbringt. Nicht einmal die Tora als Gerechtigkeitsordnung Gottes kann einen Ausweg zeigen. Die Suche nach Gerechtigkeit ist zum Scheitern verurteilt (vgl. Röm 3,9).

Die Tora als Maßstab für Gottes Gerechtigkeit ermöglicht es zwar, die Herrschaft von Unrecht und Sünde zu durchschauen, die eigenen Verstrickungen zu erkennen, dieser Erkenntnis in der Klage Ausdruck zu geben (Röm 3, 10ff). Sie bietet aber keine Möglichkeiten, der Herrschaft der Sünde und des Todes zu entkommen...

2. Gerechtigkeit Gottes

„Jetzt aber ist unabhängig vom Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbart worden...“ (Röm 3,21-31)

Die Klage über die Ausweglosigkeit der Situation verbindet sich mit der Hoffnung auf Gottes Ge-

⁴⁰ Vgl. Luise Schottroff, Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus, in: Dies., Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, 1990, 57 – 72.

⁴¹ Ebd., 60.

rechtigkeit. Für Paulus ist sie sichtbar geworden im Leben, Kreuz und Auferstehung des Messias Jesus. Jesus hat das Leben eines jüdischen Märtyrers im Widerstand gegen die Gewalt des Imperiums gelebt. Von ihm wurde er verurteilt und hingerichtet. Im Tod des Gerechten wird das Unrecht, die Herrschaft der Sünde, die Verkehrung von Recht und Unrecht, Wahrheit und Lüge offenbar. Gott aber hat den vom Imperium zum Tode Verurteilten in der Auferweckung von den Toten gerechtfertigt, ihm Recht gegeben, sein gerechtes Urteil gegen das Unrecht des Imperiums gestellt. Genau darin wird Gottes Gerechtigkeit sichtbar. Menschen können neu darauf vertrauen, dass Gottes Macht größer ist als die Macht des Imperiums, das mit dem Tod regiert und seine Macht damit sichert, dass es Menschen hinrichtet, die sich im Namen von Gottes Gerechtigkeit der Gewalt des Unrechts widersetzen.

In einer Welt, in der gnadenlos die Gesetze des Todes exekutiert werden, stellt Gott dem im Leben und Sterben des Messias einen neuen Anfang entgegen – nicht aufgrund von Verdiensten, sondern ‚gratis‘, umsonst. Das Leben von Menschen steht nicht unter Leistungs-, Verwertungs- und Verdienstvorbehalt. Menschen ‚verdienen‘ Leben und Ansehen einfach, weil sie Menschen sind. Deshalb dürfen sie nicht ausgebeutet, erniedrigt, gedemütigt, ausgegrenzt werden. Dafür ist der Messias mit seinem Leben eingestanden, hat den Gesetzen, die Menschen ausgrenzen, bis in den Tod widerstanden – und Gott hat ihm Recht gegeben. Die Rechtfertigung des Messias entzieht denen, die mit dem Gesetz der Sünde und des Todes regieren, die Legitimation. Glauben heißt darauf vertrauen, dass Gott mit der Auferweckung des Messias dem Gesetz des Unrechts und der Sünde seine Gerechtigkeit entgegengesetzt hat. Dies wäre die paulinische Rechtfertigung aus Glauben. Mit der Auferweckung des gekreuzigten Messias sind alle gerechtfertigt, die seinen Weg gehen. Alle dürfen an seiner Macht des Lebens teilhaben.

Paulus beschreibt die Rechtfertigung, in dem er auf eine vorpaulinische kultische Formel zurückgreift. Demnach hat Gott Christus „dazu bestimmt Sühne zu leisten mit seinem Blut...“ (3,24ff). Hier geht es nicht einfach um die traditionellen Vorstellungen vom Sühnetod. Paulus benutzt das Bild des Opfers um die Bedeutung von Jesu Leben und Sterben deutlich zu machen. Die Befreiung von der Macht der Sünde und damit Versöhnung mit Gott und untereinander, die Menschen vom Opferkult erwarteten, bringt Paulus mit dem Leben und Sterben Jesu in Ver-

bindung. Was der Opferkult bewirken sollte, das bewirken das Leben, der Tod und die Auferstehung des Messias: Gerechtigkeit Gottes und die Befreiung von der Macht der Sünde, die sich in Strukturen des Unrechts und der Gottlosigkeit ausagiert.

3. Als Gerechtfertigte und Auferstandene leben

Glaube heißt auf das vertrauen, was in Jesu Leben, Tod und Auferstehung sichtbar geworden ist: die Lebensmacht Gottes gegen die Macht der Herren und Gewalten. Diejenigen, die darauf vertrauen, bleiben nicht allein, sondern schließen sich zusammen. Als Gemeinden bilden sie den Leib Christi (Röm 12,1ff, 1 Kor 12,12ff). Sie werden zu Orten, an denen die Messianer dem Imperium widerstehen und eine seine Herrschaft unterlaufende und herausfordernde Lebensform praktizieren.

Gerechtigkeit Gottes wird in der Überwindung der Spaltungen in Arme und Reiche gelebt. Wo das Imperium hierarchisch von oben nach unten, nach Befehl und Gehorsam organisiert ist, das wird im Leib Christi die gegenseitige Anerkennung gelebt. Die in der römischen Gesellschaft gültigen Ausgrenzungs- bzw. Über- und Untereordnungsverhältnisse sind aufgehoben. Wo Menschen auf den Tod und die Auferstehung Christi getauft sind, da gibt es „nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus“ (Gal 4,28). Diese solidarische und egalitäre Lebenspraxis war nicht einfach eine Nischenpraxis in einer von Unrecht und Gewalt geprägten Welt, sondern eine Praxis, in der sich Menschen öffentlich zu einem anderen ‚Herren‘ als dem Kaiser und damit zu einer anderen Ordnung als der des Imperiums bekannten. Was sie an Befreiung lebten, war darauf ausgerichtet, dass es allen zu Gute komme und damit die Gewalt des Imperiums überwunden werde.

D. Unser Glaube und unser Kontext als Leser

Zum Kontext der Leserinnen und Leser des Textes

Wir lesen den Text des Paulus im Zusammenhang unseres Engagements für Gerechtigkeit und Frieden. Trotz allen Einsatzes haben sich die Lebenslagen der Armen und Ausgegrenzten ebenso wie die Bedrohung der Lebensgrundlagen verschlechtert. Die Krise des Kapitalismus ist auch in den westlichen Ländern nicht mehr zu

übersehen. Sie zeigt sich in Gestalt der sogenannten Finanzkrise, die sich nach der ‚Rettung‘ von ‚systemrelevanten‘ Banken und Unternehmen zur Staatskrise auswächst. Wer soll die Schulden bezahlen? Welches Wachstum kann dafür die Grundlage sein? Und was würde dieses Wachstum wiederum für den Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen bedeuten?

Nicht oder nur beschränkt ‚systemrelevant‘ sind die Menschen. Sie gehören in zunehmendem Ausmaß zu den Verlierern der Krise. Sie stehen unter dem Druck, ihre Arbeitskraft unter immer härteren Bedingungen zu verwerten, oder als nicht ‚systemrelevant‘ ausgegrenzt und gedemütigt zu werden. Gibt es einen Ausweg aus der Krise, aus der systematischen Ausgrenzung und Demütigung von Menschen, der Zerstörung der Lebensgrundlagen?

Unser Glaube und unsere Lebensbedingungen

Der Kapitalismus als Imperium zwingt dem Globus sein Gesetz auf, immer wieder neu Kapital zu verwerten. Aus Wert muss Mehr-Wert, aus einem Euro müssen zwei Euro werden. Die Spielräume des Kapitalismus werden enger. Mit immer weniger Menschen können immer mehr Waren produziert werden. Dies führt dazu, dass diejenigen, deren Arbeitskraft nicht gebraucht wird, als ‚Überflüssige‘ ausgegrenzt werden. Gleichzeitig geraten diejenigen, die in der Konkurrenz ihre Arbeit anbieten immer mehr unter Druck: Sie sollen – mobil - an jedem Ort und jederzeit zu möglichst geringem Lohn und unter minimalem rechtlichem Schutz ihre Arbeit zu Markte tragen. Schließlich gilt: Jede Arbeit ist besser als keine. Und: Sozial ist, was Arbeit schafft.

Aber auch aus der Perspektive des Gesamtkapitals werden Krisenhaftigkeit und Perspektivlosigkeit immer deutlicher. Denn einerseits kann ja nur Arbeit Wert schaffen. Andererseits erzwingt der Konkurrenzkampf eine immer höhere Produktivität. Damit aber wird Arbeit im Produktionsprozess entsorgt und mit ihr die Substanz des Kapitals. Die Konsequenz ist: Die Wertmasse sinkt und mit ihr die Finanzierungsgrundlage sozialstaatlicher Aufgaben. Weltweit wachsen Armut, Arbeitslosigkeit und prekäre Beschäftigungsverhältnisse. Die Würde des Menschen steht jetzt schon unter Finanzierungsvorbehalt. Statt Sozialstaat gibt es Krisenverwaltung.

Inwieweit lassen sich diese Erfahrungen als Herrschaft des Unrechts und der Lüge, als strukturelle Sünde interpretieren? Wenn die Verwertung des Kapitals der Gesellschaft sein Gesetz aufzwingt,

gibt es dann noch eine Chance für Gerechtigkeit? Mit den immer deutlicher werdenden Engpässen in der Verwertung des Kapitals werden auch die Spielräume für Gerechtigkeit, sozialstaatliche Interventionen und Absicherungen immer enger.

Und jetzt ist aus der Bankenkrise – als Symptom für die Systemkrise – eine Staatskrise geworden? Es soll gespart werden, um die Schulden für die Rettung der ‚systemrelevanten‘ Banken und Unternehmen zu zahlen. Perspektiven der Gerechtigkeit für die nicht ‚systemrelevanten‘ Menschen scheint es nicht zu geben.

Worin bestehen die Lügen, die das strukturelle Unrecht dieses Systems legitimieren? Wohlstand für alle? Aufstieg durch Bildung? Missbrauchsvorwurf bei den sozialen Sicherungssystemen? Kein Recht auf Faulheit? Militär schafft Frieden und Steuererleichterungen für die Reichen bringen Arbeitsplätze ... und die Erde ist eine Scheibe?

Welchem Gott dient dieses System? Wie lässt sich sein Götzendienst, sein Fetisch entziffern? Welche Maßstäbe gelten dabei?

Es könnte sein, dass wir wie Paulus nüchtern konstatieren müssen: Im Rahmen der bestehenden Verhältnisse herrscht der Tod. Perspektiven des Lebens haben keine Chance. Was bedeutet dann Vertrauen auf das Leben, den Tod und die Auferstehung des Messias Jesus, seine Rechtfertigung durch Gott und die Rechtfertigung des Vertrauens darauf, dass sein Weg zum Leben führt? Kann er zu anderen Orientierungen inspirieren, die Schreie aus Leid und Tod zu hören, compassionsfähig zu werden, Wirtschaft von den Lebensbedürfnissen der Menschen her zu denken statt deren Befriedigung vom Selbstzweck der Kapitalvermehrung abhängig und damit unerfüllbar zu machen?

Kann die Rechtfertigung von Jesu Widerstand bis in den Tod (das Opfer seines Lebens) mutig und widerständig machen? Können wir der Fülle des Lebens vertrauen, die sichtbar wird im stofflichen Reichtum der Schöpfung, in menschlicher Kreativität? Vertrauen wir dem Gott, der seine Macht des Lebens in der Auferweckung des Gekreuzigten gegen die Macht des Imperiums gezeigt hat?

Fragen aus der Gruppenarbeit an Paulus zu:

- Beobachtungen zum Text
- Zorn Gottes und Gerechtigkeit
- Ungerechtigkeit und Sünde
- Die durch Ungerechtigkeit nieder gehaltene Wahrheit
- Rechtfertigung

III. „Hört dies, die ihr den Armen tretet...!“

Prophetische Kritik und Gottes Widerspruch in Amos 8,4-14

A. Text

⁴Hört dies, die ihr den Armen tretet und darauf aus seid, die Elenden des Landes zu vernichten,

⁵und sagt: Wann ist der Neumond vorüber, dass wir Getreide verkaufen und der Schabbat, dass wir Korn anbieten; um das Efa zu verkleinern und den Schekel zu vergrößern und die Waage zum Betrug zu fälschen,

⁶um die Geringen für Geld zu kaufen und die Armen für ein Paar Schuhe, und damit wir den Abfall des Kornes verkaufen?

⁷Geschworen hat der HERR beim Stolz Jakobs: Wenn ich alle ihre Taten jemals vergessen werde!

⁸Sollte darüber nicht die Erde erbeben und alles trauern, das auf ihr wohnt? – dass sie sich insgesamt erhebt wie der Strom und sie aufwogt und zurücksinkt wie der Strom Ägyptens?

⁹An jenem Tag wird es geschehen, Spruch des Herrn, GOTTes, da lasse ich die Sonne am Mittag untergehen und bringe Finsternis über die Erde am lichten Tag.

