

Wiederum sah ich alles Unrecht an,
das unter der Sonne geschieht,
und siehe, da waren Tränen derer,
die Unrecht litten und keinen Tröster hatten.
Und die ihnen Gewalt antaten,
waren zu mächtig,
sodaß sie keinen Tröster hatten.

Pred 4,1

Siehst du, wie im Lande der Arme Unrecht leidet
und Recht und Gerechtigkeit
zum Raub geworden sind,
dann wundere dich nicht darüber;
denn ein Hoher schützt den andern,
und noch Höhere sind über beiden.

Pred 5,7

quia curare volo,
non accusare –
denn ich will heilen,
nicht anklagen.

Augustinus

Für meinen verstorbenen Freund,
Michael Longard,
Gefängnisseelsorger in Berlin.
Eugen Drewermann

EUGEN DREWERMANN

Richtet nicht!

Strafrecht und Christentum

Band 1

Vergangene Gegenwart

Patmos Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab
ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender
Ressourcen und Materialien.
Klimaneutral gedruckt.

Alle Rechte vorbehalten

© 2020 Patmos Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.patmos.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: Detail aus Giovanni Francesco Barbieri
(genannt Guercino), Die Ehebrecherin, 1621,

Dolvi Spice Gallery London

Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern

Druck: GGP Media, Pößneck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-8436-1214-2 (Print)

ISBN 978-3-8436-1220-3 (eBook)

INHALT

»Ans Kreuz mit ihm« (Joh 19,14) oder: Ändert die Welt	7
I) »Strafe muß sein« – Normenkontrolle bei Tieren	35
1) Das Anstoßnehmen	35
2) Macht- und Rangstreitigkeiten	40
3) Vom alten und vom neuen Menschen	54
II) Strafen kann nur, wer die Macht dazu besitzt	61
1) Strafformen in verschiedenen Gesellschaften	61
2) Der Staat als Gründung göttlicher Gewalt	72
Mesopotamien	81
Ägypten	83
Induskulturen, minoische und mykenische Kultur	85
China	88
Die neue Welt: Süd- und Mittelamerika	89
Die Inka	90
Die Maya	91
Die Azteken	93
3) Grenzmarken staatlichen Besitzanspruches	98
III) Der Souverän als Urheber der Strafe	112
1) Crimen laesae maiestatis – wer sich vergeht, beleidigt die Autorität	112
a) Rechtsvorstellungen im Zweistromland	116
b) Rechtsvorstellungen am Nil	129
c) Rechtsvorstellungen im Alten Griechenland	145
d) Rechtsvorstellungen im Alten Rom	184

e)	Rechtsvorstellungen im Alten Israel	226
α)	Geschichtlicher Werdegang	226
β)	Die literarischen Quellen	270
γ)	Gerichtswesen und Prozeßrecht	279
δ)	Einzelentscheidungen	286
f)	Das Kreuz – ein Mahnmal Jesu gegen die Gewalt nach innen wie nach außen	298
IV)	Strafen in staatlicher Gewalt als inszenierte Grausamkeit	307
1)	Strafende Gewalt in der Antike	310
a)	Mesopotamien in neuassyrischer Zeit	310
b)	Meder und Perser	326
c)	Griechen	349
d)	Römer	376
2)	Strafende Gewalt in der Spätantike	416
a)	Das Christentum und das Kreuz oder: Das Kreuz mit dem Christentum – AUGUSTINUS und die konstantinische Wende	418
b)	Theodosius und Justinian	435
3)	Strafende Gewalt im Mittelalter	448
a)	Macht oder Mitleid – FRIEDRICH NIETZSCHE zur Entscheidung	449
b)	Germanisches Recht	462
c)	Von den Karolingern zu den Staufern	479
α)	Die Karolinger	479
β)	Sachsen (Ottonen) und Salier	494
γ)	Die Staufer (im Umfeld der Nationalstaaten England und Frankreich)	513
	Die Konstitutionen von Melfi	541
	Literaturverzeichnis	571
	Register	
	der Autorinnen und Autoren	590
	der Personen aus Mythos und Geschichte	594
	Bildnachweis	601

»ANS KREUZ MIT IHM« (JOH 19,14) ODER: ÄNDERT DIE WELT

Die ihn hingerichtet sehen wollten, wähten sich im Recht. Sie glaubten, damit Gott zu dienen. Ihrem Gott, im Gegensatz zu seinem. Der Unterschied war eklatant; er stellte sich in ihren Augen dar als Wahl zwischen Recht und Ordnung oder Anarchie und Chaos, zwischen Gerechtigkeit vor dem Gesetz oder Großzügigkeit nach eigenem Ermessen, zwischen einem verbindlichen Regelwerk für alle oder einem Freibrief individueller Ausnahmen von Fall zu Fall. In seinen Augen war es eine Wahl zwischen Gesetz und Gnade, zwischen Verurteilen und Verstehen, zwischen Strafen und Vergeben. Was gilt? Was sollte gelten?

An dieser Frage schieden sich und scheiden sich damals wie heute die Geister; doch ist sie's wirklich wert, die eigene Existenz dafür aufs Spiel zu setzen? Der Mann, auf den das Christentum sich gründet, meinte: Unbedingt! Denn woraus lebt ein Mensch? Er braucht den Atemwind der Freiheit; er läßt sich nicht einengen in den Fesseln fertiger Reglements und gußeiserner Satzungen; er darf die eigene Verantwortung nicht delegieren an ein Netzwerk fremder Anordnungen und Verordnungen. »Durch sein Leiden und Sterben am Kreuz hat er die Welt erlöst«, lehrt das christliche Glaubensbekenntnis.

