

Kapitel IV:

ETHIK DES GERECHTEN FRIEDENS

Zuerst wollte ich dieses Kapitel *Politische Ethik* nennen, aber diese Überschrift klingt zu sehr nach einem Lehrbuch oder einer Vorlesung, die einen Überblick bieten will. Es geht mir aber in dieser *Ethik der Hoffnung* nicht um allgemeine Übersichten, sondern um das konkrete Engagement angesichts der heute drohenden Weltgefahren. Darum habe ich mich auf den Inhalt politischer Ethik konzentriert, der *Frieden* heißt. Obwohl der reale Frieden immer eine Vielzahl von Komponenten hat, gehe ich davon aus, dass Frieden politisch in der Anwesenheit von *Gerechtigkeit* besteht, nicht nur in der Abwesenheit von Gewalt, und beginne darum mit der Diskussion der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit.

Eine politische Ethik des Friedens ist keine idealistische Utopie vom Paradiesfrieden, sondern die realistische Konfrontation mit den Gefahren einer friedlosen, weil ungerechten Welt. Die Weltkriege des 20. Jahrhunderts haben Millionen von sinnlosen Opfern gefordert. Der lebensnotwendige Weltfrieden wird im 21. Jahrhundert angesichts der kommenden und schon gegenwärtigen Weltgefahren freiwillige Opfer fordern, denn er hat schon seine Märtyrer, für die an dieser Stelle nur die bekannten Namen von Mahatma Gandhi und Martin Luther King genannt sein sollen. Wer für Versöhnung und Frieden eintritt, ist kein Schwächling mit gedämpften Gefühlen und kontrolliertem Willen, sondern einer, der das Leben leidenschaftlich liebt. Seine Liebe zum Leben nimmt es mit dem Hass, der Rache und anderen Gewalten des Todes auf, weil sie in ihm wie Feuer brennt. Sie ist gewaltfrei, aber machtvoll und macht bereit, Risiken und Opfer auf sich zu nehmen.

Grundlage eines Lebens im Frieden ist die Gerechtigkeit. »Gerechtigkeit« ist nach dem Alten Testament ein Name Gottes (Jer 23,6) und nach dem Neuen Testament (2 Petr 3,13) Inbegriff für die Präsenz des Friedens in der neuen Erde. Unsere inneren Kräfte für das Schaffen von Gerechtigkeit sind die Liebe zum Leben, die in Kapitel II dargestellt wurde, der Respekt vor der Erde, der in Kapitel III erklärt wurde, und das Vertrauen auf Gott, der seine Zukunft versprochen hat, sowie das entsprechende Vertrauen zwischen Menschen und zur Erde. Ich werde darum mit einer Diskussion der religiösen Gerechtigkeitskonzepte beginnen und die kritische Frage stellen, welche menschliche Gerechtigkeit der Gerechtigkeit Gottes entspricht und Leben fördert und die Erde bewahrt. Der alte Satz »Fiat justitia pereat mundi« spricht von einer tödlichen Gerechtigkeit. Es muss aber heißen »Fiat justitia vivat mundi«, wenn Gerechtigkeit Frieden und Leben schaffen soll. Welche Gerechtigkeit ist das?

§ 1 Eckpunkte der Urteilsbildung

Wir beginnen mit der einführenden Frage nach Kriterien für die politische Urteilsbildung zu Fragen des gerechten Friedens.

1. Gerechtigkeit und Gleichheit

Die erste Frage an politischen Entscheidungen ist: Dienen sie dem sozialen Ausgleich in einer Gesellschaft oder fördern sie die Ungleichheit der Bürger und Bürgerinnen in politischer, sozialer und ökonomischer Hinsicht? Grundlage jeder Demokratie ist die Gleichheit ihrer Bürger. Nach der Tradition demokratischer Konstitutionen kommt die Gleichheit vor der Freiheit, denn Freiheit gibt es nur auf der Basis der Gleichheit, nur der soziale Ausgleich kann den inneren Frieden einer Gesellschaft sichern.

Auch zwischen den Nationen sichert allein die Gerechtigkeit den Frieden, nicht die Vormachtstellung einer Nation oder eines Imperiums. Die militärischen, ökologischen und terroristischen Gefahren sind schon so groß geworden, dass die Überlebensinteressen der Menschheit absoluten Vorrang vor den partikularen Interessen von Nationen, Klassen und Rassen eingeräumt werden muss, wenn diese überleben wollen. An egoistischen Partikularinteressen wird die Welt zugrunde gehen, nur in einer Gemeinschaft der Menschen kann sie überleben. Die Menschenrechte sind ein erster Entwurf für ein universales Grundgesetz der Menschheit.

2. Das Defizit der Politik angesichts globaler Probleme

Jede politische Entscheidung und jede politische Forderung werden angesichts der Tatsache getroffen, dass die Probleme der modernen Welt global werden, während die politischen Institutionen lokal geblieben sind. Die Völker werden immer mehr zu Objekten der menschengemachten Krisen, sie müssen aber zum Subjekt ihrer eigenen Geschichte werden, wenn sie die Krisen überwinden wollen. Es entstehen neue Atommächte, die sich an keine Verträge zur Begrenzung oder Nichtweitergabe von atomaren Waffen gebunden fühlen. Die Finanzmärkte wurden dereguliert und bringen die Weltwirtschaft in Katastrophen, unter denen die

armen Völker am meisten leiden müssen. Die ökologischen Desaster machen nicht an Landesgrenzen halt. Das Wachstum der Weltbevölkerung ist unbeherrschbar. Die Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts und die Imperien des 20. Jahrhunderts werden zunehmend ohnmächtiger. Sie fördern in ihrer Selbstbezogenheit die Gefahren, statt sie zu verhindern. Darum verlieren Menschen das Interesse an ihrer ohnmächtigen Politik und engagieren sich lieber in Bürgerinitiativen vor Ort und in globalen Bewegungen und Nichtregierungsorganisationen (NGOs). Es sind diese außerparlamentarischen, globalen Bewegungen, die die national beschränkte Politik antreiben. Bestes Beispiel sind »Greenpeace« und das »Sozialforum«. Die erste Aufgabe angesichts der globalen Probleme wird darum die Überwindung dieses Defizits der Politik sein.

3. Kommt Ethik immer zu spät?

Fragen wir nach Wegen aus den gegenwärtigen Weltgefahren, dann kommen wir immer schon zu spät. Politik wird dann zum Krisenmanagement und Ethik zur Schadensbegrenzung. Das ethisch Notwendige wird erst in der Not angefordert und konsensfähig. Wir brauchen aber eine Krisenprävention und müssen zuerst jene Ethik überwinden, die die Krisen verursacht hat. Wir suchen nicht nur nach Wegen aus den Gefahren, sondern auch nach Vermeidung der Gefahren. Darum ist es wichtig, über die Gefahren hinauszublicken und eine Zukunft zu antizipieren, in der alle Menschen leben können. Es sind angesichts der global werdenden Gefahren nicht nur Systemreparaturen gefordert, sondern auch Umbauten in den chaotischen Grundlagen der bisherigen politischen Weltsysteme. Nur wenn wir daran glauben, dass »eine andere Welt möglich« ist, wie *attac* sagt, und darauf hoffen, dass sie besser wird als die gegenwärtige, können wir das heute Notwendige tun.

»Wer will, dass die Welt so bleibt,
wie sie ist,
will nicht, dass sie bleibt«,

dichtete Erich Fried vor 40 Jahren und hat damit heute noch mehr Recht als damals.

4. Ist Vertrauen die Substanz demokratischer Politik?

Vertrauen ist die Substanz demokratischer Politik, sagte Konrad Adenauer, auch wenn er ein eigenes Verhältnis zur Wahrheit hatte, nicht die Gewalt, auch nicht

die Souveränität einer Regierung. Demokratische Politik ist wesentlich »selfgovernment of the people« und darum Friedenspolitik nicht Machtpolitik. Politik ist die »ars consociandi« wie schon *Althusius* sagte. Vertrauen ist das höchste Gut einer demokratisch gewählten Regierung, denn sie muss im Unterschied zu autoritären und diktatorischen Herrschaftsformen glaubwürdig sein. Jeder muss behutsam mit diesem Gemeingut umgehen und darf es nicht durch Lügen aufs Spiel setzen. Jeder muss tun, was er sagt, und sagen, was er tut. Wer Vertrauen durch Kontrolle ersetzt, säht Misstrauen und zerstört seine eigene Basis. Ohne Vertrauen läuft in einer Demokratie nichts. Vertrauen wird durch Wahrhaftigkeit hervorgerufen und durch Ehrlichkeit gestärkt. Misstrauen ruft Ängste hervor und führt zum Kampf aller gegen alle.

§ 2

Göttliche und menschliche Gerechtigkeit

In der Reformationszeit hätte man dieses Kapitel »Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit« genannt mit der Maßgabe, dass die menschliche Gerechtigkeit der göttlichen entsprechen soll. Wie aber wurde und wird diese *Entsprechung* gesehen?