¹⁰Und ich stürze eure Feste um in Trauer und alle eure Gesänge in Totenklage und bringe auf alle Hüften Sacktuch und auf jeden Kopf eine Glatze. Und ich mache es wie bei der Trauer um das einzige Kind und das Ende davon wie einen bitteren Tag.

¹¹Siehe, Tage kommen, Spruch des Herrn, GOTTes da sende ich Hunger ins Land, nicht einen Hunger nach Brot und nicht einen Durst nach Wasser, sondern danach, die Worte GOTTes zu hören.

¹²Und sie werden wanken von Meer zu Meer und vom Norden bis zum Osten. Sie werden umherschweifen, um das Wort GOTTes zu suchen, und werden es nicht finden.

¹³An jenem Tag sinken ohnmächtig hin die schönen jungen Frauen und die Männer vor Durst,

¹⁴die da bei der Schuld Samarias schwören und sagen: So wahr dein Gott lebt, Dan! Und: so wahr der Weg nach Beerscheba lebt! Sie werden fallen und nicht mehr aufstehen.

(Übersetzung nach der Elberfelder Bibel mit Überarbeitungen von M.-Th. Wacker).

Das Amosbuch im Überblick

Das Amosbuch gehört zum Zwölfprophetenbuch und lässt sich in drei große Teile gliedern. Zum einen steht der erste Teil, der Völkerspruchzyklus, Am 1,3-2,16. Hier werden die Vergehen von Israel und Juda und ihren sechs Nachbarvölkern genannt (Totenschändung, Verschleppung der Zivilbevölkerung, Tötung von Schwangeren u. a.) und die Strafe, die sie dadurch erhalten. Dabei sticht Israel hervor, das besonders schwerwiegende Schuld auf sich geladen hat.

Im zweiten großen Teil (Am 3,1-6,14) des Amosbuches finden sich vor allem „Unheilsworte“ gegen Juda und Israel. Den Herrschenden in ihren Palästen, die sie durch Ausbeutung der Armen erhalten haben, wird das Gericht durch Gott angekündigt. Auch deshalb, weil Recht im juristischen Sinn und Gerechtigkeit durch Bestechung umgekehrt werden.

Der dritte Teil ist der so genannte Visionenzyklus (Am 7,1-9,6), in dem fünf Visionen des Amos beschrieben werden. Hier findet sich auch die Textstell, auf die in der Arbeitsgruppe das Augenmerk gelegt wurde.

Am Ende des Amosbuches sind nachträglich Heilsworte für Israel eingefügt worden. Doch die Ankündigungen des Unterganges überwiegen in dem Buch deutlich.

Insgesamt wird die Sicht auf ein menschenwürdiges, solidarisches Lebens eröffnet, wie sie in dieser Vehemenz nirgends sonst im AT zu finden ist. Zwar sind keine politischen Handlungsstrategien zu finden, aber der Aufruf zu universaler Gerechtigkeit steht bei Amos im Zentrum.

B. Historischer Kontext

Geschichtliche Hintergründe

Wenn wir heute vom Amosbuch sprechen, gehen wir nicht von einem Text aus, der auf den Propheten Amos zurück geht. Dagegen spricht beispielsweise schon die künstlerische Gestaltung mancher Textpassagen. Wir sehen hier ein historisch gewachsenes Werk, das durch die verschiedensten Zeiten der Geschichte des Volkes Israel geprägt ist.

Nach der kurzen Großreichsphase unter David und Salomo gibt es zwei Staaten, das Nordreich Israel und das Südreich Juda, die weitgehend eigenständig unter verschiedenen Königen existieren. Die militärische Bedrohung der kleinen Reiche von außen wird in der Zeit immer größer, bis das Nordreich um 722 v.Chr. durch die Assyrer erobert wird. Seit der Eroberung der Hauptstadt Samaria gibt es nur noch das Südreich, das allerdings auch den Großmächten nicht standhalten kann und 586 v.Chr. von den Babyloniern erobert wird. Dabei wird auch der Tempel zerstört.

Der historische Amos wird wohl so um 760 bis 740 v.Chr. aktiv gewesen sein, also noch vor der Eroberung des Nordreiches durch die Assyrer, aber schon beeinflusst durch die militärische Bedrohung. Amos selbst kommt eigentlich aus dem Südreich, aus Thekoa (17 km südlich von Jerusalem), er tritt aber wohl hauptsächlich im Nordreich in der Hauptstadt Samaria auf. Er kündigt vor allem das Gericht Gottes wegen der Untaten bestimmter Teile der Bevölkerung an, und macht sich damit natürlich am Königshof keine Freunde. Beruflich war Amos kein Prophet, sondern Viehzüchter. Es scheint gesichert zu sein, dass er relativ reich war und kein einfacher Bauer. Er war also kein Berufsprophet, der von der Gunst seiner Hörschaft, dem König o. ä. abhängig war.

Soziale Hintergründe

In der Zeit des Amos geschehen große gesellschaftliche Umbrüche. So wächst die urbane Gesellschaft an, während die Landbevölkerung zu verarmen droht. Die Städte sind relativ reich und beherbergen einen recht umfangreichen Verwaltungsapparat. Die Bauern müssen staatlichen Arbeitsdienst leisten, um diesen Apparat am Laufen zu halten. Die Ernteerträge sind zu dieser Zeit wenig ergiebig und wahrscheinlich steht durch großes Bevölkerungswachstum nicht mehr ausreichend Ackerland zur Verfügung. So kann es passieren, dass sich Menschen durch wirtschaftlichen Misserfolg oder familiäre Probleme in Schuldknechtschaft begeben müssen. Aus dieser Schuldknechtschaft kommen die Abhängigen nicht mehr wirklich heraus. Die Folge ist, dass der Landbesitz sich auf wenige Menschen (Familien) verteilt, der Akkumulation von Boden und Macht wird Vorschub geleistet. Die Reichen vergrößern die Schere zwischen arm und reich zu ihren Gunsten.

C. Interpretation: Die Arbeit mit dem Text

Die vorliegende Textstelle ist eine Auslegung der Erntevision (Am 8,1-2(3)), die den LeserInnen die krasse Ansage, „das Ende ist gekommen zu meinem Volk Israel“ verständlich machen will. Besonders die Unausweichlichkeit des Untergangs hat die TeilnehmerInnen der Arbeitsgruppe beschäftigt. Der immer wieder verzeihende Gott zeigt sich in dieser Textstelle nicht.

Diejenigen, denen die Ankündigung gilt, sind jedoch deutlich benannt: „die ihr den Armen tretet“ (Vers 4), damit sind jene gemeint, die die ohnehin Schwachen zerstören wollen. Der Umgang mit den Armen wird hier zur geltenden Leitkategorie.

Innerhalb der Gruppe wurde die Frage diskutiert, mit wem wir uns im Text identifizieren (müssen). So mutet der Text heutigen LeserInnen eine Kritik an ihrer eigenen Lebensführung und Gesellschaftsgestaltung zu, wie sie heftiger nicht ausfallen könnte.

Im Fokus steht hier – und das ist neu für das Amosbuch – der Betrug im Handelswesen. Verglichen mit weiteren Vergehen, die Israel ebenfalls zur Last gelegt werden (Bezugsstelle ist Am 2,6-8), wird so das Ende Israels nur mit einer einzigen Schuld begründet, diese wiegt jedoch umso schwerer. Ein Wirtschaften, das als Maßstab nicht die Achtung vor den Armen hat, sondern im Gegenteil ihnen Gewalt antut (*Vers 4: treten und vernichten, Vers 6: Menschenkauf*), zieht unweigerlich Tod und Verderben nach sich.

Die Aktualität der Textinhalte hat die Arbeitsgruppe einhellig festgestellt. Die in Vers 4 angeprangerte planmäßige Vernichtung der eigenständigen Existenz von Kleinbauern, findet sich auch in der Welt des 21. Jahrhunderts. Auch die mehrstufige Strategie, mit der Menschen zu Ware für andere Menschen werden, kann heutzutage beobachtet werden. In Vers 5 und 6 wird sie beschrieben. Beispielsweise stören die gierigen Händler die Feiertage, weil sie ihnen zur Gewinnsteigerung fehlen. Arme werden „für ein Paar Schuhe“, also für ein geringes Geld verkauft oder auch „wegen ein paar Schuhen“ bestraft, geringe Vergehen, vielleicht waren sie in finanzieller Abhängigkeit und den Händlern etwas schuldig geblieben, so dass sie wegen einer Kleinigkeit verkauft wurden.

Der Schwur Gottes „beim Stolze Jakobs“ (Vers 7) der auf die begangenen Taten folgt, betont einerseits, dass Gott diese Schuld nie vergessen wird. Das Besondere an diesem Schwur ist, dass

Gott nicht bei sich oder seiner Rechten o. ä. schwört. Der Stolz Jakobs, der Stolz Israels gründet sich auf Gott. Ohne seine besondere Beziehung zu Gott hätte Israel keinen Stolz. Dass Gott jetzt auf diesen schwört, ist ironisch. Dies bringt die Schwere der Schuld Israels zur Geltung gerade angesichts der Tatsache, dass es eine Sonderstellung, eine enge Bindung zu Gott hat und somit eigentlich eine besondere Verpflichtung zu gerechtem Handeln. Gerade weil Israel seinem Stolz verpflichtet gewesen wäre, ist die Schuld inakzeptabel und unentschuldigbar.

So zerbricht die Gemeinschaft des Gottesvolkes, was sich auf die Weltordnung auswirkt. Mensch und Natur werden in die Katastrophe mitgerissen, bei der späteren Prophetie eine häufig verwendete Analogie (bei Jeremia oder Hosea beispielsweise).

Der Umschwung von Freude in Trauer steht auch in der Erfahrung der Menschen im Zusammenhang mit kosmischen Umwälzungen (Verse 9 + 10). Um die Dimension der Trauer zu verdeutlichen, wird das schon Erwähnte noch einmal gesteigert, wenn eine persönliche Erfahrung, die Trauer um das eigene (einzige) Kind angeführt wird.

Dieser Ankündigung folgt eine noch schwerwiegendere: der Hunger nach Gottes Wort. Wahrscheinlich klingt hier mit, „...dass der Mensch nicht von Brot allein lebt.“ (Dtn 8,3) Vor allem aber wird unterstrichen, dass das, was der Prophet Amos sagt, Gottes Wort ist. Es geht darum, den LeserInnen klar zu machen, dass der Entzug des Wortes Gottes alles bisher Erlebte in den Schatten stellen wird. (Für die ursprünglich angesprochene Exilgeneration heißt das, dass sie mit der Zerstörung des Tempels nicht schon alles verloren haben.)

Die Eide am Schluss werden als Bruch des ersten Gebotes verstanden und missbilligt. Der kontinuierliche Abfall des Volkes Israels von ihrem Gott wird so erneut herausgestellt.

Dazu kommt in dieser späteren Bearbeitung noch etwas, das in dem bisherigen Amosbuch nach

Meinung der Nachexilgeneration fehlt: die Schuld durch die Verehrung fremder Götter.

Das Amosbuch legt aber insgesamt keinen Wert auf Götzenkritik, nur wenige Notizen verweisen am Rande darauf. Das zeigt, welch hohem Stellenwert das soziale Miteinander gegenüber kultischem Vollzug und Verhalten zukommt. Das Volk Gottes unterscheidet sich von anderen Völkern dadurch, dass es die Schwachen in besonderer Weise schützt, dass es auf eine Art und Weise wirtschaftet, die sich der gängigen Gewinnmaximierung nicht unterwirft, sondern die Armen einbezieht und fördert.

Da das Gottesvolk diesem Auftrag nicht nachkommt, ist Amos in dieser und der folgenden vierten Vision zum Todesboten geworden.

Der Text suggeriert dabei, dass es für eine Umkehr schon zu spät zu sein scheint. Die Konfrontation damit und das Wissen um die heutigen eigenen Verstrickungen in ein ungerechtes Wirtschaften, beeindruckte die Arbeitsgruppe. Die prophetische Kritik ist daher immer noch bedenkenswert, die eingeschlagenen Wege führen heute ebenso in die Katastrophe.

Theologische Kernaussagen

Die Theologie des Amosbuches ist durchweg eine, die sich auf die sozialen Missstände bezieht. Die Wahrhaftigkeit des biblischen Gottes zeigt sich in der Wahrheit des gesellschaftlichen Zusammenlebens, ganz konkret in der Solidarität mit den Schwachen. Die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit ist der gelebte Gottesbund.

Angeprangert wird daher vom Propheten all das Verhalten, das dem zuwiderläuft. So findet sich sowohl Kritik an der Lebensführung einzelner gesellschaftlicher Gruppierungen, deren Leben in Luxus als Trennungsgrund zu Gott gesehen wird, als auch Kritik an Wallfahrten und Gottesdiensten, die keine wirkliche Nähe zu Gott bewirken, weil sie rein äußerlich bleiben und das Miteinander nicht verändern.