In der Tat: Erlösen wollte Jesus die Menschen seiner Zeit und aller Zeit von einer Welt der Angst und Schuldgefühle, der Nicht-Berechtigkeit und steten Leistungsforderung, der Abgelehntheit und der Selbstpreisgabe, der Außenlenkung und Entfremdung, der Doppelbödigkeit und Unaufrichtigkeit, mit einem Wort: von der Tragik und dem Unglück jenes Grundgefühls, nicht sein zu dürfen außer durch die prompte Einhaltung bestimmter sozialer Normen und durch die Darbringung gesellschaftlichen Nutzens. In Jesu Nähe sollten Menschen sich zum Dasein zugelassen fühlen, als akzeptiert, erwünscht, gemocht; in seinen Worten sollten sie etwas vernehmen, das die umgebende Natur in der Stringenz ihrer Gesetze ihnen ebenso wenig sagen kann wie die Gesellschaft und Kultur, der sie entstammen: »Du bist, weil ich dich liebe; nur diese Liebe ist der hinreichende Grund dafür, daß es dich gibt; alle ursächlichen Zusammenhänge

der Natur bedingen allenfalls gewisse unerläßliche Voraussetzungen deines Daseins, dich aber liebe ich bedingungslos und absolut dafür, daß es dich gibt, einfach weil es dich gibt. Dies sei daher fortan dein Selbstgefühl: In meiner Liebe lebst du leicht und unbelastet, befreit von allen Selbstvorwürfen und Infragestellungen.« Die Stimme, die so spricht, jenseits aller Natur, jenseits jeder Gesellschaft, ist selber absolut und unbedingte, sie ist in Jesu Mund die Stimme Gottes.

Ein solches Wort des Göttlichen zu jedem Menschen wollte Jesus sein; in seiner Art zu leben und zu wirken trachtete er es zu verkörpern; wo er war, bildete sich eine Stätte von Vertrauen und Geborgenheit, und seine Worte, seine Hände legten sich begütigend und lindernd auf den Kummer und das Leid der Seele wie des Körpers aller Menschen, die sich an ihn wandten. Denn dies war seine feste Überzeugung: Menschen können nur richtig leben im Einklang mit sich selbst. Wie denn soll stimmen, was sie tun, wenn sie sich selber nicht hören? Wenn sie sich selbst kaum kennen, weil sie nie sein durften, was ihnen innerlich entsprochen hätte? Wenn sie sich zu verhalten hatten entsprechend den Verhältnissen, die sie wie schicksalhaft umgaben? Eine gestohlene Kindheit, ein erpreßtes Erwachsenseinmüssen, ein Zerrissensein zwischen Sehnsucht und Zwang, – auf der Flucht hinein in die Nötigungen der anderen, auf der Flucht zugleich weg von den Überforderungen der anderen, nirgends zu Hause, nicht draußen, nicht drinnen ... Zu solchen sprach Jesus, sie sollten kommen zu ihm, denn was er ihnen bringe, sei leicht zu tragen und beglückend (Mt 11,28–30)¹. Für diese Ausgesetzten und Ausgeplünderten trat Jesus ein. Denn in der Leere ihres Herzens fand er das notvolle Verlangen nach jener unbedingten Liebe, die nur in Gott wohnt, jenseits dieser Welt, doch unentbehrlich, um inmitten dieser Welt sich selbst zu finden und nicht wieder zu verlieren. Im Namen Gottes glaubte Jesus unendlich viel mehr an jeden Einzelnen, der zu ihm kam, als dieser an sich selber jemals hätte glauben können. Für ihn ging es nicht anders: Er wurde radikal. Er wurde revolutionär.

Denn so sah er die Welt: nicht länger aus der Sicht der Arrivierten und Etablierten, sondern aus der Perspektive der Entfremdeten und Ausgestoßenen, der sich Verlierenden und Fallengelassenen, der Ver-

¹ Vgl. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, II 207–213: Mt 11,25–30: Einladung und Dankbarkeit.

irrten und Verwirrten. Auf dem Bodensatz jeglicher menschlichen Not entdeckte er die so oft verleugnete, oft gar verbotene Notwendigkeit der Gnade. Und gerade dieser Glaube an eine Güte, grundlos, von Grund auf, den Abgrund unter unseren Füßen schließend, erwies sich als gefährlich für die Grundsätze der bürgerlichen Ordnung. Der Konflikt war notwendig; er ließ sich nicht vermeiden.

Verankert in der Tradition von Ethik und Jurisprudenz, stützt sich das Weltbild aller ordentlichen, angepassten Bürger auf zwei einfach scheinende Gewißheiten: 1) der Mensch ist frei, zu wählen zwischen Gut und Böse; und 2) was gut und böse ist, besagen die Gesetze, die entweder Gott (Jahwe am Sinai, Allah im Koran), ein göttlicher Kulturheros (*Osiris, Gilgamesch, Prometheus*), ein Herrscher in geschichtlichen Zeiten (*Hammurapi, Solon, Lykurg, Augustus, Karl der Große, Napoleon*) oder der Wille des Volkes (*Kleisthenes* um 508 v. Chr., die *Bill of Rights* 1776) festgelegt und öffentlich zu wissen kundgetan haben. Diese Gesetze regeln das Zusammenleben aller, die sich der jeweiligen Gemeinschaft (der Religion, des Staates, der Kultur) zugehörig fühlen; wer gegen sie verstößt, fügt der Gemeinschaft und der sie tragenden Autorität (des Gottes, des Herrschers, der Verfassung) Schaden zu; deswegen steht er in der Pflicht, den entstandenen Schaden entsprechend seiner Größe wiedergutzumachen. Da er als Täter für frei gilt, hat er bewußt und willentlich in der Wahl zwischen Gut und Böse sich offenbar für das Böse entschieden; deswegen ist er nicht nur haftbar für die Folgen seines Tuns, er ist vor allem schuldig als Urheber seiner Tat; nach Maßgabe des Rechts gehört er dafür bestraft. Gesetze, die sich straffrei übertreten lassen, besitzen keinerlei Rechtswirksamkeit; in Geltung sind sie nur als strafbewehrt, und um so strenger muß die festgelegte Strafe ausfallen, als das Gesetz, das übertreten wurde, an Bedeutsamkeit besitzt.

Einander gegenüber stehen also die einzuhaltenden Bestimmungen der Gesetzesvorschriften und das Tun des Straftäters, und aus dieser Beziehung ergibt sich mit der Schwere der Schuld auch die Schwere der Strafe. Die Göttin der Gerechtigkeit trägt (seit dem 16. Jh.) eine Augenbinde: sie achtet nicht auf die Person des Täters, sie wägt auf ihrer Waage das Gewicht der Schuld, und sie verhängt mit ihrem Schwert die Strafe, sie zu ahnden. Sie selber ist, will dieses Bild besagen, von allem subjektiven Urteil unabhängig; sie achtet nicht des Standes und der Wertschätzung des Täters in der öffentlichen Meinung, sie ist allein am Richtspruch des Gesetzeswortlauts interessiert; sie ist als objektiv, universell und unanfechtbar zu erachten.