1. Die »Do-ut-des«-Religionen

Säkulare Staaten sind eine Errungenschaft der westeuropäischen Aufklärung. Staaten wurden vorher und werden außerhalb der modernen Welt durch ihre politischen Religionen begründet und stehen im Bann des Rechts und der Rache ihrer Götter.¹ Nach antiker Staatslehre ist die Verehrung der Stadt-, Landes- und Staatsgötter der *höchste Staatszweck* (*finis principalis*).² Die Staatsgötter sorgen für Wohlfahrt und Frieden, darum müssen die Staatsbürger für ihre angemessene Verehrung sorgen. Durch öffentliche Opfer werden diese Götter gut gestimmt, wenn aber Hungersnot, Seuchen, Naturkatastrophen und Kriege kommen, zürnen die Götter wegen Gotteslästerung, mangelnder Kultausübung oder des Ungehorsams der Bürger. Das Volk muss Buße tun wie einst in Ninive und besondere Opferleistungen erbringen oder die Frevler in ihrer Mitte töten. Das Jonabuch erzählt beides: das Unwetter auf dem Meer wegen eines flüchtigen Propheten Gottes und die Gunst dieses Gottes für das bußfertige Volk in Ninive. Die Gunst der Götter zu sichern war auch die vornehmste Aufgabe orientalischer Herrscher, denn sie waren durchweg Priesterkönige. Auch der römische Cäsar war *pontifex maximus* der römischen Staatsgötter. Der chinesische Kaiser stand zwar seinen Untertanen als »Sohn des Himmels« gegenüber, wenn ihm aber der Himmel nicht günstig gesonnen war und Hunger, Pest, Erdbeben und Überschwemmungen sein Land heimsuchten, konnte er gestürzt werden. Der Moloch in Karthago verlangte als Opfer Kinder, die Azteken und Maya brachten ihren Göttern zuckende Herzen dar.

1. J. Moltmann, Theologische Kritik der politischen Religion, in: J. B. Metz/J. Moltmann/W. Oelmüller, Kirche im Prozess der Aufklärung, München/Mainz 1970, 11–52.
2. A. A. T. Ehrhardt, Politische Metaphysik von Solon bis Augustin, Band I: Die Gottesstadt der Griechen und Römer, Tübingen 1959.

Gotteslästerung ist auf dem Hintergrund eines solchen Verständnisses das schwerste Verbrechen. Es richtet sich nicht gegen Menschen, sondern gegen die Schutzgötter und bringt indirekt das Leben des ganzen Volkes in höchste Gefahr.³ Dieses Verbrechen an den Göttern ruft ihre Rache hervor. Der Gotteslästerer muss sterben, damit die Götter beruhigt werden und das Volk überleben kann. Im alten Israel galt der Rechtsatz:

»Welcher den Namen des Herrn lästert, soll des Todes sterben: Die ganze Gemeinde soll ihn steinigen« (Lev 24,16).

Nach den urchristlichen Zeugnissen wurde Jesus von dem Hohepriester als Gotteslästerer verurteilt, jedoch von den Römern als Aufrührer gegen das Imperium hingerichtet:

»Da zerriss der Hohepriester seine Kleider und sprach:
Was bedürfen wir weiteres Zeugnis, Ihr habt seine Gotteslästerung gehört. Sie antworteten: Er ist des Todes schuldig« (Mt 26,65.66).

Jesu »Gotteslästerung« bestand in der Offenbarung seiner Gottessohnschaft.

In der vorkonstantinischen Zeit wurden Christen im römischen Imperium als »Atheisten« angeklagt und verfolgt, wenn sie den Staats- und Naturgöttern sowie dem Kaiserkult nicht huldigen wollten, weil sie sich nicht, wie sie sagten, mit »Dämonen« einlassen konnten.⁴ Justin der Märtyrer bezeichnete sich selbst als »Atheist« im Blick auf diese Götter. Die Nachfolge des im Namen dieser Götter gekreuzigten Christus befreite die Christen von jener Götterfurcht und machte sie dafür in Notzeiten zu »Staatsfeinden«, die jenen Göttern geopfert werden mussten. Voller ironischer Bitterkeit sagte Tertullian:

»Wenn der Tiber über die Ufer tritt (und Rom unter Wasser setzt), wenn der Nil nicht über die Ufer tritt (und das ägyptische Land unfruchtbar bleibt), sofort heißt es: die Christen vor die Löwen«.

Durch die Kaiser Theodosius und Justinian wurde der christliche Glaube zur römischen Reichsreligion und zog in diese Topoi der alten heidnischen Staatsreligion ein, ohne sie in Frage zu stellen. In der christlichen Gesetzgebung galten fortan die heidnischen Kulte als »Gotteslästerungen«. Den Juden wurde die Schuld

3. A. Skriver, *Gotteslästerung?*, Hamburg 1962.

4. A. von Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten*, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XXVIII, 4. Heft, 1905, 10.

am Tod Christi zugeschoben, um mit Pontius Pilatus die Römer ihre Hände in Unschuld waschen zu lassen. Das Christentum wurde zu einer weiteren »Do-ut-des«-Religion.⁵

Noch im Jahr 1706 erklärten die juristische und die theologische Fakultät in Tübingen gemeinsam:

»Dass Blasphemie das abscheulichste und größte Verbrechen sey, wodurch Gott leicht zum Zorn gereizt werden und die Schmach am ganzen Land durch Hungersnot, Erdbeben und Pest rächen könnte.«⁶

Der evangelische Landesfürst rief als summepiscopus in Notzeiten Bußtage aus, um den Zorn Gottes abzuwenden. Wenn immer Missernten, Seuchen und Naturkatastrophen über das Land kamen, wurden sie als Zorn Gottes gedeutet und Bußtage befohlen. Auch der in Deutschland vor einigen Jahren abgeschaffte evangelische Bußtag war als ein staatskirchlicher Tag zur Beschwichtigung Gottes gedacht.

Die katholischen Bischöfe von Portugal deuteten das berühmte Erdbeben von Lissabon 1755 mit mehr als 20.000 Toten als Erziehungsstrafe Gottes für die sündigen Einwohner der Stadt und erregten damit den Protestatheismus der Aufklärer, wie er im berühmten Gedicht Voltaires zum Ausdruck kam.

Als am 11. September 2001 der Terroranschlag der Islamisten auf das World Trade Center in New York verübt wurde, deutete der protestantische Fundamentalist *Jerry Falwell* dieses Ereignis als Gottes Strafe für das »homosexuelle New York«, so als sei Gott ein Terroristengott.

Als der Tsunami in der indonesischen Provinz Aceh Hunderttausende Tote hinterließ, deuteten fundamentalistische Mullahs dies als Strafe ihres Gottes über den zu laxen Islam der Bewohner.

In Afrika tötet der theologische Satz »AIDS ist eine Strafe Gottes« Frauen, die an der Seuche erkranken. Sie sind sozial stigmatisiert und werden ausgegrenzt und verstoßen.

Die »Do-ut-des«-Religion ist heute weder aus der Öffentlichkeit noch aus dem privaten Leben vieler Menschen verschwunden. Angesichts drohender Todesgefahren werden immer »Verträge« mit der Vorsehung abgeschlossen, und nach Katastrophen werden immer noch schuldige Sündenböcke gesucht, die geopfert werden müssen.

In modernen demokratischen Verfassungen ist an die Stelle der Lästerung der Staatsgötter die »Beleidigung der Religionsgemeinschaften« getreten. Nicht mehr

5. H. Berkhof, *Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im 4. Jahrhundert*, Zürich 1947.

6. Zit. nach A. Skriver, 24.

die Götter werden geschützt, sondern die religiösen Gefühle der Menschen. In Deutschland war das »Allgemeine Landrecht der preußischen Staaten« von 1794 maßgeblich, nach dem die Erregung öffentlichen Ärgernisses durch Verletzung religiöser Gefühle und Beleidigung von Religionsgemeinschaften strafbar wurde. Friedensschutz, Religionsschutz und Gefühlsschutz treten an die Stelle der Gotteslästerung in der Verfassung von 1919 und im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Drei sachliche Gründe sind dafür zu nennen:

a. Der theologische Grund

»Dass die Gottheit injuriert werde, ist unmöglich; dass sie wegen Ehrbeleidigungen sich an Menschen räche, undenkbar; dass sie durch Strafe ihrer Beleidiger versöhnt werden müsse, Torheit. Aber die Kirche hat, als moralische Person, ein Recht auf Ehre. Wer ihren Zwecke entwürdigt, entwürdigt die Gesellschaft, wer Gegenstände religiöser Verehrung schmäh, ... schmäh sich selbst.«⁷

b. Der moralische Grund

Das Gute wird nicht getan aus Furcht vor der Strafe der Götter oder aus Erwartung eines himmlischen Lohns. Das ist religiöse Sklavenmoral. Das Gute wird getan, weil es das Gute ist.⁸ Das ist die Freiheit der Kinder Gottes.

c. Der christliche Grund

Mit der Hingabe Christi zur Versöhnung der gottlosen Welt sind für die Gläubenden Götterfurcht und Opferkulte ein für alle Mal beendet. Nicht der Zorn Gottes muss versöhnt werden, sondern die gottlose Welt: »Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst« (2 Kor 5,19). In der alten Opfersprache ausgedrückt: Gott selbst bringt das Opfer, nicht zu seiner, sondern zu unserer Versöhnung. Naturkatastrophen und Schicksalsschläge sind keine Gottesoffenbarungen, sondern Ausdruck einer zerrütteten Natur, auf deren Versöhnung und Neuschöpfung Christen hoffen.

2. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und das Karma

Die altindische *Karma-Lehre* transferiert die göttliche Gerechtigkeit aus der transzendenten Sphäre in die Immanenz.⁹ Karma meint die Konsequenzen der Taten,

7. Anselm von Feuerbach 1832 zitiert nach A. Skriver, 27.

8. G. E. Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechts* (1780), § 88.

9. R. Hummel, *Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum*, Mainz 1988.

die mit folgerichtiger Notwendigkeit eintreten: »Wie man handelt, so wird man nach dem Tode«, oder einfacher: »Wenn man Korn stiehlt, wird man eine Ratte«, oder modern: »Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben«. Vorgestellt ist hier eine »automatisch funktionierende Vergeltungskausalität der Taten«.¹⁰ In Indien dachte man an eine »feinstoffliche Potenz«, die sich an den Atman, das ist so etwas wie die Seele im griechischen Denken, heftet und ihn in seinen weiteren Daseinsformen prägt. Mit seinen guten und schlechten Taten produziert der Mensch sein eigenes Schicksal: »Jeder ist seines Glückes Schmied« oder auch sein eigener Henker. Es ist ein kosmisches Vergeltungsgesetz der göttlichen Gerechtigkeit, das in der Karma-Lehre auf das einzelne menschliche Subjekt angewendet wird. Zwar betrifft das Karma-Gesetz jeden, aber seine Grundlage ist die Ungleichheit der Menschen. Jeder Mensch wird vom Karma seiner Vorfahren bestimmt und muss sich bemühen, die karmischen Folgen früheren Handelns abzuschwächen oder gar zu überwinden. Mit der zugehörigen Wiedergeburtstheorie wird jedes individuelle Leben in den größeren Generationenzusammenhang gestellt und, sofern die Wiedergeburten sich auch auf das Tierreich erstrecken, im größeren Zusammenhang alles Lebendigen gesehen. »Karma ist der Brennstoff des Samsara, des Geburtenkreislaufs, und die ganze Mühe des Frommen zielt darauf, überhaupt kein Karma mehr zu produzieren und damit das Weltgeschehen überhaupt zum Stillstand zu bringen.«¹¹ Das kann nur gelingen, wenn die Ursachen des Karma wie Begehren und Unwissenheit durch Entsagung und Erkenntnis überwunden werden.

Im Alten Testament wird dieser »Tun-Ergehen-Zusammenhang« ganz ähnlich dargestellt. »Die Tat kehrt zum Täter zurück.«¹² Es geht hier nicht um ein sog. »alttestamentarisches Vergeltungsdogma«, wie Klaus Koch 1955 in seinem grundlegenden Aufsatz: »Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?« gezeigt hat.¹³ Er ging allerdings nicht auf die Nähe zur altindischen Karma-Lehre ein, obwohl das hebräische Denken von einer analogen »schicksalswirkenden Tatsphäre« ausgeht: »Die Tat bildet eine unsichtbare Sphäre um den Täter, durch die eines Tages das entsprechende Geschick bewirkt wird; die Gottheit wacht über diese innermenschliche Ordnung und setzt sie ständig dort in Kraft, wo sie sich abzuschwächen droht.«¹⁴

Koch nennt diese Sphäre auch eine dingliche Stoffheit, die zum Menschen wie sein Eigentum gehört. Es ist ein Zusammenhang von Tun und Schicksal rein im-

10. H. von Stietencron zitiert nach R. Hummel, 44.

11. R. Hummel, 45.

12. B. Janowski, Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des »Tun-Ergehen-Zusammenhangs«, in: B. Janowski, *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments II*, Neukirchen 1999, 167–191.

13. Kl. Koch, *Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?*, Göttingen 1955.

14. Kl. Koch zitiert bei Janowski, 170.

manenter Kausalität mit einer Zwangsläufigkeit, die einem Naturgesetz gleicht. Weil er diesen Aspekt des Tun-Ergehen-Zusammenhangs so stark betont, schreibt er Gott nur eine geistige Funktion zu: Gott hat dieses Gesetz geschaffen und überwacht es, aber greift nicht ein, weil er seine eigene Anordnung sonst widerlegen würde.

Der Tat-Folge-Zusammenhang kann individuell gesehen werden: »Wer Wind säht, wird Sturm ernten«, »wie man sich bettet, so liegt man«, oder auch generationenübergreifend: »Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Söhnen werden die Zähne stumpf«.

Bernd Janowski hat Kochs Ansicht erweitert: Kein Mensch steht für sich allein im individuellen Tun-Ergehen-Zusammenhang, alle Menschen sind in die sozialen Zusammenhänge der entsprechenden Vergeltungsgerechtigkeit eingebunden: »Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem anderen zu«. Er nennt dies die »reziproke Solidarität« einer »konnektiven Gerechtigkeit«. ¹⁵ Auf der anderen Seite gehen die göttliche Gerechtigkeit und dieses immanente Tat-Folgen-Gesetz ineinander über und sind nicht so scharf getrennt, wie Koch es dachte. »Vergeltung« ist im Guten und im Bösen auch immer eine geschichtliche Intervention Gottes. Anders wäre der Gott Israels kein »lebendiger Gott«, der in geschichtlichen Beziehungen zu seinem Volk und seiner Schöpfung lebt, sondern ein metaphysisches Prinzip. ¹⁶

Aus zwei Gründen sind diese Vorstellungen fragwürdig:

1. Das Problem, an dem die altindische Karma-Lehre und die alttestamentliche Lehre von einem Tun-Ergehen-Zusammenhang scheitern, ist nicht die vorausblickende Verheißung eines guten oder die Warnung vor einem schlimmen Schicksal, sondern die rückschauende Suche nach einer bösen Tat, die an dem gegenwärtigen schlimmen Ergehen Schuld sein muss. Wer ist an der Behinderung eines neugeborenen Kindes schuld? Wem verdankt eine schwere Krankheit ihre Ursache? Die Toten von Auschwitz: Welche Schuld ihrer Vorfahren sollen sie gebüßt haben? Die Toten von Hiroshima: Welche karmische Vergeltung welcher bösen Taten sollen sie erlitten haben? Auf welches Tun geht jenes Ergehen zurück, von dem es im Alten Testament heißt: »Warum geht es den Gottlosen so gut, und warum muss der Gerechte so viel leiden?« Es gibt natürlich eine moralische Tun-Ergehen-Kausalität: Wer viel raucht, riskiert Lungenkrebs, wer säuft, zerstört seine Leber, aber es gibt kein Tun-Ergehen-Schicksal:

15. B. Janowski, 190.

16. JHWH wird nach Kl. Koch »nicht als ein von außen auf den Menschen einwirkendes höchstes Wesen gedacht«, sondern als »der sittlich bestimmte Grund alles Wirklichen und die positive Kraft des Wirklichkeitsprozesses«. Janowski, 172.

Dietrich Bonhoeffer ist keinen frühen Tod gestorben, weil er ein schlechtes Karma von seinen Eltern mitbekommen hatte, wie eine christliche Buddhistin aus Korea auf einem Bonhoeffer-Kongress behauptete, sondern weil er von den Nazis ermordet wurde.

Der Ausdruck »Tun-Ergehen-Zusammenhang« verleitet dazu, nur in die Richtung vom Tun zum Ergehen zu blicken und die umgekehrte Lesart zu übersehen. Der Rückschluss vom Ergehen auf ein verursachendes Tun im eigenen Leben oder in der Geschichte früherer Generationen führt in die Irre. Er zeigt die Unhaltbarkeit dieser uralten mythischen Gerechtigkeitseinstellung in der indischen Karma-Lehre und der altisraelitischen Weisheit von einem Tun-Ergehen-Zusammenhang auf. Zwischen Tun und Ergehen herrscht keine Gerechtigkeit.