IV. „Die Offenbarung des Johannes“ – was soll dieses Buch in der Bibel?

Informationen und Gedankenanstöße für den Umgang mit Offb 13
in einer Diskussionsgruppe

Stefan Leibold

A. Text

Offenbarung 13,1-18

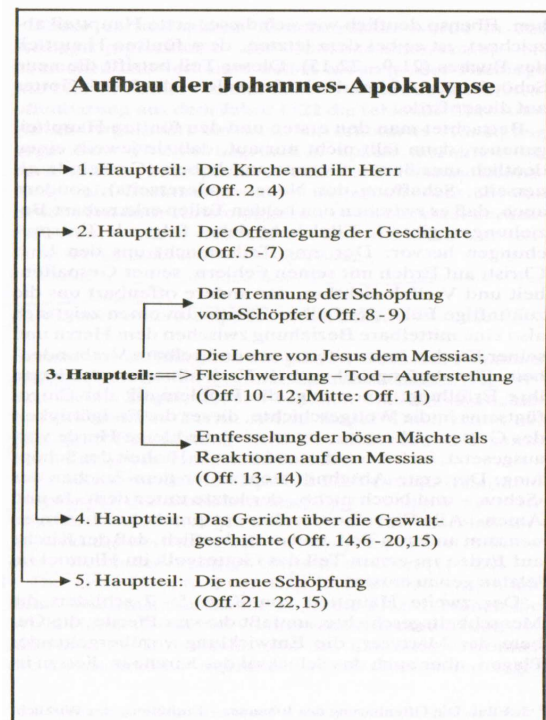
Die beiden Tiere:

13 1 Und ich sah: Ein Tier stieg aus dem Meer, mit zehn Hörnern und sieben Köpfen. Auf seinen Hörnern trug es zehn Diademe und auf seinen Köpfen Namen, die eine Gotteslästerung waren. 2 Das Tier, das ich sah, glich einem Panther; seine Füße waren wie die Tatzen eines Bären und sein Maul wie das Maul eines Löwen. Und der Drache hatte ihm seine Gewalt übergeben, seinen Thron und seine große Macht. 3 Einer seiner Köpfe sah aus wie tödlich verwundet; aber die tödliche Wunde wurde geheilt. Und die ganze Erde sah dem Tier staunend nach. 4 Die Menschen warfen sich vor dem Drachen nieder, weil er seine Macht dem Tier gegeben hatte; und sie beteten das Tier an und sagten: Wer ist dem Tier gleich und wer kann den Kampf mit ihm aufnehmen? 5 Und es wurde ermächtigt, mit seinem Maul anmaßende Worte und Lästerungen auszusprechen; es wurde ihm Macht gegeben, dies zweiundvierzig Monate zu tun. 6 Das Tier öffnete sein Maul, um Gott und seinen Namen zu lästern, seine Wohnung und alle, die im Himmel wohnen. 7 Und es wurde ihm erlaubt, mit den Heiligen zu kämpfen und sie zu besiegen. Es wurde ihm auch Macht gegeben über alle Stämme, Völker, Sprachen und Nationen. 8 Alle Bewohner der Erde fallen nieder vor ihm: alle, deren Name nicht seit der Erschaffung der Welt eingetragen ist ins Lebensbuch des Lammes, das geschlachtet wurde. 9 Wenn einer Ohren hat, so höre er. 10 Wer zur Gefangenschaft bestimmt ist, geht in die Gefangenschaft.

Wer mit dem Schwert getötet werden soll, wird mit dem Schwert getötet. Hier muss sich die Standhaftigkeit und die Glaubenstreue der Heiligen bewähren. 11 Und ich sah: Ein anderes Tier stieg aus der Erde herauf. Es hatte zwei Hörner wie ein Lamm, aber es redete wie ein Drache. 12 Die ganze Macht des ersten Tieres übte es vor dessen Augen aus. Es brachte die Erde und ihre Bewohner dazu, das erste Tier anzubeten, dessen tödliche Wunde geheilt war. 13 Es tat große Zeichen; sogar Feuer ließ es vor den Augen der Menschen vom Himmel auf die Erde fallen. 14 Es verwirrte die Bewohner der Erde durch die Wunderzeichen, die es im Auftrag des Tieres tat;

es befahl den Bewohnern der Erde, ein Standbild zu errichten zu Ehren des Tieres, das mit dem Schwert erschlagen worden war und doch wieder zum Leben kam. 15 Es wurde ihm Macht gegeben, dem Standbild des Tieres Lebensgeist zu verleihen, sodass es auch sprechen konnte und bewirkte, dass alle getötet wurden, die das Standbild des Tieres nicht anbeteten. 16 Die Kleinen und die Großen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Sklaven, alle zwang es, auf ihrer rechten Hand oder ihrer Stirn ein Kennzeichen anzubringen. 17 Kaufen oder verkaufen konnte nur, wer das Kennzeichen trug: den Namen des Tieres oder die Zahl seines Namens. 18 Hier braucht man Kenntnis. Wer Verstand hat, berechne den Zahlenwert des Tieres. Denn es ist die Zahl eines Menschennamens; seine Zahl ist sechshundertsechundsechzig.

Aufbau des Buches (nach Füssel)



Der erste und zweite Hauptteil gehören in die Zeitlichkeit, in die Mittelbarkeit, der vierte und

fünfte in den Bereich außerhalb der Zeitlichkeit, in die Unmittelbarkeit Gottes. Im dritten Teil, der Achse des Ganzen, begegnen sich das Vorläufige und die Unmittelbarkeit Gottes. Im Zentrum des Zentrums steht die irdische Wirklichkeit des Messias Jesus.

B. der Kontext der Johannesapokalypse

1) *Wortsinn*: Offenlegung, Enthüllung, Darlegung der Dinge, wie sie sind, Enthüllungen des bei Gott verborgenen Wissens über das Ende. Sie geht vor allem die Gerechten, die Armen etwas an. Sie ist das Gegenteil von Ideologie: Sie will nicht Herrschaft verschleiern und legitimieren, sondern aufdecken und delegitimieren, damit frohe Botschaft für die Armen sein. Apokalyptische Offenbarung unterscheidet sich von Offenbarung durch Tradition: die alten Schriften genügen nicht mehr, die neue Situation zu entschleiern. Um zu sehen, wo Gott steht und was sein Heilswille ist, braucht der Apokalyptiker eine neue Botschaft von Gott (in Kontinuität mit den früheren Offenbarungen)

2) *Verfasser*: Johannes, offenbar von römischen Behörden wegen seines Christus-Bekenntnisses nach Patmos verbannt. Entstanden Ende des 1. Jh.

3) *Hintergrund*: Unterdrückung und Ausschluss der christlichen Gemeinden, die aufgrund ihres Gewissens und ihres Glaubens nicht "kaufen und verkaufen" können und deshalb vom gesellschaftlichen und kulturellen Leben ausgeschlossen sind. Der Ausgeschlossene bleibt völlig draußen, nicht einmal sein Tod geht das System etwas an.

Die Apokalypse des Johannes ist die Literatur unterdrückter Menschen und bringt deshalb die Weltsicht der ärmsten Bevölkerungsschicht zum Ausdruck.

4) *Entstehungsbedingungen*: Pablo Richard erklärt das Auftreten der Apokalypse in Israel durch den Wechsel von einer durch Tribut bestimmten Produktionsweise zu einer durch Sklavenarbeit bestimmten imperialen Produktionsweise. Im Tributsystem konnte sich der Protest innerhalb des Systems, besonders innerhalb der systemeigenen Religion, artikulieren. In der Sklavengesellschaft stellt man sich mit Protest außerhalb des Systems; die Römer und ihre Vasallen sind über die Religion nicht ansprechbar.

5) *Theologische Einordnung*: Bezugnahme auf Jesus: Rede über die Endzeit Mk 13, aber auch Reich-Gottes-Vorstellung, Kampf mit den Dämonen, die Menschensohn-Tradition, leibliche

Auferstehung u.a. zeigen apokalyptische Züge bei Jesus; diese gibt es auch bei Paulus (z. B. 1 Thess).

Die Apokalyptik richtet sich inhaltlich gegen die Hellenisierung des Christentums, gegen die Verachtung des Materiellen, gegen seine individualistische und patriarchale Spiritualität, dagegen, dass der Glaube zur Lehre und die Eschatologie zur Doktrin wird. Im Hellenismus ist kein Platz für die Umgestaltung der Geschichte, kein Platz für das Wirken des Geistes. Damit richtete sie sich auch gegen die Anpassung der Kirche an das herrschende System.

6) *Geschichtsverständnis*: "Erde" meint die empirische Welt, wie sie vorzufinden ist, in der die Gottlosen und Ungerechten herrschen.. "Himmel" bezeichnet die Tiefendimension der Welt, die der Herrschaft der Gottlosen entzogen ist. Der Himmel ist der Ort der Armen und Unterdrückten. Himmel und Erde sind Dimensionen *derselben* Geschichte, Tiefendimension und Erscheinungsdimension. Es gibt nur *eine* Geschichte! *Eschatologie* ist geschichtliche und politische Eschatologie. Es geht um die Gegenwart, die eine Zeit der Krise ist, aber auch *kairos*, eine einmalige und begrenzte Zeit der Bekehrung und Gnade. Das zentrale Ereignis, das die Geschichte verändert, ist das Ereignis von Tod und Auferweckung Jesu. Seine Auferstehung macht die Gegenwart zu einem *kairos*. Wenn Christus auferstanden ist, dann hat die Zeit der Auferstehung und des Gottesreiches begonnen. Die verheißene Zukunft bricht dabei in die Jetztzeit ein. Was der Jetztzeit ein Ende setzt, ist das Gericht Gottes. Der neue Himmel und das neue Jerusalem kommen auf die Erde herab und nehmen genau dort Wohnung. Erlösung wird vorgestellt als radikaler Bruch mit dem Bestehenden. Innerhalb der katastrophischen Machtgeschichte ist kein Fortschritt zu erwarten. Der Zusammenbruch *dieser* Geschichte ist für die Armen ein tröstlicher Gedanke.

7) *Sprache*: Die in der Apokalypse verwandten Mythen sind geschichtlich; sie drücken in kosmischen Begriffen eine Dramatisierung und Zuspitzung der geschichtlichen Prozesse aus. Der Mythos will einer konkreten Gruppe oder Gemeinschaft Identität und Impuls geben in einer Situation völliger Zerstörung der Strukturen, die früher die ihre Identität bestimmten. Das Bewusstsein des Volkes soll damit wieder hergestellt werden. Der Mythos mobilisiert. Die Visionen der Apokalyptik sollen dem Volk helfen, sich eine Welt vorzustellen und zu schaffen, die der herrschenden Unterdrückungswelt alternativ gegenübersteht.

8) *Bilder von Hass und Gewalt*: Sie sind Ausdruck der Grenzsituation äußerster Unterdrückung. Die Apokalypse reproduziert diese Gefühle, um in ihren Hörern eine Katharsis zu bewirken und so ihren Hass in Bewusstsein umzuformen.

9) *Fazit*: Die Apokalypse bringt Eschatologie und Politik, Mythos und Praxis, Bewusstsein und geschichtliche Veränderung zusammen. Die Geschichte liegt aber nicht allein in den Händen Gottes: Die Propheten, die Menschen, die das Tier nicht anbeten, sie alle machen reale Geschichte: Sie unterwerfen die Mächte des Bösen und rufen ein Erdbeben in Babylon hervor. Die Apokalypse analysiert die Realität, gibt Anstöße zur Schaffung einer alternativen Gesellschaft und ruft in die Nachfolge.

C. Zur Interpretation von Offb 13

Das *Tier aus dem Meer* meint die reale Macht, die Macht des römischen Reiches. Das Tier trägt Merkmale eines Panthers, eines Bären und eines Löwen wie die Tiere in Dan 7,3-7. Rom trägt danach die Charakteristika aller früheren Tiere. Diese Macht ist satanischen Ursprungs, also nicht von Gott eingesetzt. Es ist eine Chaosmacht, die die ganze Schöpfung bedroht, alles Leben auszulöschen droht. Die römische Staatsmacht wird hier als satanisches Reich in einen unversöhnlichen Gegensatz zur Gottesherrschaft gebracht.

Die *Symbole* der kriegerischen Zerstörungsmacht haben ein *Ziel*: die ehrfürchtige Anbetung der Macht des Tieres und seines Inthronisators. Die sieben Köpfe bezeichnen sieben römische Kaiser bzw. die Gesamtheit aller Kaiser. Das Tier ist das totale Imperium mit seinen ökonomischen, politischen und religiösen Dimensionen.

Die Leute willigen in die Anbetung des Tieres als Gott ein, weil sie keine vergleichbare Macht erkennen. Sie sehen die "Wunderwerke" der Römer in Technik, Kunst, Architektur, Kultur usw. als "Zeichen". Warum erkennen sie nicht die Unvollkommenheit dieser Macht (42 Monate)? Weil sie der Rhetorik verfallen sind, den "großen Tieren" zujubeln und weil sie die wirkliche Macht Gottes nicht kennen. Pablo Richard: Die Kräfte des Bösen stammen aus der geschichtlichen Akkumulation der personalen wie sozialen Sünde, besonders aus der Fähigkeit der Menschen, sich Götzen zu schaffen.