Mit dieser Ansicht von »Gerechtigkeit« beruhigt sich das Bewußtsein des loyalen Bürgers. Doch genau gegen diese selbstverständlich scheinende *political correctness* der öffentlichen Meinung und des veröffentlichten Staatsgesetzes richtet sich die Grundeinstellung und die Praxis Jesu, und zwar nicht als das Ergebnis staatspolitischer und rechtsphilosophischer Theorien, sondern auf Grund einer simplen menschlichen Evidenz: Gesetze, die nichts weiter als das äußere Verhalten regeln, können allenfalls ein Stück weit die Symptome der Verstörung im Herzen eines Menschen eindämmen, sie werden der Krankheit tief drinnen niemals Herr werden. Vor allem: wenn wirklich, wie man es in Israel glaubt, der Gott vom Sinai die 613 Gesetze des Moses erlassen hat, so liefe es auf ein schlimmes Mißverständnis hinaus, sie rein äußerlich zu nehmen. Gott schaut nicht auf die Hände, sondern in das Herz des Menschen, und was er sagt, läßt sich allein von innen her begreifen. Deshalb formuliert der Mann aus Nazareth in den berühmten Antinomien der Bergpredigt (Mt 5,21–48)² sein »Ich aber sage euch« gegen das äußere Gebotsverständnis der Gesetzeslehrer. »Du sollst nicht morden!« – heißt es da zum Beispiel (Mt 5,21). Doch wann beginnt man, einen Menschen umzubringen? Man kann es tun mit Messer und mit Gift, doch was im Vorlauf einer solchen Tat staut sich an Haßgefühlen auf, an Verachtung, an Verwünschungen? Wie geht man mit den eigenen Aggressionen um? – Oder: »Du sollst nicht ehebrechen!« (Mt 5,27) Was ist zu tun, wenn die Verbundenheit eines Paares nach und nach zerfasert und die Gefühle sich umherschweifend auf Wanderschaft begeben? Nur wer im eigenen Herzen Ordnung schafft, kann auch nach außen Ordnung halten. Ordnung im Inneren jedoch kann man nicht mit Gesetzen und mit Strafandrohungen erzwingen, sie kann nur reifen in der Einheit eines Menschen mit sich selbst.

»Wenn euere Vorstellung von Gerechtigkeit sich nicht vollkommen unterscheidet von den Vorstellungen der Thorajuristen, werdet ihr niemals in die Wahrheit Gottes (ins ›Himmelreich‹) eintreten«, erklärte deshalb Jesus (Mt 5,20)³. Es geht nicht darum, im Namen des Rechts recht zu haben und zu behalten gegen den anderen; was sich von Gott her im »Gesetz« ausspricht, ist die Beauftragung, der Not des anderen hilfreich gerecht zu werden. Denn davon war der Mann

2 Vgl. a. a. O., I 44–69: Von Zwang und Freiheit oder: Gesetz und Evangelium; 448–509: Mt 5,21–5,48: Die Antinomien.

3 Vgl. a. a. O., I 441–447: Mt 5,17–20: Zwischen Gesetzlichkeit und Chaos oder: Die Verbindlichkeit der Freiheit.

aus Nazareth im eigentlichen überzeugt: hilfreich für den am Boden Liegenden ist nicht ein Gott der Strafe – ein solcher kann einen Gefallenen nur vollends bis zum Staub erniedrigen –, aufrichten kann einen solchen allein der Zuspruch einer unbedingten Güte, die ihn versteht und mit ihm geht.

An dieser Stelle ging der Weg, den Jesus einschlug, in die genaue Gegenrichtung zu den Mahnreden seines prophetischen Lehrmeisters *Johannes des Täufers* am Jordan. Auch dieser suchte die Einhaltung der göttlichen Gesetze zu verinnerlichen, doch geschah das bei ihm in Form eines ethischen Rigorismus im Schatten drohender Gerichtsvisionen: Gott wird, so seine Botschaft, unnachsichtig strafen einen jeden, der sein Leben nicht dramatisch ändert. Ein willentlich abgerungenes Rechtsverhalten in Angst und Askese war das, was der Täufer als »Umkehr« verstand. Ganz anders Jesus. Als er sich im Jordan taufen ließ, erzählt die Legende (Mk 1,9–11)⁴, sah er den Himmel offen, und er hörte eine Stimme zu ihm sagen: »Du bist doch mein Sohn.«

Jeremia hatte so gedacht, als er von der Notwendigkeit eines Neuen Bundes sprach, den Gott mit seinem Volke schließen müsse (Jer 31,31–34)⁵: solange seine Gesetze nur in Stein gemeißelt in der Bundeslade lägen, blieben sie den Menschen äußerlich, ein Ausdruck furchteinflößender Gewalt und einzuhalten nur in dem Gefüge von Gewohnheit und Gehorsam. Was der Prophet im 6. Jh. v. Chr. als Einsicht aus dem Untergang Jerusalems gewann, läßt sich vor allem psychologisch gut verstehen: Ein Zustand bloßer Heteronomie und Autoritätsabhängigkeit läßt Menschen nicht mit sich zusammenwachsen, er schafft überhaupt erst die Gegensätze und Konflikte zwischen Müssen und Mögen, zwischen Kultur und Natur, zwischen Überich und Es, denen mit dem Zwang eines in sich zerspaltenen moralischen Willens nicht beizukommen ist. Eine Frömmigkeitsform der Einschüchterung und des Schuldvorwurfs tut nicht gut, sie macht krank, sie verschärft den Widerspruch von außen und innen, statt ihn zu lösen; sie erschafft ein unglückliches Bewußtsein zwischen Selbstverachtung und Selbstüberhebung, zwischen Strafangst und Stolz, zwischen Frustration und Perfektionsstreben. Um den Menschen mit sich selber zu versöhnen, muß Gott innerlich, im Herzen

4 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, I 136–141: Mk 1,9–11: Wie der Himmel sich öffnet.