2. Der Gott Israels ist keineswegs der sittliche Grund alles Wirklichen und die positive Kraft dieses Wirklichkeitsprozesses. Karma und der behauptete Tun-Ergehen-Zusammenhang widersprechen dem Gott, der »alle deine Sünden vergibt und heilt alle deine Gebrechen und dein Leben vom Verderben erlöst« (Psalm 103,3.4). Dieser Gott ist selbst die Macht des neuen Lebens, das Schicksale außer Kraft setzt und Tun-Ergehen-Zusammenhänge abbricht und statt endloser Vergeltungen und Konsequenzen den neuen Anfang des Lebens setzt. Das göttliche Prinzip der barmherzigen Gerechtigkeit durchbricht den Fluch der bösen Tat und setzt ihn aus: »Seine Gnade ist jeden Morgen neu« (Klagelieder 3,23). Das ist die Freiheit des neuen Beginns. Es gibt keine andere Freiheit. Das ist die Geburt des Lebens im Augenblick des Erbarmens. Das ist die Eröffnung einer neuen Zukunft mitten in den Zwängen der Schuld und der Schuldfolgen. Das Alte Testament ist mehr als das Buch der schicksalhaften Tat-Folgen-Abschätzungen in alten universalen Weisheitssprüchen, es ist das Buch der befreienden Verheißungen des lebensschaffenden Gottes Israels. ¹⁷

3. Die Waage der Gerechtigkeit: *Justitia distributiva*

Wir betrachten jetzt Gerechtigkeit nicht als persönliche Tugend, sondern als sozialen Ausgleich. Ein solcher Ausgleich geschieht auf der Grundlage der Gegenseitigkeit und der Gleichheit. Dabei kann es sich um Ansprüche, Güter oder Chancen handeln. Die Vergeltung des Guten mit Gutem und des Bösen mit Bösem hat nichts mit Rache zu tun, sondern ist ein Ausgleich, der auf friedliches Zusammenleben zielt. Das kommt in der genialen Definition des römischen Rechtsgelehrten *Ulpian* zum Ausdruck:

17. J. Moltmann, Im Ende – der Anfang. Eine kleine Hoffnungslehre, Gütersloh 2003.

»Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi.«¹⁸

Jedem das Seine und jeder das Ihre: Das klingt wie die Gleichheit aller Beteiligten, muss sie aber nicht voraussetzen. In der römischen Sklavenhaltergesellschaft konnte das auch heißen: jedem Herrn das Seine und jeder Sklavin das Ihre, jeder an seinem Platz. In einer idealen Gesellschaft aber wäre diese Gerechtigkeit die Einheit von Gleichheit und Verschiedenheit, wie es später im Kommunistischen Manifest heißen wird: »Jeder nach seinen Fähigkeiten – jeder nach seinen Bedürfnissen«. Das wäre eine Verschiedenheit ohne Ungleichheit und eine Gleichheit ohne Uniformität.

Ist die Gerechtigkeit der »feste Wille«, dann ist damit in modernen Worten die *Rechtssicherheit* gemeint. Wird jeder mit dem Seinen zufrieden gestellt, ist die *Friedensaufgabe des Rechts* erfüllt. Mit dem »dauernden Willen« wird angezeigt, dass es den gerechten Ausgleich nie als Zustand, sondern immer nur als *fortlaufenden Prozess* geben kann. Als soziales Ideal einer absoluten Harmonie einer menschlichen Gesellschaft kann diese Definition der Gerechtigkeit allenfalls das Ziel der Überwindung stets vorhandener und neu entstehender Ungerechtigkeiten sein. Als Beschreibung der Realität taugt sie nicht.

Darum wurde sie auch als eine vollkommene himmlische Weltordnung gedacht, der die unvollkommene menschliche Weltordnung entsprechen soll.¹⁹ Gott ist der gerechte Richter, in gerechter Vergeltung belohnt er die gute und bestraft die böse Tat. Gott teilt jedem das Seine zu, um seine göttliche Weltordnung im Frieden zu bewahren. Wer die menschliche Rechtsordnung durch ein Verbrechen verletzt, verletzt darum auch die göttliche Rechtsordnung. Nicht nur zur Wiederherstellung des gerechten menschlichen Ausgleichs muss er bestraft werden, sondern auch zur Wiederherstellung der göttlichen Weltordnung. In der Diskussion um die Todesstrafe ist diese transzendente Dimension immer noch ein Argument. Der Mörder muss nicht nur mit dem Tode bestraft werden, sondern auch geopfert werden, um Ausgleich auch im Himmel zu erreichen.

Die alttestamentliche Bestimmung »Auge um Auge, Zahn um Zahn« ist nicht um Rache, sondern um die Abschaffung der endlosen Rache durch den gerechten Ausgleich bemüht. Lohn und Strafe müssen angemessen und verhältnismäßig sein, wenn sie gerechten Frieden in einer Gesellschaft schaffen sollen. *Justitia distributiva* muss immer auch eine *justitia communicativa* sein, wenn sie dem Leben und nicht dem Tod dienen soll.²⁰ Verteilungsgerechtigkeit muss »recht und billig« sein.

18. Ulpian, Fragment 10. Vgl. Art. Gerechtigkeit, HistWdPh III, Stuttgart 1974, 329–338.

19. H.H. Schmid, Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs, Tübingen 1968.

20. Das betont B. Janowski zusammen mit J. Assmann zu Recht, Janowski 178.

Wir kommen damit zur anderen Seite des Grundsatzes gerechter Vergeltung: zur *goldenen Regel*. Schon für *Konfuzius* war »Gegenseitigkeit« die Grundlage seiner sittlichen Lehre. Darum formulierte er:

»Was du nicht wünschst, das man dir tu,
das füg auch keinem anderen zu.«²¹

Positiv gewendet:

»Was du willst, das man dir tu,
das tue auch den anderen«.

Im Matthäusevangelium (7,12) sagt Jesus:

»Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch.
Das ist das Gesetz und die Propheten«.

Diese »goldene Regel« ist aber nur zwischen Gleichen und Gleichstarken wirksam. In einer Welt von Ungleichen und Ungerechten wirkt sie wie ein ohnmächtiges Ideal. Was soll der Sieger vom Besiegten, der Starke vom Ohnmächtigen, der Gewinner vom Verlierer, die Reichen von den Armen, die gegenwärtigen Generationen von den noch ungeborenen Generationen befürchten? Die Gewalt der Stärkeren setzt sich gegen die Rechte der Schwachen durch. Die goldene Regel hindert sie daran nicht. Sie gibt keine Anweisung für ein gerechtes Leben in einer ungerichten und gewalttätigen Welt. Ohne die Befreiung der Unterdrückten, die Erhebung der Mühseligen und Beladenen, das Recht der Erniedrigten und Beleidigten kann die goldene Regel nicht realisiert werden.²² Ein »Weltethos«, das nur auf ihr gründet, ist ein Ideal, wenngleich ein schönes.²³ Realistisches Weltethos angesichts der gegenwärtigen Weltverhältnisse kann nur ein parteiergreifendes *Befreiungsethos* für die Armen und die Erde sein.

Diese Gerechtigkeitsvorstellung hat m. E. zwei Schwächen:

1. *Justitia distributiva* ist eine feststellende, keine schöpferische Gerechtigkeit. Es werden Tatbestände festgestellt und angemessen vergolten, um die Ordnung des gerechten Friedens wieder herzustellen. Diese Gerechtigkeit agiert nicht,

21. Die Weisheit des Konfuzius. Aus dem chinesischen Urtext neu übertragen und eingeleitet von H. O. H. Stange, Frankfurt 1994, 13.52.

22. H. Bedford-Strohm, Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit, Gütersloh 1993.

23. H. Küng, Projekt Weltethos, München 1990.

sondern reagiert. Sie ist rückwärts auf die geschehenen Taten gerichtet, um sie mit Lohn und Strafe auszugleichen. Was jedem »das Seine« ist, muss schon feststehen, um verteilt zu werden. Das Unrecht, das geschehen ist, wird nach dem *jus talionis* bestraft. Das Verbrechen und die Strafe müssen sich die Waage halten, damit der Ausgleich zustande kommen kann. Damit aber ist dem Opfer der bösen Tat nicht geholfen und der Ungerechte wird dadurch nicht wieder gerecht.

2. Am meisten aber verwundert es, dass diese Gerechtigkeit nur auf die Taten und die Täter ausgerichtet ist, nicht aber auf die Opfer und ihre Leiden. Es ist eine Gerechtigkeit nach dem Werken, nicht nach den Leiden. Es ist eine rein *täterorientierte Gerechtigkeit* nach Maßgabe der Vergeltung. Ist aber ein Mensch nicht mehr als die Summe seiner guten und schlechten Taten? Lebt ein Mensch nur in den Wirkungen seiner Werke fort? Wo bleibt die Person, die bei Namen gerufen wird? Von der Karma-Lehre über die Tun-Ergehen-Vorstellung bis zu der römischen Gerechtigkeitsdoktrin kann man diese *einseitige Täterorientierung* und die Vernachlässigung der *Rücksicht auf die Opfer* erkennen. Mit ihr allein lässt sich keine Gerechtigkeit in diese ungerechte und gewalttätige Welt bringen. Zwar ist man im Blick auf die Leiden und die Opfer eher an den Begriff der *Barmherzigkeit* erinnert. Aber ist Barmherzigkeit in Situationen des Unrechts nicht eine konkrete Form der Gerechtigkeit?