Das *zweite Tier* redet wie ein Drache: wie die Propagandamaschinerie totalitärer Staatsmacht und PR-Abteilungen großer Konzerne. Es steht

für die ideologische Struktur des Reiches, für die Priester, Philosophen, Lehrer, Beamten, die Massenveranstaltungen, Zirkus, Theater, Sport usw. Besonders kritisiert Johannes Götzendienst und Kaiserkult im römischen Reich. Das Bild kann das Bild auf den Münzen sein, die den Kaiser mit göttlichen Zügen zeigen, vielleicht auch die überall aufgestellten Statuen. Das Bild kann sprechen und bewirkt, dass alle getötet werden, die es nicht anbeten. Was Bild war, ist zu einem lebenden Subjekt geworden, das sprechen und töten kann. Hier hat eine Fetischisierung stattgefunden: Die Subjekte liefern ihr Subjektsein aus und werden zu Objekten, die Strukturen werden zu Subjekten.

Jeder, der sich weigert, das Tier anzubeten, wird vom Wirtschaftsleben ausgeschlossen. Umgekehrt: Das Wirtschaftsleben funktioniert nur, wenn die Macht des Tieres, i.e. Gewinn und Profit, anerkannt werden. Die Lizenz, die der am Wirtschaftsleben Teilnehmende bekommt, macht ihn selbst zur Nummer, prägt ihm ein Zeichen ein, entfremdet ihn und zerstört seine Beziehungen. Es geht Johannes um die Aufdeckung falschen Bewusstseins, um damit der bestialischen Macht die Legitimation zu entziehen.

Die satanische *Macht* ist *Imitation* der Gottesherrschaft: Gott bleibt Herrscher über die Erde (V. 5 und 7: "Es wurde ihm erlaubt."). Satan hat aber seine Macht im Himmel, auf der Tiefenebene, bereits verloren. Trotzdem ist die Macht der Tiere *real* und fordert Opfer.

Zahlensymbolik:

666: Die Zahl 6 steht für Unvollständigkeit, Unvollkommenheit. Dreimal 6 potenziert diese bis ins Unendliche. Das Herrschaftssystem des Tieres ist unvollkommen, es ist ein "Papiertiger" (Pablo Richard) F. Engels u.a.: Ersetzt man Zahlen durch Buchstaben, ergibt die Zahl Kaiser Nero.

7: Zahl der Vollkommenheit und Fülle.

3 1/2: Hälfte von sieben, Unvollkommenheit, Unglück, Zeit der Prüfung und Verfolgung.

42 Monate=3 1/2 Jahre

4: die ganze Welt.

12: heilige Zahl Israels.

D. Unser Glaube und unser Kontext als Leser des Textes

Zur Einführung

Um in das Gespräch zu kommen, bieten sich zur Selbstverständigung folgende Fragen an:

- Wo wird heute von „Apokalyptik“ gesprochen? Wo taucht dieser Begriff in unserem Alltag auf und was bedeutet er?
- Wie sind unsere Erfahrungen und unser Verständnis der Johannes-Apokalypse, diesem wirklich sperrigen Buch im Neuen Testament?
- Lektüre von Offb 13: Text laut vorlesen und überlegen: Was sagt uns das? Welche Assoziationen haben wir?

Diskussion/Mögliche Anregungen

- Nachfragen/kritische Rückfragen zu den Informationen
- Wie ist unsere Situation heute? Sehen wir uns einem „Imperium“ gegenüber? Wie lässt sich dieses kennzeichnen? Was sind die Unterschiede zum römischen Reich?
- Was sind unsere Götzen? Wie arbeiten unsere Propagandainstitutionen? Was setzen wir dem entgegen?
- Bei Johannes ist die Lage so hoffnungslos, dass von der Geschichte nichts mehr zu erwarten ist. Wie sehen wir das? Was erwarten wir von der Geschichte? Sind wir nicht diejenigen, die von der geschichtlichen Realität profitieren? Ist unsere Situation nicht anders als die früher?
- Den dumpfen „Hass in Bewusstsein umzuformen“: wie könnte das heute möglich sein?
- Trotzdem ist der Kampf/das Engagement der einzelnen für Johannes nicht sinnlos: Sie bewirken den Anbruch von Gottes Herrschaft. Welches Engagement macht heute Sinn?

Das sind nur Gedankenanstöße für eine Diskussion. Vieles wird sich durch die Teilnehmenden ergeben.

V. Das Reich Gottes im Konflikt mit einem Tempel, der zur „Räuberhöhle“ geworden ist (Mk 11,15-19)

gelähmten Hand (3,1-6). Damit demonstriert Jesus sein Verständnis des Sabbat und des Gottes

A. Text

Die Tempelreinigung: 11,15-19

15 Dann kamen sie nach Jerusalem. Jesus ging in den Tempel und begann, die Händler und Käufer aus dem Tempel hinauszutreiben; er stieß die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler um 16 und ließ nicht zu, dass jemand irgendetwas durch den Tempelbezirk trug. 17 Er belehrte sie und sagte: Heißt es nicht in der Schrift: Mein Haus soll ein Haus des Gebetes für alle Völker sein? Ihr aber habt daraus eine Räuberhöhle gemacht. 18 Die Hohenpriester und die Schriftgelehrten hörten davon und suchten nach einer Möglichkeit, ihn umzubringen. Denn sie fürchteten ihn, weil alle Leute von seiner Lehre sehr beeindruckt waren. 19 Als es Abend wurde, verließ Jesus mit seinen Jüngern die Stadt.

B. Der Kontext

Jesu konfliktreicher Weg

„Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15) Mit diesem Satz beginnt Jesus seine Verkündigung. Zugleich kann er als Überschrift über das gesamte Markusevangelium verstanden werden. Unter der Perspektive des Reiches Gottes erzählt Markus von Jesu Weg. Er beginnt in Galiläa und führt ihn nach Jerusalem.

Bereits in Galiläa kommt es zu Auseinandersetzungen um Jesus. Er heilt einen Gelähmten und vergibt ihm die Sünden (Mk 2,1-12). Und schon wird die Frage gestellt, ob Jesus das Recht hat, die Sünden vergebende Autorität Gottes für sein Handeln in Anspruch zu nehmen (V. 7). Jesus isst mit Zöllnern und Sündern (2,13-17). Schon heißt es: „Wie kann er mit Zöllnern und Sündern essen?“ (V. 16) Wenn Menschen hungrig sind, müssen sie satt werden (2,23-28). Deshalb hält Jesus es für erlaubt, auch am Sabbat Ähren zu ernten. Darüber kommt es zum Streit mit den Pharisäern. Und schließlich heilt er mitten im Gottesdienst am Sabbat einen Mann mit einer

Israels. Der Sabbat steht für ein befreites Leben. Er erinnert an Gott, der sein Volk aus Ägypten befreit hat. Dann aber muss es am Sabbat erlaubt sein, „ein Leben zu retten“ (V. 4). Bereits zu Beginn seines Evangeliums macht Markus deutlich, dass diese Konflikte tödlich enden können. Diejenigen, die es für unerlaubt halten, am Sabbat ein Leben zu retten, haben keine Skrupel, am Sabbat, „mit den Anhängern des Herodes den Beschluss“ zu „fassen, Jesus umzubringen“ (3,6).

Der Konflikt eskaliert im Tempel

Die Bedrohung durch einen tödlichen Konflikt liegt über dem Weg Jesu. Dieser verschärft sich, je mehr sich Jesus mit seinen Jüngern Jerusalem nähert. Im Kern geht es immer wieder um die Frage, wie das Reich Gottes und damit verbunden der Gott Israels zu verstehen sei. In Jesu symbolischem Angriff auf den Tempel, der sog. „Tempelreinigung“, eskaliert der Konflikt. Er erreicht seinen zum Kreuz führenden Höhepunkt.

In der Geschichte von der sogenannten Tempelreinigung (Mk 11,15-19) werden die grundsätzlichen Dimensionen der Konflikte um Jesus deutlich. Jesu Botschaft vom Reich Gottes steht in einem unversöhnlichen Widerspruch zu der Ordnung, die der Tempel symbolisiert. Daraus darf nicht ein Gegensatz zwischen Christentum und Judentum konstruiert werden. Jesu Konflikt mit dem Tempel ergibt sich ja aus seiner Verwurzelung in der jüdischen Glaubenstradition. Jesus will deutlich machen, dass diejenigen, die wirtschaftlich, politisch und religiös über den Tempel verfügen, ihn zur „Räuberhöhle“ (V. 17) gemacht haben. Mit dieser Charakterisierung greift Jesus ein Bild auf, mit dem bereits der Prophet Jeremia die herrschenden Schichten kritisiert hatte, die das, was der Tempel symbolisch darstellt, in ihr Gegenteil verkehrt hatten (Jer 7, 1-15).

Der Tempel ist das „Haus über dem mein Name ausgerufen ist“ (Jer 7,10). Wo Gottes Name aus-

gerufen ist, da kann Israel sagen: „Wir sind geborgen.“ ((Jer 7,10). Gottes Name wurde dem Mose am Dornbusch offenbart zusammen mit dem Auftrag, Israel aus der Sklaverei Ägyptens zu befreien (Ex 2,23ff). Für Israel ist der nicht eindeutig übersetzbare geheimnisvolle Name Gottes mit einem Inhalt und einer Verheißung verbunden: mit dem Inhalt der Befreiung und der Verheißung, den Weg der Befreiung mit zu gehen und sich auf diesem Weg als rettende Macht des Lebens zu erweisen.

Das symbolisiert die Nähe Gottes zu seinem Volk. Es erinnert an Gottes rettende Nähe auf dem Weg der Befreiung aus Ägypten. Vor dem Hintergrund dieser Erfahrungen lässt sich der Name Gottes umschreiben: Gott erweist sich als rettende und befreiende Macht des Lebens und verspricht, dies auch in Zukunft zu sein. So erweist er sich als derjenige, der mitgeht und Zukunft verspricht.

Der Name Gottes - d.h. die Inhalte der Rettung und Befreiung, die mit ihm verbunden sind – wird ins Gegenteil verkehrt, wenn in der Gesellschaft Israels das Erbe der Befreiung verspielt wird, also den Armen und Schwachen das Land als Lebensgrundlage entzogen wird, wenn die Mächtigen die Armen unterdrücken. Dann wird der rettende Name Gottes pervertiert. Dann kann auch der Tempel kein Symbol der rettenden Nähe Gottes mehr sein. Das Wort „Der Tempel des Herrn ist hier“ wird dann zu „einem trügerischen Wort“ (Jer 7,4). Zu einem Ort der Nähe Gottes, zu einem Ort, an dem ich „bei euch wohne“ (Jer 7,8) wird der Tempel erst dann wieder, „wenn ihr ... die Fremden, die Waisen und Witwen nicht unterdrückt, unschuldiges Blut an diesem Ort nicht vergießt und nicht anderen Göttern nachläuft“ (Jer 7,6).

C. Zur Interpretation von Mk 11,15-19

Das Reich Gottes im Konflikt mit der „Räuberhöhle“

Jesu Aktion im Tempel richtet sich also nicht gegen den Tempel als Symbol der Nähe Gottes, sondern gegen die Pervertierung dieses Symbols in sein Gegenteil, also in eine „Räuberhöhle“. Als „Räuberhöhle“ steht der Tempel in einem unveröhnlichen Gegensatz zu Jesu Praxis und Botschaft des Reiches Gottes. Dies wird u.a. am Vergleich mit den Geschichten von der Brotvermehrung (Mk 6,30-44; 8,1-10) im Blick auf Fragen des Überlebens (Wirtschaft), des Zusammen-

lebens (Politik) und der Deutung des Lebens (Religion) deutlich⁴²:

Fragen des Überlebens (Wirtschaft):

Jesu Lehre (Mk 6,34) beinhaltet, dass alle satt werden. Dies macht er in der Szene der Brotvermehrung deutlich. Fünf Brote und zwei Fische werden an fünf Tausend Menschen ausgeteilt. Dabei bleiben 12 Körbe übrig. Die fünf Brote symbolisieren die 5 Bücher Mose, die Tora als Gerechtigkeitsordnung Gottes, zusammen mit den zwei Fischen ergibt sich die Zahl sieben, die Zahl der Fülle. Wenn Israel nach dieser der Befreiung entsprechenden Ordnung handelt, wird ganz Israel satt und für die 12 Stämme bleiben 12 Körbe übrig. Reich Gottes beinhaltet dann: Ganz Israel wird satt und des Lebens froh. Jeder hat das Recht auf Leben und braucht deshalb Zugang zu den Gütern, die zum Leben nötig sind. Dieser Zugang darf nicht abhängig sein von der Kaufkraft. Deshalb korrigiert Jesus den Vorschlag der Jünger, die Leute auf den Markt zu schicken, damit sie sich „etwas zu essen kaufen können“ (Mk 6,36). Da können nur diejenigen satt werden, die über Kaufkraft verfügen. Jesus aber folgt der Logik Gottes, die bei Jesaja so formuliert ist: „Auch wer kein Geld hat, soll kommen...“ (Jes 55,1ff). In der Logik des Reiches Gottes hat jeder Mensch – unabhängig von seiner Kaufkraft – das Recht auf Leben und Zugang zu dem, was zum Leben nötig ist. Das Reich Gottes beinhaltet die Befreiung von Armut und Ausbeutung.