5 Vgl. E. DREWERMANN: Gedanken des Friedens, nicht des Leidens, 204–228: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben (Jer 30,1–11; 31,23–37).

des Menschen, sich als »Verbündeter« erweisen, das heißt, er muß unmittelbar zugänglich sein, nicht erst erreichbar in den gelehrten Expertisen der Gesetzesinterpreten; er muß als persönlich ansprechbar empfunden werden, und diese persönliche Begegnung zwischen Gott und Mensch darf nicht delegierbar sein an den komplizierten Instanzenzug behördlicher Institutionen. Vor Gott sollte die Eigenständigkeit und Mündigkeit des Einzelnen bestärkt werden, statt daß Gott selber die Funktion der Außenlenkung und der Unterwerfung übernehme. Die zentrale Zuversicht des *Jeremia*, das Grundkonzept des Neuen Bundes, lautete: Gott straft nicht länger, um sein Volk zu züchtigen, Gott wird vergeben alle Schuld (Jer 31,34). Er wird geduldig und begleitend mit uns gehen. Und niemals wird er jemanden verloren geben. »Kann denn«, wird wenig später der *Zweite Jesaja* in gleichem Sinne sprechen, »eine Mutter ihrer Kinder vergessen? Und könnte eine Mutter ihrer Kinder vergessen, – ich, Gott, vergesse dein nimmer!« (Jes 49,15)

In die Fußstapfen dieser Propheten eines Gottes der Güte trat mit Entschiedenheit Jesus, als er das Vertrauen in die absolute Vergebungsbereitschaft in den Mittelpunkt seiner öffentlichen Verkündigung stellte. »Kehrt um« (Mk 1,15)⁶ – damit verband er nicht länger mehr im Sinn des Täufers strengste Selbstkontrolle in genauer Einhaltung der göttlichen Gesetze, sondern eine Umformung der gesamten Lebensausrichtung von Angst in Geborgenheit, von steter Selbstrechtfertigung durch Opfervorleistungen in die ruhige Zuversicht, vor Gott von Grund auf akzeptiert zu sein, von der furchtsamen Hörigkeit auf den genauen Wortlaut der Gesetzesvorschriften in eine kreative Menschlichkeit im Umgang miteinander. Solange Menschen die Erfüllung äußerer Verordnungen für die Grundlage ihrer Daseinsberechtigung nehmen, werden sie alle Gefühle und Handlungen daraufhin befragen, ob sie mit bestimmten Anordnungen und Handlungen übereinstimmen oder von ihnen abweichen. Nicht wer der Mensch an ihrer Seite ist und wie er sich befindet, steht zur Debatte, sondern allein die Frage stellt sich, wie das, was jemand tut, gesetzlich als geboten oder als verboten zu betrachten ist.

Jede menschliche Beziehung reduziert sich in einer Gesetzesreligion auf diesen verengten Bewertungsmechanismus, und ebenso in

6 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, I 161–170: Mk 1,14–20: Die ersten Jünger.

der Wahrnehmung gewisser Verfehlungen im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft. Die Beurteilung des beobachtbaren Tuns entsprechend den Regularien aus Ethik und Justiz steht da im Vordergrund, und die Frage nach dem Täter tritt dahinter weitgehend zurück. Der Mensch, der je nach seiner Tat beurteilt wird, ist selber nur noch durch das Okular des vorwerfbaren Fehlverhaltens zu betrachten.

Das aber wurde nun zur Frage Jesu, was wir wirklich wollen: helfen oder verurteilen. Wollen wir über den anderen den Stab brechen, so können wir uns zweifelsohne als die Guten im Kontrast zu jenem Bösen von Grund auf nur bestätigt fühlen: indem wir ihn verurteilen, wenden wir uns von ihm ab und versichern uns gegenseitig, von diesem Verurteilten so weit als denkbar verschieden zu sein. Vor allem: wenn es die Gesetze Gottes sind, nach denen ein solches Urteil zu fällen ist, wird aus Gott selber nach Maßgabe seiner Gerechtigkeit der Trennungsgrund der absoluten Einteilung der Menschen in die Guten und die Bösen. Doch kann das, darf das wirklich sein?

Nach Jesu Meinung sollten wir uns nicht von Menschen, die schuldig geworden sind, abwenden; abkehren sollten wir uns vielmehr von der gesamten Denkweise, die uns gebietet, nach göttlichen Geboten übereinander zu Gericht zu sitzen. Nicht verurteilen sollten wir die Schuldiggewordenen, sondern ihnen beistehen. Denn das allein sei es, was Gott wirklich gebiete. Alle Gebote sonst seien so viel wie die Symptomzusammenstellungen möglicher Erkrankungen, ein diagnostisches Kompendium, um klar zu sehen, woran jemand leidet, ein erster Anhaltspunkt also, entsprechend seinem Leiden seinen Schmerz zu lindern. Vom Strafen sollten wir zum Heilen finden. Das war zentral des Nazareners Botschaft. Doch derart umzudenken ist nicht einfach.

Gewisse Denkschablonen zur Bewertung menschlichen Verhaltens sind allgemein verbreitet und tief eingebürgert; insbesondere in Gesellschaften göttlichen Rechts gelten sie religiös als sakrosankt; in ihnen ist Gott, sein Gesetz und das Zusammenleben »seines« Volkes miteinander sachidentisch. Es kam von daher einem Sakrileg, dem schlimmsten aller denkbaren Verbrechen, gleich, wenn Jesus diese Einheit von Volk und Frömmigkeit, von Staat und Religion, von Moralgesetz und Gottesdienst im Umgang miteinander aufhob. Das gesamte bürgerliche Leben stellte seine Einsicht auf den Kopf, daß vor Gott die so beliebte Einteilung in Gute und in Böse nicht länger mehr in Geltung stehen kann. »Gott läßt die Sonne aufgehen über Gute und Böse, und er läßt es regnen über Gerechte und Ungerechte«