4. Die Sonne der Gerechtigkeit: *Justitia justificans*

Wir wenden uns jetzt dem anderen, weniger bekannten, aber sehr wirksamen Begriff der Gerechtigkeit zu: der schöpferischen, rettenden und zurechtbringenden Gerechtigkeit: *justitia justificans*. In Babylon war der König als Vertreter des Sonnengottes Samas der Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit. Mit der Sonne geht diese Gerechtigkeit morgens auf und erweckt alles zum Leben. Sie führt das Land und das Volk auf rechten Wegen. Sie sorgt für die Fruchtbarkeit des Landes. Darum gilt als gerecht, was heilt und gesund ist und was zurechtgebracht und rechtschaffen ist. »Richten« hat hier den positiven Sinn des Aufrichtens, des Heilens und Lebendigmachens. Als Vollstrecker dieser Lebenskraft hat der König dafür zu sorgen, dass der Starke den Schwachen nicht schädigt, dass den Witwen und Waisen zu ihrem Recht verholfen wird, dass das Land vor Ausbeutung und Zerstörung durch Menschen geschützt wird. Wir haben es hier mit einem kosmologischen Begriff der Gerechtigkeit zu tun, deren Symbol die Sonne ist.²⁴

24. J. Moltmann, Sonne der Gerechtigkeit, in: »Sein Name ist Gerechtigkeit«, 118–136.

Israel hat früh diesen kreativen und transformierenden Begriff der Gerechtigkeit aus Babylon aufgenommen. JHWH wird als »die Sonne der Gerechtigkeit« gepriesen (Mal 3,20). Auch nach der Bergpredigt Jesu lässt Gott »seine Sonne aufgehen über Böse und Gute« (Mt 5,45), damit beide leben können. Damit wird die Feindesliebe begründet, die an die Stelle der Vergeltung der Feindschaft mit Feindschaft treten soll. Zwar steht JHWH nicht nur wie die Sonne als Lebenskraft im Kosmos, sondern als Schöpfer seiner Schöpfung auch frei gegenüber. Aber seine Gerechtigkeit ist überall rettende, heilende und schöpferische Gerechtigkeit. Sie wird nicht nur in den lebensfördernden Kreisläufen des Kosmos, sondern auch in den kontingenten Ereignissen der Heilsgeschichte des Volkes offenbar und in der persönlichen Lebensgeschichte erfahren. Und wenn JHWH endgültig kommt, um mit seinem Volk auf seiner Erde zu wohnen, wird er die Erde mit Gerechtigkeit »richten« im Sinne des endgültigen Zurechtbringens aller Dinge, Verhältnisse und Völker. Dafür ist Psalm 96,10–13 das eindruckvollste Zeugnis:

»Es freue sich der Himmel und es jauchze die Erde.
Es brause das Meer und was es erfüllt.
Es juble das Feld und alles, was darauf ist.
Denn er kommt, denn er kommt, die Erde zu richten.
Er wird die Welt richten mit Gerechtigkeit
Und die Völker mit seiner Wahrheit.«²⁵

In Psalm 82 wird diese Recht schaffende Gerechtigkeit an den Armen und der Erde sogar zum Maß der Götter erhoben:

»JHWH steht in der Götterversammlung,
inmitten der Götter hält er Gericht.
›Wie lange wollt ihr ungerecht richten
und die Frevler begünstigen?
Richtet den Geringen und die Waise.
Dem Elenden und Bedürftigen schafft Recht.
Befreit den Geringen und Armen,
aus der Gewalt der Frevler rettet ihn‹.
Sie haben weder Erkenntnis noch Einsicht,
in Finsternis wandeln sie umher.
Es wanken die Fundamente der Erde.
...

25. A. Grund, Die Propheten als Kündler des Gerichts, in: R. Heß/M. Leiner (Hg.), Alles in Allem. Eschatologische Anstöße. FS für Chr. Janowski, Neukirchen 2006, 167–181.

Steh auf JHWH, richte die Erde,
denn dein Eigentum sind alle Völker«. ²⁶

Mit-Gerechtigkeit-Richten hat hier nicht den Sinn des Urteilens über gute und böse Taten, sondern umfasst alle Aspekte des Rettens und Erbarmens, des Helfens und Heilens, des Rechtfertigens und Zurechtbringens. Es ist nicht auf Menschen beschränkt, sondern gilt sogar zuerst der Erde, mit der Menschen leben und leiden. Im Blick auf die Menschen werden nicht die Taten ohne Ansehen der Person gewogen, sondern die Personen in ihrem Elend und in ihren Leiden wahrgenommen, um ihnen Recht zu schaffen, sie aufzurichten und sie gerecht zu machen. Diese rettende Gerechtigkeit hat keine Binde vor den Augen wie die römische *justitia*, sondern sieht genau hin. Gott »richtet«, indem er rettet und denen Recht schafft, die Unrecht und Gewalt leiden. »Errette mich durch deine Gerechtigkeit«, ruft der Beter des Psalm 71,2 und vertraut darauf, »wenn Gott sich aufmacht zu richten, dass er helfe allen Elenden auf Erden« (Ps 76,10; 103,6). Retten, Erbarmen, Heilen und Aufrichten sind hier die vielfältigen, lebensfördernden Formen der schöpferischen Gerechtigkeit Gottes. Darum wird Gerechtigkeit zu einem Namen Gottes:

»Und dies wird sein Name sein, dass man ihn nennen wird:
Der Herr unsere Gerechtigkeit« (Jer 23,6).

5. Recht schaffen in der Welt der Opfer und Täter

In einer kapitalistischen Wettbewerbsgesellschaft geht es nicht gerecht zu, weil ständig neue Ungleichheiten geschaffen werden. Darum verstummt der Ruf nach sozialer Gerechtigkeit nicht. Nach den Armuts- und Reichtumsberichten des deutschen Bundestags geht die Schere zwischen Arm und Reich immer weiter auseinander, obwohl alle politischen Anstrengungen unternommen werden, den Zusammenhalt im Volk aufrecht zu erhalten. Der Unterschied in den Lebensmöglichkeiten von Arbeitslosen und Hartz-IV-Empfängern in Deutschland unten und den superreichen »Eliten« mit Bonus-Zahlungen in Millionenhöhe oben ist für eine Demokratie unerträglich. Wie die Nachkriegszeit gelehrt hat, kann man in Armut leben, wenn alle in der gleichen Not sind aber man kann nicht in Not leben, wenn es anderen unverdient gut geht. Nicht die Armut schmerzt, sondern die Ungerechtigkeit. Wir orientieren uns zunächst an Extremfällen, wo

26. J. Moltmann, Psalm 82, Gerechtigkeit – Maß der Götter, in: »Sein Name ist Gerechtigkeit«, 110–116.

auf der einen Seite eindeutige Täter und auf der anderen Seite ihre Opfer klar erkennbar sind, und fragen dann nach gerechten Gesellschaftsverträgen in den Zeiten wachsender Ungleichheit. ²⁷

a. Der Schrei nach Gerechtigkeit

Der Schrei nach Gerechtigkeit ist für die ohnmächtigen und erniedrigten Opfer von *Unrecht und Gewalt* der Schrei nach Gott. Auch das Schweigen des mühseligen und beladenen Volkes bringt den Ruf nach Gott und seiner Gerechtigkeit zum Ausdruck. Es ist ja nicht nur die leibliche Armut, der Hunger und Durst, es sind noch stärker die Demütigungen und Erniedrigungen, die Arbeitslose und Obdachlose erleiden. Ihre Selbstachtung und ihr Selbstwertgefühl werden erniedrigt und schlagen in Selbstverachtung und ein Gefühl der Verlorenheit um. Die vielen legalen und illegalen Migranten an den Grenzen der reichen Länder werden zu Menschen ohne Bürgerrechte, deren Menschenrechte missachtet werden. Die harte Tatsache, Unrecht und Gewalttat durch Personen und Institutionen hilflos ausgeliefert zu sein, ist heute eine globale Erfahrung einer Mehrheit der Menschheit.

Nicht anders ergeht es den schwächeren und darum missbrauchten Geschöpfen dieser Erde und der Erde selbst. Der »stumme Frühling« und die drohenden Klimakatastrophen sind Anklage genug. Wer den Aufschrei des sterbenden Christus am Kreuz im Ohr hat, hört den Aufschrei aus der Tiefe der Gottverlassenheit heute aus den Massen der Armen und aus den zerstörten Wäldern und verwüsteten Landschaften der Erde. Wir nehmen aus den Nachrichten zwar nur die horrenden Zahlen der Hungernden und früh Sterbenden zur Kenntnis, aber wir wissen auch, dass hinter den Zahlen menschliche Gesichter uns ansehen.

Der andere Schrei nach Gott und Gerechtigkeit ist das *Schweigen der Täter* und ihrer willigen Helfer. Als sie ihre Opfer erniedrigten und ausbeuteten, wurden sie zu Helfern des Bösen. Sie ließen sich von der Gier nach Reichtum und der Lust an der Macht verführen oder taten nur, was man von ihnen erwartete oder ihnen befahl. Auch sie wurden Opfer des Bösen, doch anders als die leidenden Opfer des Bösen wurden sie zu *willigen Knechten*. Sie sind in einen Teufelskreis von Unrecht und Gewalt geraten, aus dem es keinen Ausweg gibt. Kann man aus ihrem Schweigen und ihrer Selbstgerechtigkeit einen Aufschrei nach Gott und Gerech-

27. J. Moltmann, Gerechtigkeit für Opfer und Täter, in: In der Geschichte des dreieinigen Gottes, München 1991, 90–105; Erlöse uns von dem Bösen. Gottes Gerechtigkeit und die Wiedergeburt des Lebens, in: Im Ende – der Anfang, Gütersloh 2003, 64–90.

tigkeit hören? Nein. Wir erkennen ihn aber in ihrer Blindheit für das, was sie bewusst oder unbewusst angerichtet haben, und in ihrer Verstocktheit gegenüber den Klagen über die soziale Kälte, die sie verbreiten. Ihr zynischer Egoismus enthält einen Schrei gegen Gott und gegen Gerechtigkeit. »Ich hoffe, es gibt keinen Gott und keine höhere Gerechtigkeit«, sagte ein Offizier der deutschen Wehrmacht zu meinem Vater 1944 in Russland, »denn wenn es Gott und Gerechtigkeit gibt, wird es dem deutschen Volk nach diesen Massenmorden an Juden und Russen nach dem Krieg grauenhaft ergehen«.