Im Gegensatz zum Reich Gottes steht die wirtschaftliche Rolle des Tempels, der zur „Räuberhöhle“⁴³ geworden ist:

Seine wirtschaftliche Macht beruht vor allem auf dem Eintreiben der Steuern und dem Verkauf der Opfertiere. Abgaben-, und Steuersystem sind wesentliche Ursachen dafür, dass ein Großteil der Bauern und Landarbeiter in entsetzlicher Armut lebt. Die Entrichtung von Opfertieren führt zu einer regen Handelstätigkeit rund um den

⁴² Vgl. zur Strukturierung nach den Begriffen Wirtschaft/Überleben, Politik/Zusammenleben, Religion/Sinnvoll leben den Punkt 2. des Referats von Urs Eigenmann.

⁴³ Zur Beschreibung der Rolle des Tempels vgl. Urs Eigenmann, „Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde“. Die andere Vision vom Leben, Luzern 1998, 81-84; Kuno Füssel, Drei Tage mit Jesus im Tempel, Einführung in die materialistische Lektüre der Bibel, Münster 1987, vor allem 47f, 63f; Kuno Füssel/Eva Füssel, Der verschwundene Körper. Neugänge zum Markusevangelium, Luzern 2001, 186ff

Tempel und bietet gleichzeitig eine weitere Möglichkeit zur Bereicherung des Tempels. Jeder Gläubige musste für die Darbringung des Opfers verschiedene Tiere und Früchte von den hauptamtlichen Tempelhändlern kaufen, um das so gekaufte Opfer dem Tempel wieder als Gabe zu schenken.

Aus Tempelabgaben und Opferhandel bildet sich im Lauf der Zeit ein reicher Tempelschatz. Da der Tempel wegen seiner Heiligkeit vor widerrechtlichen Zugriffen geschützt schien, benutzten ihn reiche Bürger als Depot für ihre Wertsachen. Auch Schuldscheine wurden im Tempel aufbewahrt. Dieser Tempel steht nicht im Dienst des Über-Lebens. Er häuft Reichtümer an, konzentriert wirtschaftliche Macht und produziert Armut. So wird er zur „Räuberhöhle“, die Armut produziert. Er reißt an sich, was andere zum Über-Leben brauchen.

Opfer dieses Systems sind die Armen und Kleinen. Deshalb warnt Jesus vor den Schriftgelehrten im Tempel und wirft ihnen vor: Sie "verrichten in ihrer Scheinheiligkeit lange Gebete" und bringen gleichzeitig "die Witwen um ihre Häuser" (Mk 12,40). Die Armen und Kleinen sind ein Opfer der zum System gewordenen Geldgier.

Frage des Zusammenlebens (Politik)

Die Erzählung von der Brotvermehrung enthält eine scharfe Kritik an den Führern des Volkes, also an den politisch Verantwortlichen. Die Menschen – so erzählt es Markus – seien „wie Schafe, die keinen Hirten haben“ (V 34). Das Bild des Hirten wurde u.a. für diejenigen verwandt, deren Aufgabe es war, dafür zu sorgen, dass das Volk in Gerechtigkeit und Frieden leben konnte. Offensichtlich hat die Politik in ihrer Hirtenaufgabe versagt. In dieser Kritik kann Markus auf eine Tradition aus dem Ersten Testament zurückgreifen. Bereits der Prophet Ezechiel hatte den Hirten des Volkes vorgeworfen, statt der Herde sich selbst zu weiden (Ez 34,1-10). Deshalb soll den Hirten ihr Amt genommen werden. Statt ihrer, so kündigt der Prophet an, werde Gott selber sich um die verlorenen Schafe kümmern (Ez 34,11); denn ohne Hirten, d.h. ohne Strukturen im Dienst von Gerechtigkeit und Frieden kann es kein Volk geben. Entsprechend spricht unser Text auch von „den Leuten“ (VV 31. 39) und meint damit einen unstrukturierten Volkshaufen.

In unserer Geschichte übt Jesus die Hirtenaufgabe aus. Er sammelt die „Leute“, indem er sie „lehrt“ (V 34). Er lässt sie „sich in Gruppen ins grüne Gras setzen“ (V 39). Sie werden nicht im

Rahmen einer mildtätigen und zugleich öffentlichkeitswirksamen Aktion ‚abgespeist‘. Durch Orientierung und Sammlung sowie im Teilen des Brotes wird die Gerechtigkeitsordnung Gottes lebendig. In Gemeinschaft und Kommunikation erfahren sich Menschen als solidarisch miteinander verbunden. Sie schenken sich gegenseitig Ansehen und Anerkennung. Und so werden „die Leute“ zum Volk Gottes. So wird deutlich, was das Reich Gottes beinhaltet: Jeder Mensch hat das Recht auf Anerkennung und gleichberechtigte Teilnahme am Zusammenleben der Menschen. Das Reich Gottes beinhaltet die Befreiung aus Unterdrückung und Abhängigkeit.

Im Gegensatz zu Logik und Praxis des Reiches Gottes wird der Tempel von den Hohepriestern kontrolliert. Im Rahmen der von den Römern gewährten Möglichkeiten sind sie nicht nur die religiöse, sondern auch die politische Autorität. Sie sind in der Rolle der Hirten. So trifft sie Jesu Kritik, in ihrer Hirtenaufgabe zu versagen (Mk 6,34).

Ihre politische Rolle verbinden sie mit ihren ökonomischen Interessen. Neben der Kontrolle über die Finanzen verfügen sie über beträchtlichen Großgrundbesitz. Aufgrund ihrer ökonomischen und politischen Funktionen sind sie äußerst romfreundlich. Rom sichert ihnen Absatzmärkte sowie ihren ökonomischen und politischen Status. Deshalb liegt es im ‚natürlichen‘ Interesse der Tempelaristokratie, mit der römischen Besatzungsmacht kooperativ zusammen zu arbeiten. Gemeinsam bekämpfen sie Gruppen, die Alternativen zur Herrschaft des Imperiums lebendig werden lassen.

Frage nach der Deutung des Lebens (Religion)

In unserer Geschichte beschreibt Markus Jesu Reaktion auf den Hunger der vielen Menschen mit dem Stichwort ‚Mitleid‘ (V 34). Was damit gemeint ist, kann von dem lateinischen Begriff für Mitleid ‚misericordia‘ deutlich werden. Er besagt so viel wie ein offenes Herz für die Armen. Damit ist an die zentrale Beschreibung Gottes im Ersten Testament erinnert. Gott begegnet dem Mose als einer, der von sich sagt: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen... Ich kenne ihr Leid.“ (Ex 3,7). Jesus repräsentiert den Gott Israels, der sich durch das Leid der Armen und Unterdrückten herausfordern lässt.

Vor dem Teilen des Brotes – so erzählte die Geschichte von der Brotvermehrung – „blickte“ Jesus „zum Himmel auf, sprach den Lobpreis“

(Mk 6,41). Auch hier wird deutlich: Jesus handelt in der Tradition des Gottes Israels. Er ist der Geber aller Gaben. Er hat sie allen Menschen als Grundlage des Lebens geschenkt. Im Bild und in der Erfahrung der Mahlgemeinschaft wird die Verbundenheit mit Gott und untereinander deutlich. Wo Gott zur Mitte des Volkes wird, da werden Menschen in ihrem Recht auf Leben anerkannt. Da können sie als befreites Volk geschwisterlich zusammen leben.

In der zweiten Geschichte von der Brotvermehrung (Mk 8,1-10) wird diese Erfahrung Israels auf alle Völker ausgeweitet. Dies wird wieder an der symbolischen Bedeutung der Zahlen deutlich. Es sind nun sieben Brote, die geteilt werden (VV. 5,6) und es bleiben sieben Körbe mit Brotstücken übrig (V. 8). Die Sieben ist die Zahl der Fülle. Alle sind jetzt einbezogen. Dies wird auch noch einmal an den viertausend Menschen deutlich, die satt werden. Sie kommen zu Tausenden aus den vier Himmelsrichtungen zusammen.

Hier wird deutlich: Der Gott Israels ist der Gott aller Völker. Der Gott Israels ist Vater und Mutter aller Menschen. Er verbindet alle Menschen zu der einen Menschheitsfamilie, in der alle das Recht auf Leben und Anerkennung haben. Was für Israel gilt, wird auf alle Völker ausgeweitet: Alle sollen satt und des Lebens froh werden. Alle sollen sich gegenseitig als Teile der Menschheitsfamilie anerkennen. Das Reich Gottes beinhaltet die Hoffnung auf den Gott Israels als Gott aller Menschen. So wird es zu einer Vision für die Solidarität aller Menschen in Gerechtigkeit und Frieden. Sie findet ihren Ausdruck in der offenen Mahlgemeinschaft. Sie wird zum Zeichen des Reiches Gottes:

In der Mitte steht das, was zum Leben nötig ist. Jede und jeder hat Zugang zu den Gütern des Lebens. Niemand ist ausgeschlossen und überflüssig. In der offenen Mahlgemeinschaft verkehren alle auf ‚Augenhöhe‘. Es gibt kein oben und unten, keine Herrschaft der einen über die anderen. Diejenigen, die am Tisch sitzen, schenken sich gegenseitig Ansehen und Anerkennung und erfahren sich dabei als Gemeinschaft von Gleichen in herrschaftsfreier Geschwisterlichkeit. Das alles gründet in der Gottestradiation Israels. In ihr wird von der Hoffnung auf einen Gott erzählt, der sich nicht privatisieren lässt für einzelne Gruppen oder Völker, sondern der Vater und Mutter aller Menschen ist und sie so zu einer Menschheitsfamilie verbindet, in der es weder Spaltungen und Ausgrenzungen noch Über- und Unterordnungsverhältnisse geben soll.

Im Gegensatz zu diesem Bild steht der Tempel. Indem er die Armen ausbeutet, steht er im Gegensatz zum Recht auf Leben; indem er im Dienst politischer Unterdrückung und der Kollaboration mit der römischen Besatzungsmacht steht, widerspricht er dem Leben eines von Unterdrückung und Gewalt befreiten Leben in gegenseitiger Anerkennung. So ist er zur Räuberhöhle geworden und hat seinen Anspruch verloren, den Gott Israels zu repräsentieren.

Wie sehr diese „Räuberhöhle“ mit Geld, mit wirtschaftlicher und politischer Macht verbunden ist, zeigen die Geldwechsler. Sie sind nötig, weil für den Kauf von Opfertieren oder anderen Opfergaben nur der tyrische Halbsilberschekel, der sog. Tempelschekel, verwendet werden darf. Auch die Tempelsteuer muss mit dieser Münze entrichtet werden. Fremde und weniger wertvolle Münzen müssen in den Tempelschekel umgewandelt werden. Damit verstößt man gegen das Bilder- und Fremdgötterverbot der Tora (Dtn 5,8; 4,15-18); denn auf der Vorderseite der Münze ist Melkart, der Stadtgott von Tyrus, abgebildet. Um des Profites Willen wird sogar im Tempel die Tora und ihr erstes Gebot, zwischen dem befreienden Gott Israels und Götzen des Reichtums und der Macht zu unterscheiden, außer Kraft gesetzt. Im Interesse des Opfer- und Geldhandels, von dem die Hohenpriester profitierten, waren solche ‚Kompromisse‘ erlaubt.

Im Konflikt Jesu mit dem Tempel kommt der Grundkonflikt Jesu mit der wirtschaftlichen, politischen und religiösen Ordnung seiner Zeit zum Ausdruck. Der Tempel ist Symbol all dessen, was im Blick auf Wirtschaft, Politik und Religion Jesu Vision vom Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit widerspricht. Vor diesem Hintergrund ist Jesu Aktion im Tempel zu deuten.

Jesu Protest gegen die Herrschaft des Tempels

Jesus „begann die Händler und Käufer aus dem Tempel zu treiben“ (Mk 11,15). Jesus ‚reinholt‘ den Tempel, indem er seine Geschäfte angreift. Diese Reinigung ist letztlich eine symbolische Zerstörung des Tempels und der mit ihm verbundenen Ordnung; denn mit seinem Angriff auf die Tempelgeschäfte setzt er symbolisch seine Funktion außer Kraft. Ohne seine Geldgeschäfte ist der Tempel im Rahmen der herrschenden Gesellschaftsordnung nicht funktions- bzw. ‚überlebens‘fähig. Ohne seine ökonomischen Aktivitäten kann der Tempel seine liturgischen und religiösen Funktionen nicht erfüllen.