(Mt 5,45).⁷ Das waren seine Worte. Die Stacheldrahtverhaue und Gefängnismauern, die Menschen zwischen Freund und Feind und zwischen Bürger und Verbrecher zum Zwecke der verordneten Gerechtigkeit errichten, sind demnach hinfällig unter dem weiten Himmel Gottes, der allen Atem schenkt und Leben gibt. Die Wolken, die dort droben ziehen, die Sterne, die am Himmel wandeln, kennen nicht die Barrieren, die uns die Angst und Enge unseres Herzens als Schutzwall vor einander zu bauen anempfehlen. Sie niederzureißen im Vertrauen auf die Güte Gottes ist das einzige »Gebot«, das in Wahrheit aus all den Gesetzen Gottes spricht. »Liebe Gott mit allen Kräften deiner Seele, und so geh' auf den Menschen an deiner Seite zu« (Mk 12,30; Lk 10,27).⁸ Ein ähnlicher Gedanke findet sich zeitgleich wohl auch bei Rabbi *Hillel*, doch da diskutierte man, wer denn »der Nächste« sei, den es zu lieben gelte, – ist das der Volksgenosse oder auch ein Nicht-Israelit, ein Samariter *par exemple* oder gar ein Heide, etwa ein Römer, der schon durch seinen Aufenthalt in Israel den Boden des Gott geweihten Landes verunreinigt?

Keiner der jüdischen Gesetzeslehrer hätte es entfernt auch nur gewagt, den Sperrzaun der Gesetze selber zu durchbrechen, um der Not der Menschen aufzuhelfen. Religion nicht länger mehr als Ethik und als Staats- und Strafgesetz, sondern als Suspension des Ethischen, als Aufhebung des Strafgesetzbuches zugunsten einer hilfsbereiten Suche nach all den Verlorenen, nur so schien Jesus Rettung möglich. – Eigentlich ist diese Wahrheit evident.

Stimmt es denn überhaupt, daß Menschen, die nach Gesetzesmaßstab Böses tun, auch wirklich Böses wollen, – daß sie mithin auch böse sind? Kein Zweifel, was Menschen Menschen antun, kann entsetzlich sein in seiner Grausamkeit, in seiner Hinterhältigkeit, in seiner absichtsvollen Zufügung von Qual und sinnloser Zerstörung; doch alles Böse, das geschieht, hat tiefliegende Ursachen, und wer sich da hineingräbt, dem zerbricht bei seiner Untertagearbeit mit Hacke und mit Schaufel alsbald der leicht geschwungene Richtstock der gesetzlichen Bewertung. Er trifft dort drunten, in den Gebirgsverwerfungen der Seele, unfehlbar *Jeremia* wieder, so wie Jesus ihn verstand: »Gut«, mithin zur Güte fähig, wird ein Mensch niemals durch Aburteilen und Abstrafen; zum Gutsein reift ein Mensch allein

⁷ Vgl. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, I 500–509; Mk 5,43–48: Die wahre Gottessohnschaft ist die Feindesliebe.

⁸ Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, II 284–294; Mk 12,28–34: Welches Gebot ist das wichtigste?

heran in einer Güte, die ihn zweifelsfrei, bedingungslos und nicht-ambivalent umfängt und die sogar in seiner Schuld sich inniger womöglich noch mit ihm verbunden fühlt denn weniger. »Strafe« – das ist, wenn ein Kind spürt, daß es der Mutter weh getan oder ihr Kummer bereitet hat; dann ist es, wie wenn Wolken sich vor die Sonne schoben und es spürbar kühler wird; Strafe – das ist eine Eintrübung der ungetrübten Einheit, die ein jedes Kind im Grunde mit seiner Mutter sucht. Solche Strafen dienen allein der Klarstellung und der Bekräftigung der Spielregeln, die fairerweise im Zusammenleben gelten. Ein Kind, das diese Regeln wie mit Absicht stört, ist selbst gestört, und diese Störung gilt es zu erkennen und geduldig durchzugehen. Daraus folgt das Entscheidende: Wer Unrecht tut, braucht mehr an Liebe, nicht ein Mehr an Strafe.

Was Jesus mit dieser seiner Ansicht aufhob, weil er es für unbrauchbar, ja, schädlich hielt, war das Prinzip der Entsprechung von Lohn und Verdienst einerseits sowie von Bestrafung und Vergehen andererseits⁹. In der Kulturgeschichte der Menschen ist dieser Schritt einzigartig, ein absolutes Spezifikum und Charakteristikum der Botschaft Jesu, das einen Vorläufer – neben *Jeremia!* – allenfalls in dem griechischen Weisen *Sokrates* findet¹⁰. Ihn verurteilten im Jahre 399 die Richter von Athen wegen eines vergleichsweise ähnlichen Verbrechens zum Tode; auch er hatte mit seiner Auffassung von Gut und Böse mittelbar die Strafjustiz in Frage gestellt. Denn er lehrte, daß es besser sei, Unrecht zu erleiden als Unrecht zu tun¹¹. Wenn es so steht, bestraft jemand, der Unrecht tut, letztlich sich selber; sein Opfer, recht verstanden, muß deshalb keine Wiedergutmachung einklagen, denn das Leid, das sich der Übeltäter selbst zufügt, wiegt schwerer als der Schmerz, den er dem anderen zufügt.

Das paradoxe Theorem des *Sokrates* machte das uralte Prinzip der Strafjustiz logischerweise obsolet und machte seinen Urheber zu einem Staatsfeind Nummer eins. Jesus argumentierte nicht philoso-

9 Vgl. E. DREWERMANN: Von Krieg zu Frieden. Kapital und Christentum, Bd. 3, 434–455: »und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldner.« CHRISTOPH TÜRCKE: Jesu Traum, 134.