Wie die *Opfer von Unrecht und Gewalt* in ihrer Gottverlassenheit nach Gott und Gerechtigkeit schreien, so protestieren die *Täter von Unrecht und Gewalt* gegen Gott: Es darf keine Gerechtigkeit geben, die verdammt, was sie getan und angerichtet haben.

Wir erfahren jedoch Unrecht und Gewalttat nicht nur individuell als ihre Opfer oder ihre Täter und nicht nur sozial in Konflikten zwischen Tätern und Opfern, sondern in hochorganisierten Gesellschaften auch und zumeist systemisch in den ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnissen. Das sind Systeme, in denen wir existieren und die unser Tun und Lassen regulieren. Ob es der Niedriglohnsektor oder die unfair erworbenen Billigprodukte aus Bangladesch sind, es sind *ungerechte Strukturen* und sie sind voller *systemischer Gewalttätigkeit*.

Die ökonomischen Gesetze des Marktes machen viele Menschen arm und zu Verlierern im Kampf um Gewinne; die sozialen Strukturen lassen viele Menschen nicht hochkommen, sondern halten sie unter der Armutsgrenze. Man hat von den »Zwei-Drittel-Gesellschaften« gesprochen, in denen zwei Drittel der Bevölkerung ein Drittel ausschließen und niederhalten. Wir existieren in politischen Strukturen, die die reichen Nationen der »Ersten Welt« von den armen Nationen der »Dritten Welt« trennen. Wir genießen unsere Gegenwart auf Kosten künftiger Generationen, die unsere Schulden werden bezahlen müssen. Endlich essen und trinken wir in einer menschlichen Welt, die die Natur der Erde ausraubt und die Vielfalt von Pflanzen- und Tierarten Jahr für Jahr verringert.

Das *Leben auf Kosten anderer* ist in den genannten Systemen organisiert. Sie machen alle, die in ihnen existieren, schuldig an den Armen, der Erde und den Kindern. In diesen Systemen ist es nicht so sehr das Unrecht, das wir tun, das uns anklagt, sondern vielmehr das Gerechte, das wir nicht tun. Sie sind zwar zu objektiven Mächten verfestigt, die uns durch Gewalt und Angst beherrschen, aber sie sind kein Schicksal, das wir hinnehmen müssen, sondern sind von Menschen gemacht. Also können sie auch von Menschen verändert werden. Wie die diktatori-

schen Systeme des 20. Jahrhunderts können auch sie wie Kartenhäuser zusammenbrechen, wenn Menschen sich außerhalb und in ihnen erheben und gemeinsam Gerechtigkeit wollen. Die großen Finanzsysteme, die auf Untreue und Schulden aufgebaut waren, sind im Jahr 2008 zusammengebrochen. Das zeigt, wie sehr diese objektivierten Mächte jenen Häusern gleichen, die auf Sand gebaut sind.

b. Gerechtigkeit Gottes in der Welt der Opfer und Täter

Die Christenheit sieht im Leben und Leiden Jesu Christi die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in einer ungerechten und gewalttätigen Welt. Sie folgt ihm und wendet sich Opfern und Tätern zu und drängt auf gerechte und gewaltfreie Verhältnisse. Wir wenden uns zuerst den Opfern, dann den Tätern und zuletzt den systemischen Gewalten zu.

Christus bei den Opfern: Nach den Evangelien fiel der erste Blick Jesu auf die Kranken, die Armen, die Ausgestoßenen seines Volkes, also auf die Opfer von Unrecht und Gewalt, nicht auf die Täter. Seine Botschaft brachte das Reich Gottes »den Armen« (Lk 4,18), nicht den Reichen; seine heilende Zuwendung galt den Kranken, nicht den Gesunden; seine Freundschaft umarmte die Ausgestoßenen, Sünder und Zöllner; er war bei den Verlorenen, nicht bei den »Guten«.²⁸ Wie sein Evangelium die Erniedrigten zum aufrechten Gang im Glauben erweckte, so brachte er die Heilkraft des göttlichen Geistes zu den Kranken und die Gottesgerechtigkeit zu den Rechtlosen, er richtete Opfer der Gewalt auf.

Durch sein Verhalten offenbart Jesus den Opfern die *Compassion Gottes*: Gott ist so bei ihnen, wie Jesus selbst bei ihnen ist. Offenbar sah er die unbedeutenden Leute als bedeutend und die von der selbstgerechten Gesellschaft Ausgestoßenen als von Gott berufen an, wie er in den Seligpreisungen der Bergpredigt sagt. Die Verlorenen sind seine erste Liebe. Denen die Gesellschaft der Reichen, Gesunden und Gerechten keine Zukunft gab, der »no-future-Generation« seiner Zeit, ihnen eröffnet er die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden. Darin bahnt sich eine große »Umwertung der Werte« an: Die Letzten »beißen die Hunde« nicht, sie werden bei Gott die Ersten sein. Das ist die große Umkehr der Welt, auch die »Revolution Gottes« genannt.

Es ist darum kein Wunder, dass der, der bei den Opfern war, selbst zum Opfer der Gerechten und Mächtigen wurde. Die einen verstießen ihn, die anderen kreuzig-

28. L. Ragaz, *Die Gleichnisse Jesu. Seine soziale Botschaft* (1943), Hamburg 1971, über die Selbstgerechtigkeit der Guten. Siehe zum Folgenden auch J. B. Metz, *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg 2006.

ten ihn. Geht Gott mit, wohin Jesus geht, dann bringt Jesus Gott zu den Opfern. Und in seinem Leiden und Sterben bringt er Gottes Nähe zu den Leidenden und Sterbenden dieser Welt. Er ging selbst in die Gottverlassenheit am Kreuz, um Gott zu den Verlassenen zu bringen und ihr Bruder in der Not zu werden. Von dieser großen Compassion Gottes in der Passion Jesu schrieb Dietrich Bonhoeffer in der Todeszelle: »Nur der leidende Gott kann helfen«.

Die Gerechtigkeit Gottes, die an Jesus offenbar wird, ist *opferorientiert*: Gott schafft Recht denen, die Unrecht und Gewalt erleiden.

Christus für die Täter: Von früh an hat die Christenheit im Leiden und Sterben Christi auch die stellvertretende Sühne für die Schuld der Täter gesehen. Nach dem Vorbild des »leidenden Gottesknechts« aus Jesaja 53 erblickten sie im gekreuzigten Christus den, »der der Welt Sünden trägt«. So erklärt Paulus die Wirkung Christi: »für unsere Sünden dahingegeben, um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt« (Röm 4,25). In der Hingabe Christi für uns liegt die Vergebung der Schuld, in seiner Auferweckung unsere neue Gerechtigkeit.

Ist eine solche Stellvertretung notwendig? Ich glaube, kein Schuldiggewordener kann mit der Einsicht in seine Schuld leben. Wenn er sie erkennt, verliert er jede Selbstachtung und beginnt, sich selbst zu hassen. Darum wehren wir uns gegen Schuldvorwürfe und verdrängen die unangenehmen, weil unerträglichen Einsichten. Erkennen wir uns mit den Augen der Opfer, dann drückt uns die Schuld zu Boden. Das haben wir in Deutschland nach Auschwitz mit Recht erfahren.

Kann Schuld überhaupt »vergeben« werden? Was soll »vergeben« heißen? Kein Mensch kann Geschehenes ungeschehen machen und Unrecht wieder »gutmachen«. Jede Schuld fesselt einen Menschen an seine Vergangenheit und raubt ihm seine Freiheit zur Zukunft. Auch Gott kann Geschehenes nicht ungeschehen machen. Massenmord bleibt Massenmord. Aber Gott kann die Fesseln der Schuld an das Geschehene auflösen und das Geschehene zur Vergangenheit machen, die die Gegenwart nicht mehr bedrückt, und so einen neuen Anfang setzen. Das geschieht, wenn Gott wie Christus am Kreuz die Sünden »trägt«. Wenn Gott unsere Schuld auf sich nimmt, nimmt er sie hinweg und wir sind frei: »Durch seine Wunden sind wir geheilt« (Jes 53,5).²⁹

29. Johannes Paul II., Enzyklika DOMINUM ET VIVIFICANTEM vom 18. Mai 1986, 38: »Aus dem Munde Jesu, des Erlösers, in dessen Menschsein sich das ›Leiden‹ Gottes bewahrheitet, wird ein Wort zu hören sein, in dem sich die ewige Liebe voll göttlichen Erbarmens zeigt: Misereor – Ich habe Mitleid«.

Für die Täter von Unrecht und Gewalttat bedeutet das nichts Geringeres, als der Macht des Bösen, dessen Knechte sie wurden, abzusterben und mit den Systemen des Unrechts zu brechen, um mit dem auferstandenen Christus die neue Gerechtigkeit zu leben. Alles andere wäre »billige Gnade« und wirkungslos.