„Er stieß die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler um“ (Mk 11,15). In

dem zum Opferkauf notwendigen Umtausch weniger wertvollen Geldes in einer wertvollen Münze mit einem Götzenbild kommt die Perversität des Tempelbetriebs besonders zum Ausdruck. Im Interesse des Geschäfts verrät er sogar das Gebot der Treue zu dem einen Gott Israels, der sein Volk aus der Knechtschaft befreit hat, damit es in Gerechtigkeit und Frieden leben kann. Wenn Jesus die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler umstößt, legt er den Opferbetrieb lahm.

Und schließlich ließ er „nicht zu, dass jemand irgend etwas durch den Tempelbezirk trug“ (Mk 11,16). So können weder Opfer- noch Kultgegenstände in den Tempel gebracht werden. Damit ist der Tempel am Ende.

Jesus rechtfertigt seine Aktion mit einem Hinweis auf die Schrift: „Heißt es nicht in der Schrift: Mein Haus soll ein Haus des Gebetes für alle Völker sein?“ Dabei greift Jesus auf eine Verheißung aus dem Propheten Jesaja (56,7) zurück. In diesem Prophetenbuch ist die Wallfahrt der Völker nach Jerusalem beschrieben. Als Stadt der Gerechtigkeit und des Friedens ist sie offen für die fremden Völker. Sie finden Platz in dieser Stadt und in ihrem Tempel. Er symbolisiert die Nähe Gottes in einer Ordnung der Gerechtigkeit und des Friedens. Darin haben alle Völker Platz. So steht der Tempel dafür, dass alle Menschen das Recht auf Leben und gegenseitige Anerkennung finden sollen. Denn genau das beinhaltet die Gottestradiation Israels, in der Jesus lebt und aus der er seine Kraft zum Protest gegen Unrecht und Gewalt, gegen Reichtum und Macht schöpft.

Der Feigenbaum als Bild des Glaubens

Der ‚real existierende‘ Tempel und die Gesellschaftsordnung, die er symbolisiert, stehen nicht im Dienst Gottes, wenn sie nicht im Dienst eines befreiten Lebens in einer Gesellschaft der Gerechtigkeit und des Friedens stehen. Dann können sie keine Frucht bringen und sind dem Untergang geweiht. Genau dies kommt in der Verfluchung des Feigenbaums zum Ausdruck, von der die

Geschichte von der Tempelreinigung umrahmt wird (Mk 11,12-14.20-25). Der Feigenbaum trägt keine Früchte (V. 12f). Deshalb kann Jesus, als er mit seinen Jüngern nach der Tempelreinigung wieder an ihm vorbeikommt, nur feststellen, „dass er bis zu den Wurzeln verdorrt war“ (V. 20). Dies sollen die Jünger als ein Zeichen des Glaubens verstehen, dass der Tempel und die von ihm symbolisierte Gesellschaftsordnung an ihr Ende gekommen sind. Der Berg, den der Glaube ins Meer stürzen kann (V. 23), ist der Berg Zion, auf dessen Spitze der Tempel steht. Der Untergang des Tempels, d.h. einer Gesellschaft, die Menschen das Recht auf Leben und Gemeinschaft verwehrt, ist nicht einfach das Ende. Es kann die Voraussetzung dafür sein, dass das Reich Gottes beginnt. Darauf sollen die Jünger vertrauen und darum beten und bitten (V. 24).

Für Markus ist dieses Beten und Bitten bereits dabei, in Erfüllung zu gehen. An die Stelle des Tempels tritt eine Gemeinschaft, die das einlöst, was der Tempel sein und darstellen soll: die Gemeinde Jesu als „ein Haus des Gebets für alle Völker“ (V. 17). Diese neue Gemeinschaft wird sichtbar im Teilen von Brot und Wein. Die gelebte Praxis des geteilten Brotes, in der Menschen satt und des Lebens froh werden und in der die Spaltungen in ‚oben‘ und ‚unten‘ überwunden sind, tritt an die Stelle des Tempels. In dieser Praxis ist der Gott, der im Gebet als ‚Vater unser‘, als Vater aller Völker angerufen wird, gegenwärtig. Dafür steht der Messias, der sein Leben einsetzt, damit die Wirklichkeit werden kann, was der Name Gottes verspricht: da zu sein, ‚wirklich‘ zu werden als Befreier aus Unrecht und Gewalt. Genau dies macht Jesus am Abend vor seinem Tod in Brot und Wein deutlich (Mk 14,17-25). Das geteilte Brot wird zum Zeichen des Lebens Jesu, seines Einsatzes bis in den Tod. Der Wein wird zum Zeichen dafür, dass aus dem Einsatz des Lebens Jesu die Frucht eines befreiten Lebens wächst. Die Hoffnung auf die Verheißung, die in diesen Zeichen steckt, gibt die Kraft, dem Unrecht und der Gewalt stand zu halten und die befreienden Wege des Reiches Gottes zu gehen.

VI. Auferstehung als Aufstand für das Leben – ein roter Faden im Markusevangelium

Ohnmachtserfahrungen heute

Aus dem Rundbrief des Solidaritätsfonds Eine Welt von Pax Christi:

„30 Tage sind es bereits, dass von Mirco jede Spur fehlt. Die Polizei in Grefrath hat weiträumig das gesamte Gelände nach dem Zehnjährigen abgesucht, ohne jeden Erfolg...“

Das sind Nachrichten, die leider allzu häufig in unseren Tageszeitungen erscheinen und meist einen verbrecherischen Hintergrund haben.

Was aber, wenn ein Staat viele seiner Bürger auf Nimmerwiedersehen verschwinden lässt, die sich ungerechten Strukturen in ihrem Land widersetzen oder sich für Pressefreiheit, Bürger- und Menschenrechte und das Recht auf zivilen gewaltfreien Widerstand einsetzen?

Während der Militärdiktaturen in den siebziger und achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts wurden in Lateinamerika viele Tausende unschuldiger Menschen von Militärs, Polizisten, Geheimagenten und Todesschwadronen gewaltsam verschleppt. Sie wurden gefoltert und die meisten sind nie mehr aufgetaucht. Das gewaltsame Verschwindenlassen von Personen wurde als Form der politischen Repression unter dem Vorwand der „nationalen Sicherheit“ gegen Gewerkschaftler, Bauernführer, Menschenrechtsverteidiger und Intellektuelle angewandt besonders in Argentinien, Bolivien, Brasilien, Kolumbien, Chile, El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, Mexico, Paraguay, Peru und Uruguay. Man schätzt, dass es in dieser Epoche mehr als 90.000 gewaltsam Verschleppte sind, deren Schicksal nie aufgeklärt werden konnte.“⁴⁴

Auch heute noch wird das Verschwindenlassen in vielen Ländern als Methode zur Unterdrückung regimiekritischer Gruppen und Personen praktiziert – eine Methode, der Menschen ohnmächtig gegenüberstehen. Der einzige Schutz scheint das Verstummen zu sein: Wer nichts sagt, muss nicht mundtot gemacht werden.

⁴⁴ Klissenbauer, Chrsitine: Keine Spur – nichts..., in: Pax Christi Solidaritätsfonds Eine Welt 2/2010, abgerufen unter: http://www.paxchristi.de/fix/files/doc/rundbrief_2010%20neu.pdf.

Ohnmachtserfahrungen in der Bibel

Auch die Bibel berichtet von massiven Ohnmachtserfahrungen. Jesus erlebt Passion und Tod in Verlassenheit: Selbst der engste Freund, Petrus, verleugnet ihn. Jesus stirbt mit den Worten: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ (Mk 15,34).

Die befreiende Gegenwart Jesu, in den seine Anhänger so viele Hoffnungen gesetzt hatten, seine Botschaft vom Reich Gottes – all das scheint gescheitert zu sein, scheint ein brutales Ende am Kreuz gefunden zu haben. Die Emmaus-Jünger erzählen ihrem unerkannten Begleiter von ihrer Enttäuschung und Hoffnungslosigkeit: Jesus „war ein Prophet, mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk. Doch unsere Hohenpriester und Führer haben ihn zum Tod verurteilen und ans Kreuz schlagen lassen. Wir aber hatten gehofft, dass er der sei, der Israel erlösen werde.“ (Lk 24,19-21)

Das Imperium Romanum, die Weltmacht, hat gesiegt, es hat die Jesus-Bewegung zerschlagen. Jede Solidarität mit Jesus am Kreuz wäre gefährlich. Verdächtig macht sich bereits, wer über seine Trauer zeigt. Nur wenige Frauen trauen sich aus der Ferne, die Kreuzigung zu beobachten (Mk 15, 40f.). Die messianische Bewegung um Jesus ist am Ende.

Die „Ostererfahrung“

Doch dabei bleibt es nicht: Gemeinden entstehen und in ihnen die Evangelien. Irgendetwas muss passiert sein, aber was aber „ist zwischen dem Tod Jesu und der kirchlichen Verkündigung geschehen?“⁴⁵ Der einzige Hinweis im Markusevangelium findet sich in Mk 16.

Dort wird berichtet, wie die Frauen, die schon die Kreuzigung beobachtet hatten, zum Grab gehen. Damit setzen sie sich erneut der Gefahr aus, als Anhänger des Gekreuzigten entdeckt und bestraft zu werden.

Im Grab erleben sie aber eine Überraschung. Ein Bote Gottes sagt zu ihnen: „Erschreckt nicht! Ihr

⁴⁵ Schillebeeckx, Edward: Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden. Freiburg/Basel/Wien 1992, S. 293.

sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden; er ist nicht hier“ (Mk 16,6). Mit dieser Botschaft spricht er aus, was der Glaube der jungen Christengemeinden ist: Gott hat den gekreuzigten Jesus auferweckt. Hier wird deutlich, dass wir es nicht mit einer historischen Geschichte zu tun haben, die uns einen genauen Ablauf der Ereignisse erzählen will. In einer Erzählung soll vielmehr der Osterglaube der jungen Christengemeinden, was er ihnen bedeutet und zu welchen Veränderungen er führt, noch einmal dargestellt werden.

Das Bekenntnis und damit auch die Botschaft des Boten Gottes im Grab betont, dass es um Jesus von Nazaret geht. Und dieser wird als der Gekreuzigte charakterisiert. Die Botschaft von der Auferweckung bezieht sich auf das Leben Jesu, die Sache, für die er eingetreten ist: Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Diese ‚Sache‘ war für die Herrschenden so brisant und ‚gefährlich‘, dass sie ihn hingerichtet haben. „Es gibt kein angemessenes Verstehen des irdischen Jesus vorbei am Zeugnis von seiner Auferweckung und vorbei an seinem Tod am Kreuz. Diese österliche Perspektive schließt aber den irdischen Jesus nicht aus, sondern ein.“⁴⁶ Deshalb betont unsere Geschichte: Es geht um Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten.

Dieser Gekreuzigte „ist auferstanden“ (Mk 16,6), so betont es der Bote. Man könnte auch übersetzen: Gott hat ihn auferweckt oder Gott hat ihn aufgerichtet. Damit hat er den Mächtigen widersprochen, die Jesus hingerichtet hatten. Gott steht nicht auf der Seite der römischen Staatsmacht und der mit ihr loyal verbundenen religiösen Autoritäten.

Durch die Auferstehung wird der Lebensweg Jesu durch Gott bestätigt und sein Anliegen ins Recht gesetzt – gegen den Richterspruch derer, die ihn ans Kreuz brachten: „die von Jesus gemachte und gelebte Ansage des den Bedrängten solidarischen Gottes bleibt in Geltung auch gegen seinen Tod.“⁴⁷

„Er geht euch voraus nach Galiläa...“

In Mk 16,6f. wird die Botschaft von der Auferstehung Jesu verbunden mit der Aufforderung, nach Galiläa zu gehen. Galiläa ist aber – im Ge-

gensatz zu Jerusalem als dem Ort der Passion und des Todes Jesu – bei Markus untrennbar verbunden mit der Wirksamkeit Jesu (vgl. etwa Mk 1,14f.). Hier verkündete er seine Botschaft von der Gerechtigkeit Gottes, hier heilte er und wirkte seine Wunder, hier folgten ihm die Jünger nach.

Galiläa liegt am Rand von Palästina, Jerusalem bildet das Zentrum: Der Weg Jesu beginnt also ‚am Rand‘ und bei denen, die ‚am Rand‘ stehen, bei den Armen und Ausgegrenzten. ‚Vom Rand‘ führt der Weg Jesu nach Jerusalem, d.h. ‚ins Zentrum‘ wirtschaftlicher, politischer und religiöser Macht. Je näher Jesus dem ‚Zentrum‘ kommt, desto größer werden die Gefahren. Jesus aber geht entschieden seinen Weg der Befreiung an der Seite der Armen und Machtlosen zu Ende. Anders verhalten sich die Jünger. Sie lassen sich verunsichern, bekommen es mit der Angst – und fliehen. Damit verlassen sie den Weg der Nachfolge Jesu. Wo es ernst wird, sind sie nicht mehr an der Seite Jesu. Eine Ausnahme sind „einige Frauen“, die „von weitem“ bei der Kreuzigung zusehen (Mk 15,40f).