10 PLATON: Apologie, 39 c – 40 c, Kap. 31, in: Sämtliche Werke, I 29–30: »unmöglich können wir annehmen, der Tod sei ein Übel.«

11 Vgl. PLATON: Gorgias 508 c – 509 c, Kap. 64, in: Sämtliche Werke, I 265: »das größte unter allen Übeln (ist) die Ungerechtigkeit selbst ... für den, der Unrecht tut.« Wenn es sich so verhält, liegt die »Strafe« im Tun selbst und muß nicht von außen per Gesetz verhängt werden. Das Gewissen tritt an die Stelle des Gerichtshofs.

phisch, sondern religiös: Wie könnte Gott denn jemanden, den er doch selbst ins Dasein rief, verloren geben? Er müßte sich dann eingestehen, in seiner eigenen Schöpfung ein Gescheiterter zu sein. Dergleichen ist nicht vorstellbar. Wer Gott verstehen will, meinte Jesus, der sollte ihn sich nach Art eines Hirten vorstellen, der, wenn er abends merkt, daß ihm von seiner Herde wieder mal ein Tier abhanden kam, es suchen geht und, wenn er's findet, auf seinen Armen zu den anderen zurückträgt (Lk 15,1–5)¹². Niemals wird so ein Hirte glauben, daß sein Schaf sich absichtlich verlaufen habe, – es hat sich verirrt, es hat den Kontakt zu den anderen verloren, das ist alles; »Verlorenheit« meint in der Hirtensprache des Hebräischen genau das, was die Theologen »Sünde« nennen, »Verzweiflung« gibt im Deutschen das Gemeinte wohl am besten wieder¹³.

Ein einziges solches Wort bereits verändert alles. Wer von »Vergehen«, »Sünde« oder »Schuld« spricht, verbleibt noch immer in dem Rahmen des Moralischen und des Justiziablen: jemand hat freiwillig Böses verübt, er ist dafür verantwortlich, er kann und muß die Richtung seines Willens ändern, und um ihm das zu zeigen, gilt es, in aller Schärfe die Bestimmungen des Strafgesetzbuches in Anwendung zu bringen. Ganz anders jetzt: Einem »Verlorenen« oder »Verzweifelten« ist nicht mit Vorschriften und Paragraphen beizukommen; was er braucht, ist jemand, der, wie im Gleichnis Jesu, den Weg mit ihm noch einmal nachgeht, auf dem er sich verloren hat. So macht es Gott mit uns, und so sollten auch wir es machen im Umgang mit den Straffälliggewordenen. Was Jesus damit fordert, ist nichts Geringeres als die Beseitigung der allerorten üblichen Praktik, Menschen moralisch zu bemessen und juristisch abzustrafen.

Was umgekehrt ihm unter dem »Reich Gottes« vorschwebte, ergibt sich wie von selber aus der Einsicht in die Gründe des sogenannten Bösen im Herzen eines Menschen. Sie alle haben ihre Ursache in dem Gefühl, als Person nicht, wie notwendig, geliebt zu sein, und sie lassen sich nur beseitigen, indem man sie in allen Negativerfahrenen nach und nach widerlegt. Das »Böse« läßt sich nur beseitigen, indem man es in einer therapeutischen Grundhaltung durcharbeitet oder, besser, überliebt.

12 Vgl. E. DREWERMANN: Das Lukas-Evangelium, II 219–232: Lk 15,1–10: Vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme oder: Vor Gott kann es nicht sein, daß man etwas verloren gibt.

13 Vgl. SÖREN KIERKEGAARD: Die Krankheit zum Tode, 1. Abschn., A. B. S. 14–17.

Wie das geschehen kann, erläutert Jesus in der Bergpredigt (Mt 5 – 7). Sie wäre gänzlich falsch verstanden, wenn man in ihr, wie es gemeinhin wohl geschieht, eine Art Überethik – ganz im Sinne einer johanneischen Gesetzesradikalisierung – sehen wollte; sie ist in Wirklichkeit das Gegenteil zu aller Ethik, indem sie schildert, wie das Dasein sich verwandelt, wenn es, statt wie bisher von Angst, nunmehr von Zuversicht geprägt wird: es heilt dann wie von einer seelischen Erkrankung, die anders das gesamte Leben in Unentrinnbarkeit gefangen hielt und oft genug sich auch in körperlichen Phänomenen niederschlagen müßte¹⁴.

Gerade so interpretiert der Evangelist Matthäus die Worte Jesu, die er in der »Bergpredigt« zusammengestellt hat und die er umrahmt mit einem zweifachen Hinweis: zum einen auf all die Kranken, die von weither sich zu Füßen Jesu versammeln (Mt 4,23–24)¹⁵, und zum anderen auf die Kette von Heilungen, die sich ereignen, als er vom Berg, der wie ein zweiter Sinai ist, herabsteigt zu den Menschen, die in ihrer Not seiner bedürfen (Mt 8,1–4; 8,5–13; 8,14–17)¹⁶; an die Stelle furchtsamer Gesetzesstrenge tritt eine Haltung, die den Menschen gut tut und die sie therapeutisch bis in all die psychisch und psychosomatisch bedingten Krankheitsformen der Angst hinein hilfreich und heilsam umgreift. Wer Menschen verstehen und begleiten will, muß aufhören, ihnen ihr Unheil und ihr Unglück, ihr Scheitern und ihr Zerschneiden moralisch auch noch vorzuwerfen und gerichtlich bloßzustellen.

Es ist diese sozusagen ärztliche (»erlösende«) Einstellung, die sich unmittelbar aus dem unbedingten Vertrauen in die Güte Gottes ergibt: So wie das ganze Dasein des Menschen in seinen Händen liegt, so wird es auch in aller Schuld darin geborgen bleiben. Entgegen dem Urteilsspruch der strafenden Gerechtigkeit spricht Gott über denjenigen, der sich vergangen hat, das Wort, das es in keinem Codex von

14 Zum Verständnis der Bergpredigt vgl. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, I 642–667: Mt 7,24–29: Der feste Grund oder: Die »Moral« der Besitzlosen.

15 A. a. O., I 359–366: Mt 4,23–25: Die Kunde von Gott und die Gesundung der Kranken.

16 A. a. O., II 55–60: Mt 8,1–4: Die Heilung eines Aussätzigen oder: Religion als Integration; S. 61–69: Mt 8,5–13: Der Hauptmann von Kapharnaum oder: Die Frage nach der Universalität des Menschlichen; S. 70–73: Mt 8,14–15: Die Schwiegermutter des Petrus oder: Die heilende Kraft der Einfühlung; S. 74–79: Mt 8,16–17: »Unsere Krankheiten hat er hinweggetragen« oder: Vom Zusammenhang von Schuld und Krankheit.

Gesetzen geben kann: das Wort des Freispruchs, der Vergebung, der neu sich öffnenden Ermöglichung zum Weiterleben, – der Kraft, im Angesicht der Fehlerhaftigkeit und Unvollkommenheit des Daseins überhaupt dies Leben anzunehmen.