Wie geht das? Nach dem alten und bewährten *Bußsakrament* vollzieht ein Mensch diese Ablösung von den Schuldwängen und den neuen Lebensanfang in Gerechtigkeit in drei Schritten:

1. Durch Erkenntnis der Leiden der Opfer und das Bekenntnis der eigenen Schuld an ihnen, also durch den Schritt in das Licht der Wahrheit. Weil Täter immer nur ein kurzes Gedächtnis haben, sind sie auf das lange Gedächtnis der Opfer angewiesen, um zur Selbsterkenntnis zu kommen. Sie finden sich selbst, wenn sie sich mit den Augen ihrer Opfer ansehen.
2. Der zweite Schritt ist der Sinneswandel und die Umkehr der Lebensausrichtung. Das ist verbunden mit dem Brechen der herrschenden Systeme, die Unrecht produzieren, um nicht länger auf Kosten der Armen, der Erde und der Kinder, sondern für sie zu leben. Es ist die neue Orientierung auf das gemeinsame Leben in Gerechtigkeit.
3. Endlich kommen die Täter nur dann in eine gerechte Gemeinschaft mit ihren Opfern, wenn sie alles tun, um den Schaden, den sie angerichtet haben, zu beseitigen. Das nennt man auch »Wiedergutmachung«, obwohl man weiß, dass nichts was geschehen ist, »gut« gemacht werden kann und keine Vergangenheit »bewältigt« wird. Aber die *satisfactio operum* ist der gute Anfang der neuen Gemeinschaft, die gesucht werden muss und auch gefunden werden kann.³⁰

Für die Täter haben die Kirchen dieses Bußsakrament, besser: das Sakrament der Umkehr, entwickelt. Für die Sünder hat die Reformation den rechtfertigenden Glauben verkündet. Beide Wege sind jedoch einseitig täterorientiert. Und was wird aus den Opfern? Brauchen wir nicht *ein Sakrament der Aufrichtung der Opfer* und eine Verkündigung der Rechtfertigung der Opfer des Unrechts?

30. Es sind traditionell die 3 Schritte: Confessio oris – contritio cordis – satisfactio operum. Dem letzten Schritt wird im deutschen Strafgesetzbuch § 46a Rechnung getragen im »Täter-Opfer-Ausgleich, Schadenswiedergutmachung«.

Nach vielen Gesprächen und Erfahrungen mache ich einen Vorschlag:

1. Opfer von Unrecht und Gewalt müssen zuerst aus ihrer Erniedrigung herausgebracht werden. Sie brauchen einen Raum des Vertrauens, um das herauszuschreien, was ihnen angetan wurde; sie brauchen Ohren, die ihren Berichten zuhören; sie müssen ihre Selbstachtung wiederfinden. Sie müssen ihre Schändung und ihre Scham aussprechen können. Priester haben gelernt, die Beichten der Täter anzuhören; wir alle müssen lernen, auf die Klagen der Opfer zu hören, ihnen die Zunge lockern, um sie von ihren unerträglichen Erinnerungen zu befreien. Das Aussprechen dessen, was sie erlitten haben, ist der erste Schritt in die Wahrheit, die die Opfer frei macht.
2. Der zweite Schritt ist die Erhebung der Herzen zu Gott und das Aufrichten aus der Demütigung, das Leben mit erhobenem Haupt. Auch die Opfer brauchen eine Umkehr: Es ist die Auferstehung ins Leben und die Erfahrung des geliebten Lebens nach den Leiden an den Zerstörungen ihres Lebens.
3. Der dritte Schritt mag dann dazu führen, das erlittene Übel nicht mit rächendem Übel zu vergelten, um sich nicht vom erlittenen Bösen beherrschen zu lassen, sondern das Böse mit Gutem zu überwinden (Röm 12,21), und zwar zunächst in sich selbst und dann an dem anderen. Vergebung ist auch eine Medizin für die eigene Seele, um sie aus der Verbitterung und aus der Opferrolle zu befreien. Die Opfer haben zuletzt die Schlüssel des Himmels und der Hölle in den Händen: Sie können den Tätern die Hölle aufschließen. Die Vergebung der Schuld ist das göttliche Recht der Opfer und ein Ausdruck ihrer Souveränität gegenüber den erbärmlichen Tätern.³¹ Schuld vergeben befreit die Opfer von Ohnmacht und Traurigkeit und die Schuldiggewordenen von den Fesseln ihrer Schuld und verschafft beiden den neuen Anfang einer gerechten Gemeinschaft.

6. Gerechtigkeit und Recht

Die dargestellte göttliche Gerechtigkeit für Opfer und Täter wird durch die Christenheit in die Gesellschaft gebracht. Die Organisationsform der Christenheit ist die Kirche, doch um ein klerikales Missverständnis zu vermeiden, spreche ich lieber von der Christenheit. Wie wird die göttliche Gerechtigkeit von der Chris-

31. Vgl. M. L. King jr., Letter from Birmingham City Jail (1963) in: Strength to Love, Philadelphia 1981 (reprint) 138–146; Strike toward Freedom, New York 1958, 135f.

tenheit in der Gesellschaft oder von der »Christengemeinde« in der »Bürgergemeinde«, um Karl Barths Wortwahl zu verwenden, bezeugt?³²

Durch *Diakonie und Prophetie*, d. h. durch Zuwendung zu den Opfern und Kritik an den Tätern. Dieser Zusammenhang ist selbstevident: Wer Kranke besucht und ihre Klagen darüber hört, dass sie von ihren Familien verlassen und vergessen wurden, der geht zu diesen Familien und redet ihnen ins Gewissen. Die Kirchen wenden sich in der Gemeindediakonie und der institutionalisierten Diakonie den Opfern dieser Gesellschaft zu und versuchen, sie praktisch und seelisch aufzurichten. Sie umgeben Behinderte mit Compassion und nehmen Arbeits- und Wohnungslose auf, für Hungernde richten sie »Tafeln« und »Vesperkirchen« ein. Die Kirchen werden dafür von vielen Menschen geschätzt und vom Staat unterstützt und gefördert. Aber sie werden von Staat und Gesellschaft auch zur Schadensbegrenzung ihres systemischen Unrechts benützt. Um das zu verhindern, muss der diakonischen Zuwendung zu den Opfern dieser Gesellschaft die öffentliche, kritische Prophetie an den systemischen Missständen entsprechen. Durch Diakonie macht sich die Kirche beliebt, durch diese kritische Prophetie unter Umständen bei manchen unbeliebt. Es geht aber um die Wahrheit, die allein auch Gesellschaften frei machen kann, und um die Gerechtigkeit, die allen Leben bringen soll. Mit ihrem Verständnis der zurechtbringenden und rechtfertigenden Gerechtigkeit muss die Christenheit auf entsprechende Rechtsordnungen und Rechtsreformen drängen, denn das christliche Verständnis der Gottesgerechtigkeit ist nicht nur für Christen da, sondern als Vorwegnahme der neuen Erde für alle Menschen.

Manche Befreiungstheologen glauben, dass die Armen zur Verwirklichung einer wahrhaft menschlichen Gesellschaft und die Unterdrückten zur Errichtung einer menschengerechten Gesellschaft von Gott berufen seien: »Die Letzten werden die Ersten sein«. Mir kommt das wie eine Überforderung der Armen und Unterdrückten vor, deren »preferential option« wahrlich nicht die Armut ist. Wer weiß, was Armut und Unterdrückung sind, muss noch nicht wissen, was Leben und Freiheit sind. Die soziale Situation macht noch nicht die richtige Überzeugung. Aber es ist richtig: Die menschliche Emanzipation der Menschen beginnt damit, dass »alle Verhältnisse umgestürzt werden, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«, wie der junge Karl Marx mit Recht verlangte.³³ Dafür müssen alle Menschen gewonnen

32. K. Barth, Rechtfertigung und Recht (1938), Christengemeinde und Bürgergemeinde (1946), Zürich 1970. Dazu allgemeiner W. Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh 1996.

33. K. Marx, Die Frühschriften hg. von S. Landshut, Stuttgart 1953, 216. Marx meinte, dass die Kritik der Religion mit dieser Lehre enden müsste; es ist aber in Wahrheit die prophetische Hoffnung, die zu diesem Verlangen führt.

werden, nicht nur Arme und Unterdrückte, die dazu oft gar nicht mehr in der Lage sind.

Die erniedrigenden Verhältnisse sind ökonomisch, natürlich. Darum ist die Erfüllung materieller Bedürfnisse der Anfang der Gerechtigkeit. Ohne Befreiung von Hunger, Obdach- und Arbeitslosigkeit kommt es nicht zu jener Gleichheit in einer Gesellschaft, die Voraussetzung des sozialen Friedens ist. Aber jene zu überwindenden Verhältnisse sind mehr als ökonomisch. Ihr erniedrigender Charakter trifft auch die menschliche Selbstachtung. Darum ist die Erfüllung der Freiheitsrechte das Korrelat der materiellen Erfüllung. Menschliche Würde ist ohne ökonomische Befreiung so wenig möglich wie umgekehrt die ökonomische Befreiung ohne die Anerkennung der Menschenwürde und die Inanspruchnahme der Menschenrechte: »Es gibt sowenig menschliche Würde ohne Ende der Not, wie menschengemäßes Glück ohne Ende alter oder neuer Untertänigkeit«. ³⁴ Die Aufrichtung des Selbstbewusstseins menschlicher Würde kann nicht von außen verfügt werden. Sie muss von innen kommen, um Menschen aus passiven Objekten von Not und Zwang zu Subjekten ihres eigenen Lebens zu machen. Ein im wörtlichen Sinne wunderbares Vorbild haben die Menschen in der DDR im November 1989 gegeben, als sie nach 40 Jahren politischer Unterdrückung und ideologischer Bevormundung aufstanden und zu Subjekten der »friedlichen Revolution« wurden mit dem Ruf: »Wir sind das Volk«.