Mit der Osterbotschaft aber beginnt etwas Neues. Die Angst der Jüngerinnen und Jünger wird überwunden. Sie gewinnen den Glauben: Gott hat den hingerichteten Jesus aufgerichtet. Damit zeigt er: Jesus hat richtig gehandelt. Wer sich der Lebensmacht Gottes anvertrauen will, soll den Weg Jesu gehen. Und damit kommt wieder Galiläa ins Spiel. Die Frauen sollen nach Galiläa gehen, d.h. dorthin, wo der Weg Jesu begonnen hatte: ‚an den Rand‘. Von dort soll ihr Weg ähnlich dem Weg Jesu verlaufen, den Markus in seinem Evangelium beschreibt. Auch ihr Weg führt vom Rand ins Zentrum, d.h. in die Konfrontation mit wirtschaftlicher, politischer und religiöser Macht, aber auch zur Auferstehung. Was für Jesus gilt, gilt für alle, die seinen Weg gehen.

Nach der Aufrichtung des Gekreuzigten können auch sie diesen gefährlichen Weg als Aufgerichtete gehen - in der Hoffnung, dass alle Gekreuzigten aufgerichtet werden. Auf diesem Weg der Nachfolge des gekreuzigten Jesus werden sie „ihn sehen“ (Mk 16,7). d.h. ihn als den Lebendigen und Gott als die Macht des Lebens gegen alle Gewalt und Zerstörung - auch gegen die alles zerstörende Gewalt des Todes - erfahren. So ist es kein Zufall, dass das griechische Wort *egeisthai* (aufstehen/aufrichten), das Markus für die Aufer-

⁴⁶ Wengst, Klaus: Ostern. Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu. München 1991, S. 43.

⁴⁷ Ebd.

stehung/Aufrichtung Jesu gebraucht, in seinem Evangelium immer wieder auftaucht⁴⁸:

- Mk 1,31: Die kranke Schwiegermutter des Petrus wird aufgerichtet.
- Mk 2,11: Zu einem Gelähmten sagt Jesus: Steh auf, nimm deine Tragbahre, und geh nach Hause!
- Mk 3,3: Da sagte er zu dem Mann mit der verdorrten Hand: Steh auf und stell dich in die Mitte!
- Mk 5,41: Jesus fasst die tote Tochter des Jairus an der Hand und sagt zu ihr: Talita kum!, das heißt übersetzt: Mädchen, ich sage dir, steh auf!
- Mk 6,49: In der Erzählung vom blinden Bartimäus heißt es: Jesus blieb stehen und sagte: Ruft ihn her! Sie riefen den Blinden und sagten zu ihm: Hab nur Mut, steh auf, er ruft dich.

Der Jüngerkreis und damit natürlich auch die Leser/innen des Markusevangeliums bis heute sollen eine aufrichtende Bewegung sein, dort, wo der Tod ins Leben hineinreicht: Wer der Botschaft von der Auferstehung des Gekreuzigten glaubt, riskiert es, selbst für das Leben aufzusteigen.

Dass diese Praxis zu tödlichen Konflikten führen kann, hat der Weg Jesu gezeigt. Insofern ist die Angst, die die Frauen am Grab erfasst, als sie nach Galiläa geschickt werden, nur zu verständlich: „Da verließen sie das Grab und flohen; denn Schrecken und Entsetzen hatte sie gepackt. Und sie sagten niemand etwas davon; denn sie fürchteten sich.“ (Mk 16,8). Das Markusevangelium endet mit dem angstvollen Schweigen der Frauen. Doch dieser Schrecken und dieses Schweigen können nicht das letzte Wort geblieben sein, sonst hätte uns das Markusevangelium nicht überliefert werden können. Der Weg von Galiläa nach Jerusalem als Weg des Aufrichtens und des Aufstehens ist der Weg der Christen bis heute: „Resurrection has ... been the practice of the Jesus movement, that of the first Christian communities and that of others through the centuries.“⁴⁹

⁴⁸ Vgl. Füssel, Eva/Füssel, Kuno: Der verschwundene Körper. Neuzugänge zum Markusevangelium. Luzern 2001, S. 119.

⁴⁹ Gebara, Ivone, zitiert nach: Strobel, Regula: An jenem Tag wurde in Jerusalem ein Auferstandener gekreuzigt. Aufständische Gedanken zu Auferstehung aus feministischer Perspektive, in: Bieberstein, Sabi-

Den Aufgerichteten ein Gesicht geben

Die Menschen, die Jesus auf seinem Weg aufrichtet, bekommen ein Gesicht, wenn man die Entstehungszeit des Markusevangeliums mit in den Blick nimmt: Das Evangelium wurde aller Wahrscheinlichkeit nach kurz nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 n.Chr. im Kontext des jüdisch-römischen Krieges abgefasst. „Inhaltlich ist das Markusevangelium von daher eine Arbeit am und gegen den Tod, den Tod seines Protagonisten, des Messias Jesus, der zu dieser Zeit schon fast 40 Jahre zurückliegt, und gleichzeitig den Tod des jüdischen Volkes.“⁵⁰ Das zeigt sich daran, dass die Topographie des Markusevangeliums der Topographie des Krieges entspricht: „Der Leidensweg des Rabbis von Nazareth und der Leidensweg des jüdischen Volkes im Krieg, der in Galiläa begann und in Jerusalem endete, erklären sich so gegenseitig.“⁵¹ Im Einzelnen lässt sich diese Auslegung durch den Vergleich der Ortsangaben stützen:

„Es sind die beiden Hauptschauplätze des Jüdischen Krieges, die der Weg Jesu verbindet: Nur in Galiläa und in Jerusalem war es überhaupt zu einer organisierten Verteidigung gegen die Römer gekommen. Doch auch darüber hinaus zeigt sich der Weg ... in seinen Ortsangaben vom Vorücken der Legionen bestimmt.“⁵²

Entspricht also der Weg, den Jesus nach dem Markusevangelium geht, dem Weg des römischen Heeres⁵³, dann kann man annehmen, dass

ne/Kosch, Daniel (Hg.): Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute. Luzern 1998, S. 29-36.

⁵⁰ Füssel, Eva: Bewegungen, Heterotopien und Spiegelungen. Versuch einer strukturalen Analyse des Markusevangeliums, in: Institut für Theologie und Politik (Hg.): Der gekreuzigte Messias und die Erwartung vom Land der Freiheit. Münster 2004, S. 85-113, S. 85.

⁵¹ Veerkamp, Ton, zitiert nach: Bedenbender, Andreas: Römer, Christen und Dämonen, in: Texte und Kontexte 67 (1995), S. 3-52, S. 3.

⁵² Bedenbender, Andreas: Römer, Christen und Dämonen, in: Texte und Kontexte 67 (1995), S. 3-52, S. 3f. Die Tabelle ist eine Auswertung der dort gebotenen Ortsnamen.

⁵³ Weitere Hinweise auf die Plausibilität dieser These bilden folgende Beobachtungen: Zur Zeit der Entstehung des Markusevangeliums und damit der Literaturgattung „Evangelium“ wurde der Begriff „Evangelium = Gute Nachricht“ anlässlich der Ausrufung eines neuen Kaisers verwendet – zuletzt bei der Ausrufung des Kaisers Vespasian im Jahr 69 n.Chr., des Kaisers, der zuvor als Feldherr den jüdisch-römischen

hinter den Menschen, denen Jesus auf seinem Weg begegnet, Opfer des jüdisch-römischen Krieges stehen: „All die großen verletzt am Boden Liegenden des Markusevangeliums sind prototypische ‚Kriegsversehrte‘.“⁵⁴

Ihre Ohnmacht findet einen sichtbaren Ausdruck im Rahmen der kaiserlichen Propaganda auf den römischen Münzen, die die flavischen Kaiser anlässlich des Triumphes über Judäa prägen ließen: Zu sehen ist das gefangene Judäa, dargestellt als eine am Boden sitzende, gefesselte Frau – gedemütigt und ohnmächtig (sog. *Iudaea capta*-Münze).

Hinter den Leidenden am Weg Jesu stehen also die Leidenden der Zeit des Markus – und doch stehen sie stellvertretend für alle Opfer von Unrecht und Gewalt.

Ostererfahrungen heute?

Auf den ersten Blick hat sich trotz der Auferstehung Jesu nichts geändert. Der Lauf der Welt, in der gemordet und gelitten wird, geht weiter. Menschen leiden und werden gekreuzigt wie Jesus, wie die Opfer des römisch-jüdischen Krieges. Doch bei genauerem Hinsehen kann man wahrnehmen:

Die Anhänger Jesu, die geflohen sind, kommen wieder zusammen. Sie lassen sich aufrichten, überwinden Angst und Verzweiflung und fangen wieder neu an – mit einer neuen Hoffnung: Wenn Gott den Hingerichteten aufgerichtet hat, hat er damit den Anfang einer neuen Welt gemacht. Gewalt und Tod haben nicht das letzte Wort. Die Hingerichteten sollen aufgerichtet werden. Was für Jesus gilt, gilt für alle. Von dieser Hoffnung lassen sich verzweifelnde und niedergedrückte Menschen aufrichten.

Die Aufgerichteten schließen sich zusammen. Sie werden zum ‚Volk Gottes‘, d.h. zu einer Bewegung, die Menschen aufrichtet. Davon erzählt das Markusevangelium. „Steh auf!“ ist das Signalwort, das sich durch das gesamte Evangelium des Markus zieht.

Krieg begonnen hatte (vgl. Flavius Josephus: *Bellum Judaicum* 4,10,4 und 4,11,5).

Zudem zeigen sich deutliche Parallelen zwischen der Erzählung über den Besessenen von Gerasa (Mk 5,1-20) und der Schilderung des Josephus über die Eroberung von Tarichäa, die mit einem blutigen Massaker auf dem See Gennesaret einhergeht (Flavius Josephus: *Bellum Judaicum* 3,10,5-9).

⁵⁴ Vgl. Füßel, Eva/Füßel, Kuno: *Der verschwundene Körper. Neuzugänge zum Markusevangelium*. Luzern 2001, S. 119.

Das ‚Steh auf‘ verstehen sie als Beginn der neuen Welt Gottes – und so können auch wir es heute verstehen: Diese neue Welt beginnt im Aufstehen für das Leben vor dem Tod: „Der Glaube an die Auferstehung heißt, den falschen Tod nicht hinnehmen, der Menschen mitten in ihrem Leben trifft. Der falsche Tod, das ist der Hunger von Menschen, der ihnen das Leben nimmt; ihre Armut, ihre Folterqualen, ihre Stummheit und ihre Zukunftslosigkeit. Man kann nicht an die Auferstehung glauben und sich zugleich mit diesen Toden abfinden. Man kann nicht an die Auferstehung glauben und das eigene Land zugleich zu Tode rüsten. Man kann nicht an die Auferstehung glauben und zugleich das Klima so kaputt machen, dass das Leben der eigenen Kinder und Enkel gefährdet ist. Der biblische Glaube wird zur großen Unabgefundenheit in dem Land, in denen noch nicht alle zum Leben gefunden haben.“⁵⁵ Damit ist die Überwindung des Todes nicht aus-, sondern eingeschlossen. Die neue Welt des Aufstehens für das Leben kann auch durch den Tod nicht zunichte gemacht werden; denn Gott setzt seine Macht des Lebens jeder Macht des Todes entgegen. Das hat er in der Aufrichtung des hingerichteten Jesus gezeigt. Das Scheitern ist nicht das letzte Wort. Die Lebensmacht Gottes setzt sich gegen Macht und Gewalt durch.

Aufstehen für das Leben vor dem Tod – wie das konkret aussehen kann, zeigen beispielsweise die Partnerorganisationen des Solidaritätsfonds Eine Welt, die sich mit der Praxis des Verschwindenlassens nicht abfinden: „So konzentriert sich die Arbeit der Organisationen FEDEFAM und AFAD neben der Aufklärung aktueller Fälle auch auf die psychosoziale Begleitung der Familienangehörigen zur Überwindung der traumatischen Erfahrungen, auf die Klageerhebung bei Gerichten, die Identifizierung und Bestrafung der Täter sowie auf Wiedergutmachung und Wiederherstellung der Würde der Opfer.“⁵⁶ Menschen werden aufgerichtet – in der Nachfolge der aufrichtenden Praxis Jesu, gemäß dem Auftrag „Geht nach Galiläa...“

Methodische Ideen

- *Ein möglicher Einstieg in die Thematik*
Einen Einstieg kann die leicht veränderte

⁵⁵ Steffensky, Fulbert: *Schöne Aussichten. Einlassungen auf biblische Texte*. Stuttgart 2006, S. 36f.

⁵⁶ Klissenbauer, Christine: *Keine Spur – nichts...*, in: *Pax Christi Solidaritätsfonds Eine Welt 2/2010*, abgerufen unter: http://www.paxchristi.de/fix/files/doc/rundbrief_2010%20neu.pdf.