Daß Gott vergibt, bedingungslos, weil er um unsere Schwachheit weiß, ist die zentrale Überzeugung der gesamten Botschaft Jesu. »Alles mußt du uns vergeben, weil wir sonst nicht leben könnten«, – so müßte man die Vater-unser-Bitte wohl umschreiben (Mt 6,12)¹⁷. Und gleichzeitig folgt daraus die unbedingte Bereitschaft, auch untereinander alle Schulden zu vergeben. Wer weiß, daß er nur existiert, weil ihm alles vergeben wurde, der kann nicht, wie der Schalksknecht in dem Gleichnis Jesu (Mt 18,21–35)¹⁸, dem anderen für läppische Beträge an die Gurgel gehen. »Gerecht« ist das Prinzip der Vergebung nicht, es ist im Gegenteil so viel wie ein systematisierter Betrug, wie eine Urkundenfälschung in der Buchführung von Soll und Haben, doch es ist unsere einzig verbleibende Rettung, sollte Gott mit uns ins Gericht gehen, wie Jesus in dem Gleichnis vom ungetreuen Verwalter zum Schrecken aller rechtgesinnten Thorajuristen verdeutlicht (Lk 16,1–9)¹⁹.

Und nicht allein aus der Stellung vor Gott, auch aus dem Verhältnis zueinander ergibt sich die Notwendigkeit der Vergebung. Jene gesetzestreue Spaltung der Menschen in die Guten und die Bösen ist, gelinde gesagt, ein grandioser Selbstbetrug, denn schon im Wurzelwerk der eigenen Motive ist untrennbar das eine mit dem anderen verflochten. Die Saat auf den Halmen vom Unkraut zu säubern, ist ein terroristisches Programm umfassender Zerstörung, das Jesus seinen Jüngern ausdrücklich untersagt (Mt 13,24–30)²⁰.

Doch die Neigung gerade der »Guten« scheint unausrottbar, ihr ungütiges Gutsein darin auszuleben, daß sie die eigenen Fehler gnadenlos in anderen bekämpfen möchten. Um sich nicht selbst zu hasen, verschieben sie die Aggressionen ihrer verinnerlichten Strafinstanzen auf ihre Gegner, bei denen sie überscharf wahrnehmen, was

17 A. a. O., I 526–535: Mt 6,9–15: Das Vater Unser, S. 530–532: »Und vergib uns unsere Schuld.«

18 A. a. O., II 443–458: Mt 18,15–35; 9,1–2: »Wie ich mich deiner erbarmt habe« oder: Wovon die Menschen leben.

19 Vgl. E. DREWERMANN: Das Lukas-Evangelium, II 258–274: Lk 16,1–9: Das Gleichnis vom betrügerischen Verwalter oder: Ein Schuldennachlaß per Urkundenfälschung als verständiger Ausweg.

20 Vgl. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, II 283–299: Mt 13,24–43: Ausrotten oder Wachsenlassen – was eigentlich macht Gott mit uns?

sie bei sich selber zu sehen tunlichst vermeiden. Den »Splitter im Auge« des anderen herauszuziehen, erspart die Mühe, sich um den »Balken« im eigenen Auge zu kümmern (Mt 7,3–5)²¹. Steckt nicht in all der Selbstgewißheit des Strafens diese Selbstberuhigung des inneren Zwiespalts in der eigenen Seele? Statt das »Böse« in sich selber zu integrieren und zu einer geschlossenen Persönlichkeit heranzuwachsen, setzt eine projektive Verfolgungsjagd ein, die sozial wie politisch die Zerspalteneheit untereinander in immer fatalere Konsequenzen treibt. »Richtet ihr überhaupt nicht«, dieser Satz, auf den die Bergpredigt wie auf ihren abschließenden Höhepunkt hinausläuft (Mt 7,1–2)²², bietet die einzig denkbare Rettung aus dem selbstgeschaffenen Dilemma aller Strafjustiz.

Was Jesus damit allerdings riskiert, liegt auf der Hand. Er hebt, wie er betont, den Sinn der Gesetze nicht auf, er schafft vielmehr überhaupt erst die Voraussetzung dafür, daß Menschen auch in moralisch-juridischem Sinne sich normengerecht verhalten, also von innen her »gut« sein können (Mt 5,17–18)²³; aber der Vorwurf der Anklage, das vernichtende Urteil über das Gesamtkonzept seiner Art von Gottesverkündigung meldet sich augenblicklich auf seiten der Schriftgelehrten und der Sadduzäer zur Stelle. Das Markus-Evangelium ist gerade erst drei Kapitel alt, da steht es den politischen wie religiösen Instanzen fest: er muß verrückt sein oder vom Teufel besessen, er gehört, mit einem Wort, in die geschlossene Abteilung einer Psychiatrie oder aber gleich auf den Scheiterhaufen (Mk 3,6.21–22)²⁴. Auch Jesus selber erklärt, daß das, was er bringt, eine radikale Neuerung darstellt, die sich nicht durch Flickschusterei mit dem Althergebrachten verbinden läßt (Mk 2,21–22)²⁵, eine Revolution, nicht des gewaltsamen Umsturzes, sondern eines ebenso sanften wie folgenschweren Umdenkens.

Wer irgend beginnt, die Welt zu sehen mit Jesu Augen, dem erscheint hohl und morsch, was da so prall und prachtvoll zwischen Thron und Tempel, zwischen Herrschermacht und Religion den Bür-

21 A. a. O., I 579–591: Mt 7,1–5: Richtet nicht!

22 A. a. O., I 579–591.

23 A. a. O., I 441–447: Mt 5,17–20: Zwischen Gesetzlichkeit und Chaos oder: Die Verbindlichkeit der Freiheit.

24 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, I 280–294: Mk 3,1–12: Die Starrnis des Herzens und die Erlaubnis zum Guten; S. 311–321: Mk 3, 20–35: Vom Mut zur Freiheit.