Nach der Geschichte Israels kommt es nach dem Exodus aus der Knechtschaft in die Freiheit zum *Bundesschluss* der 12 Stämme mit Gott und untereinander am Sinai. Das bedeutet symbolisch, dass die zurechtbringende Gerechtigkeit an den Opfern und die rechtfertigende Gerechtigkeit Gottes an den Tätern auf den Bund der *Freien und Gleichen* zielt. Die rettende und transformierende Gerechtigkeit führt Menschen zu jener Gerechtigkeit, die man auch als Gemeinschafts- oder Bundestreue bezeichnet hat. ³⁵ Im Bund verpflichten sich die Gleichen zur Bewahrung ihrer Freiheit nach innen und außen. Der legendäre Schweizer Rütlichschwur, von Friedrich Schiller im »Wilhelm Tell« der modernen Welt als Vorbild dargestellt, ist dafür ein gutes Anschauungsmaterial. Die 12 Stämme Israel beschworen einen Bund mit Gott und untereinander. Jeder spätere Herrschaftsbund mit einem König war eingebettet in diesen Gottes- und Volksbund. Brach ein König den vorausgesetzten Gottesbund, galt er als ein Verworfener.

34. E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt 1961, 14. Neuere Vertragstheorien zum Begriff »Gerechtigkeit« (Justice) diskutiert J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press 1971, 258ff.

35. Zur These, dass Gerechtigkeit »Gemeinschaftstreue« sei, vgl. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I, München 1957, 368–380.

In der politischen Geschichte Europas wurden Bünde wie Städtebünde, Hansebünde und Bauernbünde immer »vor Gott geschlossen«. Der Israelbund galt bis in die Neuzeit als Vorbild für die politische Volkssouveränität. ³⁶ Im covenant, später constitution genannt, wird Politik zum »selfgovernment of the people, by the people and for the people«. ³⁷ Federal theology und federal politics wurden zu Geburtshelfern der modernen Demokratie, die den Absolutismus der Herrscher »von Gottes Gnaden« und den Feudalismus und – im Prinzip – auch die Klassenherrschaft überwand. Direkte Demokratie ist die Grundlage, repräsentative Demokratie die sekundäre Ableitung und kein Ersatz für jene.

Dass die Volkssouveränität moderner Staatsverfassungen einen transzendenten Bezug hat, kommt in der Präambel zum Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland von 1949 ebenso zum Ausdruck wie in der amerikanischen Demokratie als »nation under God«. Abgeordnete sind »nur ihrem Gewissen unterworfen« (Grundgesetz, Art. 38). Mit dem Rekurs auf die Bundestheologie Israels wird auch das ständig missbrauchte Kapitel 13 im Römerbrief des Apostel Paulus obsolet: »Seid untertan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat, denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet«. Im Kontext frühchristlicher Zeiten muss das wohl eine Rede des Apostels an jüdisch christliche Anarchisten im römischen Reich gewesen sein. Ein moderner demokratischer Staat ist keine »Obrigkeit« in diesem Sinne.

In modernen Demokratien gilt:

1. Die Christenheit arbeitet an dem Recht der Opfer und der Umkehr der Täter und stützt die Gerechtigkeit im Bund der Gleichen und Freien. Die Gerechtigkeit des Rechts, die Rechtssicherheit und die politische wie ökonomische Unabhängigkeit der Rechtsprechung finden ihre volle Unterstützung.
2. In der heute gegebenen Rechtsordnung ist jedoch die einseitige Täterorientierung zu kritisieren und eine gleichwertige Opferorientierung zu fordern. Der Vergewaltiger kommt mit einer Strafe von einigen Jahren Gefängnis davon, das Opfer leidet lebenslang unter der seelischen Erniedrigung und oft genug an

36. G. Oestreich, *Die Idee des religiösen Bundes und die Lehre vom Staatsvertrag*, in: *Zur Geschichte und Problematik der Demokratie*. FS für H. Hertzfeld, Berlin 1958, 11–32. J. Moltmann, *Covenant oder Leviathan? Politische Theologie am Beginn der Neuzeit*, in: *Gott im Projekt der modernen Welt*, Gütersloh 1997, 31–51, über Philipp Duplessis Mornay und Thomas Hobbes.

37. J. Wayne Baker, *Heinrich Bullinger and the Covenant. The other Reformed Tradition*, Ohio University Press 1980. Vgl. zur Weiterentwicklung der Covenant-Politik Qu. Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought, II. The Age of Reformation*, Cambridge University Press 1978. Zu Föderaltheologie vgl. G. Schrenk, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus* vornehmlich bei Johannes Coccejus, (1923), Gießen 19852.

körperlichen Schäden; aber außer dem *Weißer Ring* und »Innocence in Danger« kümmern sich in Deutschland nicht viele um das Elend der verlassenen Opfer. Das Gericht kann eine psychiatrische Hilfe für den Mörder verfügen, eine psychiatrische Behandlung der Familie seines Opfers sieht unser Rechtssystem nicht vor. Christen stehen auf der Seite der Opfer, weil Christus selbst zum Opfer wurde; aber die traditionellen Kirchen sind immer noch mehr an der Rechtfertigung der Sünder als an der Gerechtigkeit der Opfer interessiert.

3. Eine materiale soziale Gerechtigkeit ist der tragende Grund für die Gerechtigkeit des formalen Rechtssystems. Ohne diese Voraussetzung können Rechtsätze sinnlos werden wie die berühmte, alte Pariser Vorschrift, nach der es (Armen und Reichen) verboten ist, unter den Seinebrücken zu schlafen. Die Vorschriften der meisten öffentlichen Parks sind übrigens ähnlich formuliert, um Obdachlose von den Bänken fern zu halten. Rechtsgleichheit wird ohne erkennbare Gleichheit der Menschen bei aller zu respektierenden Verschiedenheit abstrakt und kann in Grenzfällen unmenschlich werden.

§ 3

Drachentöten und Friedenstiften im Christentum

Der aktuelle Anlass für die anhaltende Friedensdiskussion in Deutschland liegt in den großen Friedensbewegungen, mit der Menschen 1981 auf die Aufrüstung mit Atomraketen in Ost- und Westdeutschland antworteten. Das geteilte Deutschland war zum militärischen Brennpunkt der in Ost und West geteilten Welt geworden. Die Friedensbewegung protestierte gewaltfrei, die Christen in ihr wussten sich der Bergpredigt Jesu verpflichtet – »keine Gewalt« – und nahmen den Realitätssinn ihrer Weisung wahr. Die evangelischen Kirchen in der DDR sagten feierlich dem »Geist, [der] Logik und der Praxis des atomaren Abschreckungssystems« ab, die reformierte Kirche rief den status confessionis aus. Aus welchen Gründen auch immer, 1983 verschwanden die Atomraketen aus der Bundesrepublik und der DDR, die Friedensbewegung löste sich langsam auf. Etwas aber blieb: die Friedensgebete an jedem Montag in der Nikolaikirche in Leipzig. An ihnen entzündeten sich die Protestmärsche im Oktober 1989 und die friedliche Revolution, die zum Abbruch der Mauer in Berlin und zum Sturz des diktatorischen Systems der DDR führte.³⁸ Wieder war die überzeugende Devise: »Keine Gewalt«. Die gewaltfreie Überwindung einer Gewaltherrschaft ist nicht nur möglich, sondern nach 1989 überall auf der Welt wirklich geschehen, in baltischen Staaten ebenso wie in Südafrika.

Mit dieser überzeugenden Erinnerung fragen wir nach einer realistischen Friedenspolitik und einem Ethos für die Fülle des Lebens im gerechten Frieden.

1. Macht und Gewalt

Gewalt bezeichnet ein vielfältiges Phänomen: Es gibt die alltägliche Gewalt im Umgang der Menschen miteinander und mit schwächeren Lebewesen, es gibt Gewalt der Stärkeren gegen Frauen, Kinder, Behinderte und Kranke, es gibt physische Brutalität und seelische Grausamkeit und vieles mehr, das wir als unmenschlich und lebensabträglich empfinden. Immer aber steckt in Gewalttaten eine Kraft, die in sozialer Hinsicht auch zu einer Macht werden kann.

Macht an sich ist gut: Es gibt die Macht der Liebe, die Macht des Verstehens, die Macht der Überzeugung und die Kräfte gewaltfreier Kommunikation. Wir

38. H. Falcke, *Wo bleibt die Freiheit? Christsein in Zeiten der Wende*, Freiburg 2009.