Stationen des Markusevangeliums	Orte	Stationen des jüdisch-römischen Krieges
- Petrusbekenntnis - 1. Leidensankündigung (Mk 8,26ff)	Norden von Galiläa bei Cäsarea Philippi	- Hauptquartier des Vespasian bei der Vorbereitung des Galiläafeldzuges
- Weg durch Galiläa mit 2. Leidensankündigung (Mk 9,30ff)	Galiläa mit dem See Genezareth	- 67: See Genezareth als Schauplatz des größten Blutbades in Galiläa; Unterwerfung von Galiläa, Samaria und Niedergolan
- Weg durch Judäa jenseits des Jordan mit 3. Leidensankündigung (Mk 10,32ff)	Peräa	- 68: Vormarsch durch Peräa
- Mk 10,46ff	Jericho	- Besetzung Jerichos
- Mk 11,11ff	Jerusalem	- 69: Einschließung Jerusalems

Überschrift eines Aufsatzes von R. Strobel bieten „An Karfreitag wurde in Jerusalem ein Auferstandener gekreuzigt.“⁵⁷ Der Satz dürfte zunächst rätselhaft und paradox erscheinen: Er verdreht das gängige Verständnis von Auferstehung, dass Auferstehung nach der Kreuzigung stattfindet.

- Textarbeit

Unter gezielten Fragestellungen kann man den roten Faden des Markusevangeliums, den aufrichtenden Weg Jesu, der letztendlich auf seine eigene Aufrichtung/Auferweckung hinführt, erarbeiten: Der Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu, sein Auftreten mit der Reich Gottes-Botschaft in Galiläa (Mk 1,14f.) und verschiedene Heilungsgeschichten aus dem Markusevangelium (1,29-31; 2,1-12; 3,1-6; 5,21-24.35-42; 10,46-52).⁵⁸ Die Ergebnisse kann man in einem Schaubild festhalten (s.u.). Hieraus dürfte deutlich werden, dass die Heilung jeweils durch eine aufrichtende Bewegung Jesu oder durch die Aufforderung zum Aufstehen erfolgt.⁵⁹

⁵⁷ Strobel, Regula: An jenem Tag wurde in Jerusalem ein Auferstandener gekreuzigt. Aufständische Gedanken zu Auferstehung aus feministischer Perspektive, in: Bieberstein, Sabine/Kosch, Daniel (Hg.): Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute. Luzern 1998, S. 29-36.

⁵⁸ Fragen könnten etwa auf eine kurze Darstellung des Geschehens, eine Benennung der beteiligten Personen und des heilenden Aktes Jesu abzielen.

⁵⁹ Das verbindende Element der Texte kann zusätzlich dadurch herausgestellt werden, dass man einen Hinweis auf den griechischen Original-Text gibt, in dem bei allen Perikopen das Wort *egeirein* auftaucht.

Anschließend kann der Text Mk 16,1-8 – insbesondere die Aussage des jungen Mannes – bearbeitet werden. Hierdurch sollen zwei zentrale Punkte des markinischen Erzählfadens deutlich werden: Zum einen, dass die Auferstehung Jesu gleichsam den Kulminationspunkt und die Bestätigung der aufrichtenden Lebenspraxis Jesu darstellt, zum anderen, dass Markus am Ende seines Evangeliums einen Auftrag an die Jünger und damit an seine Adressaten formuliert, der auf den Weg Jesu und in seine Nachfolge verweist.⁶⁰

- Materialien zum Thema

Eine Auseinandersetzung mit der Thematik findet sich in einigen lyrischen Texten, z.B. „Jesus“⁶¹, „Ihr fragt“ und „Das andere Osterlied“ von Kurt Marti⁶² oder „Ostern“ von Urs Eigenmann⁶³.

⁶⁰ Mögliche Leitfragen wären hier z.B.:

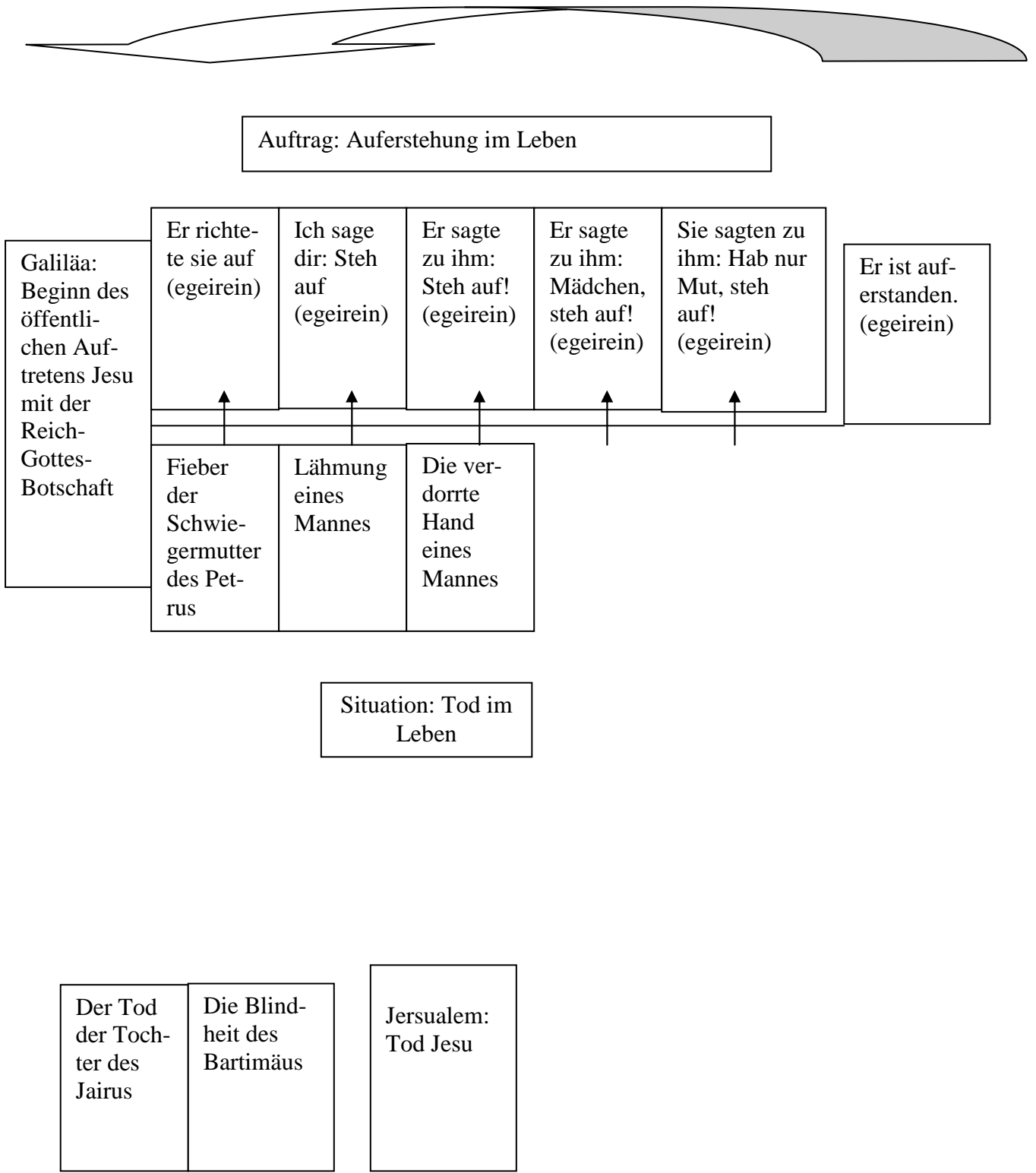
1) Lässt sich die Botschaft von der Auferstehung Jesu in das skizzierte Schema einordnen? Wenn ja, wie? (Hintergrundwissen: In Mk 16,6 („er ist auferstanden“) verwendet Markus wieder das Wort *egeirein*.)
2) Das Markusevangelium endet ursprünglich mit Mk 16,8. Somit werden die Jünger am Ende des Evangeliums durch den jungen Mann am Grab nach Galiläa geschickt (Vers 7). Warum werden sie gerade nach Galiläa gesandt?

⁶¹ Z.B. in: Berg, Horst-Klaus und Sigrid (Hg.): Jesus. Anfragen und Bekenntnisse (Biblische Texte verfremdet 4). München/Stuttgart 1987, S. 93f.

⁶² Marti, Kurt: Leichenreden. Darmstadt/Neuwied 1976, S. 25 bzw. 63.

⁶³ Eigenmann, Urs: Marias verbrannter Prophet. Theopoetische Texte. Luzern 2006, S. 22f.

Schaubild:



VII. An Stelle eines Nachworts

Martin F. Herndlhofer

„Die äußerst positiven Rückmeldungen haben gezeigt, dass es nicht nur wichtig, sondern bei Pax Christi auch möglich ist, Schritte zu einem anspruchsvollen (weil kontextuellen) Umgang mit der Bibel zu tun, bei dem der untrennbare Zusammenhang von politischer und biblisch-theologischer Reflexion, von Politik und Mystik sichtbar und erfahrbar wird.“

(aus dem Bericht zur DV)

Die Teilnehmenden verstanden, dass in dieser Sichtweise die Frage nach Gott als Frage nach Einsicht in die Wirklichkeit, nach Hoffnung und widerständiger Praxis untrennbar mit der erlittenen und erfahrenen Lebenswirklichkeit von Menschen verbunden ist. Die biblische Erinnerung wird konfrontiert mit unserer gegenwärtigen Praxis und den Erfahrungen, die wir darin machen. Sie setzt inmitten dieser Erfahrungen Orientierungen und Ermutigung zum Sehen Urteilen und Handeln frei.

Dass es auch andere ‚Optiken‘ gibt, ist damit nicht bestritten. Die Frage ist, ob die hier gewählte der Bibel und unseren Erfahrungen der Wirklichkeit und der Praxis von Pax Christi als Ermutigung und Herausforderung angemessen sind.

Materialistische Exegese in diesem Sinne ist die Zumutung, geerdete Fragen zu stellen und diese Fragen gar noch als „Grund“fragen zu behaupten – eben weil geerdet, vom Kopf auf die Füße gestellt.

Ich selbst sehe mich immer wieder darauf angewiesen, dass Menschen mich erneut auf die Erde zurückziehen. Es waren bisher fast immer solche aus den Ländern der Dritten Welt oder ältere, erfahrene aus den Widerstands- und Arbeiterbewegungen in Europa, die mir so geistige Entwicklungshilfe geleistet haben.

Viele Menschen in den christlichen, selbst solche an Frieden interessierten Bewegungen haben die Probleme und Fragen abgespeckt, sie entmaterialisiert und spiritualisiert. Wir können eine Art

Widerwillen feststellen, sich einem solchen Ansinnen im Grundsatz überhaupt auszusetzen –

Spiritualität ohne Bodenhaftung ist beliebt. Nicht selten ist der einzige Boden, an dem das haftet, die eigene, private Befindlichkeit. In dem Ort, in dem ich lebe, beobachte ich das Modell einer Gemeindegemeinschaft, die – mit hochmodernen und sehr effizienten Mitteln – die Befindlichkeiten der bürgerlichen Mittelschicht pflegt und damit sehr großen Erfolg hat.

Es ist das Befremden dieser Klasse über Fragen, die außerhalb des Horizonts der eigenen, in der Regel gutbürgerlichen Lebenswelten angesiedelt sind, die dann als abwegig, randständig, belanglos, oder einfach als ideologisch behaftet gesehen werden.

Auf die Spitze getrieben erleben wir diese Fremdheit an den Spitzen der Kirchen: wenn Repräsentanten des Lehramtes Lehrmeinungen äußern, nachdem sie ihr Leben lang Inhaber von Lehrstühlen waren. Lehrstühle sind immer gepolstert, mit Fragen der materiellen und sozialen Lebensführung nicht oder allenfalls akademisch befasst, und so erhalten wir eben merkwürdig gepolsterte Antworten – klug, geschickt, durchdacht, aber sonderbar fremd anmutend. Sodass die Lebensbedingungen der Menschen in unserem Land oder weltweit, die vor Existenzsorgen kaum mehr Zeit und Energie zum Leben haben, als Gegenstand theologischen Treibens nicht in den Blick kommen – es sei denn in Verbindung mit moralisierende Ansätzen der Art wie „übertriebenes Anspruchsdenken“ oder - für die Gegenseite- „übertriebenes Gewinnstreben“ oder gar „Profitgier“.

Den Objekten dieser Sorge – den Hartz-vier-Kunden, den alleinerziehenden Müttern und und - bleibt dann nur mehr übrig, darüber die Stirn zu runzeln oder mit der Schulter zu zucken: Recht geschickt das alles, werden sie sagen, aber ohne Belang. Was soll's. Offensichtlich ist das, was uns bewegt und Sorgen macht, bei denen belanglos. Nun denn – dann gilt auch das Umgekehrte.

Unser Ziel war es, den realen Menschen die befreiende Botschaft der Bibel näher zu bringen. Daran wollen wir weiter arbeiten.

Redaktion und Layout: Martin F. Herndlhofer

Kontakt: Kommission Globalisierung und soziale Gerechtigkeit, Stefan Leibold (Sprecher),
E-Mail: leibold@uni-muenster.de