25 A. a. O., I 247–267: Mk 2,18–22: Die Hochzeitsgäste fasten nicht oder: Von altem und neuem Wein.

gern wie den Gläubigen an Rechten und Gesetzen dargeboten wird. »Der ist des Todes schuldig.« Wie häufig fand und findet sich der Satz in den Strafgesetzbüchern antiker wie moderner Staaten! »Der wird mit Kerkerhaft nicht unter soundsoviel Jahren belegt.« Wer gibt den Richtern in der Amtstracht ihrer Roben die Legitimation, mit Menschen derart zu verfahren? Der Staat, dessen Diener sie mit ihrer »Rechtsprechung« sind, hat ihnen die Befugnis erteilt, doch woher bezieht der Staat das Recht dazu? Im Alten Orient von der Gottheit, die in dem Herrscher erscheint und als deren Sohn dieser gilt. Doch eine solche Gottheit dient allein der Ideologie des Machterhalts der Herrschenden. Gott sollte nicht dazu herhalten, Menschen in uniforme Untertanen zu verwandeln, er sollte ihnen die Kraft verleihen, sich aus dem Pulk der Menge herauszulösen und sich als Individuen, als Einzelne mit einer eigenen Beauftragung in ihrem Leben und mit einer eigenen Verantwortung für sich selber, als unvertauschbare Personen, im Gegenüber Gottes – gerade nicht der Allgemeinheit in Staat, in Kirche und Gesellschaft – nach Art der biblischen Propheten zu riskieren. »Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen« (Apg 5,29).²⁶

Dieser Satz des Petrus vor dem Hohenpriester zeigt überdeutlich, wohin die Gesinnung Jesu diejenigen führen wird, die ihm nachfolgen. »Sie werden euch vor Gericht stellen und euch aburteilen«, stellt er ihnen in Aussicht (Mt 10,17–19)²⁷ und nennt gleichwohl glücklich all diejenigen, die um seinetwillen Verfolgung leiden (Mt 5,10)²⁸, als sei diese Tatsache selber ein Wahrheitsbeweis für die Richtigkeit ihrer Lebensform. Was Jesus bringt, ist ein »Schwert«, das all die tradierten Ordnungen auflöst (Mt 10,34)²⁹. Der Konflikt auf Leben und Tod um ein menschenwürdiges Leben in Freiheit, Achtung und Selbstbestimmung ist unvermeidlich.

Was die Schriftgelehrten in den Tagen Jesu als einen unverzeihlichen Affront und einen tödlichen Skandal erlebten, bestand in gleich zwei Grenzüberschreitungen. *Zum einen* erlaubte sich Jesus in prophetischer Kraft, das Gottesbild aus seinem patriarchalisch-autoritä-

26 Vgl. E. DREWERMANN: Die Apostelgeschichte, 262–280: Apg 5,12–33: Heilung und Widerstand oder: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.

27 Vg. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, II 157–166: Mt 10,16–25: Der unvermeidbare Widerspruch oder: Prophetenlos.

28 A. a. O., I 367–427: Mt 5,1–12: Die Bergpredigt und die Seligpreisungen, S. 420–427: Glücklich die Verfolgung leiden um des rechten Lebens vor Gott willen, denn ihrer ist das Königreich der Himmel.

29 A. a. O., II 167–174: Mt 10,26–36: Trotz allem: Fürchtet euch nicht.

ren Rahmen zu lösen und damit die Worte des Gesetzes in das Vertrauen einer unbedingten (maternalen) Güte zu stellen³⁰; wie in den Tagen des *Jeremia* sollte Gott wieder beginnen, unmittelbar den Menschen ins Herz zu reden; die kasuistischen Kommentare der Rabbinen mit ihren endlosen Komplikationen und immer ausgedehnteren Weisungsabhängigkeiten erschienen nicht länger als Vermittlung zu Gott, sondern als Verhinderung der Gottunmittelbarkeit eines jeden Einzelnen. Und *zum zweiten* bedeutete dieser Schritt einen klaren Bruch mit der fest eingerichteten Gesetzestradi-tion, die historisch zwar erst im und nach dem babylonischen Exil im 6. Jh. ausformuliert worden war, doch in jedem Jota als das Wort Gottes, durch *Moses* vermittelt, zu gelten hatte. Wer gegen diesen Kern des jüdischen Selbstverständnisses verstieß, verdiente als Anti-Moses, als Lügenprophet und als Diener des Teufels verurteilt zu werden. Das alles sind denn auch die Anklagepunkte, die im Prozeß gegen Jesus vorgebracht werden³¹.

Und ein noch »Schlimmeres«, Aufrührerisches lag darin: die ent-schiedene Verneinung der Heilsbedeutung des Tempels und der sad-duzäischen Priesterschaft. Ein Gott, der keine Opfervorleistungen will noch braucht, um die Schuld der Menschen zu vergeben, benö-tigt keine Priester, die in einem geweihten Bezirk bei besonderen

30 Vgl. ERICH FROMM: Die Entwicklung des Christudogmas, in: Gesamtausgabe, VI 36: »Es ist der Haß des *am-haarez* (sc. des »Volks vom Lande«, der Ungebilde-ten, d.V.) gegen den Pharisäer ... Mit diesem Haß gegen die geistlichen und sozia-len Autoritäten, dem Haß der Brüder gegen den Vater, hängt aufs engste ein we-sentlicher Zug der sozialen und psychischen Strukturen des Urchristentums zusammen: ihr demokratischer, brüderlicher Charakter. War die jüdische Gesell-schaft jener Zeit charakterisiert durch einen alle gesellschaftlichen Beziehungen erfüllenden extremen Kastengeist, so ist die urchristliche Gemeinde eine freie Bruderschaft des armen Volkes, sie ist gleichgültig gegen Institutionen und For-meln.« S. 68: »Der Katholizismus bedeutete die verhüllte Rückkehr zur Religion der großen Mutter, als deren Besieger Jahwe auf den Plan getreten war. Erst der Protestantismus greift wieder auf den Vater-Gott zurück, er steht am Beginn einer gesellschaftlichen Epoche, die eine aktive Haltung der Massen zuläßt, im Gegen-satz zur passiv-infantilen des Mittelalters.« – Wir werden das Strafrecht des Mit-telalters noch als eine extrem paternal-autoritär fixierte Machtdemonstration kennenlernen, und es bietet die Herleitung des Christusbildes aus Klassenkonflik-ten eine gewisse historische Plausibilität bezüglich der Lehrentwicklung der frühen Kirche; doch unsere Frage gilt nicht der Gruppe, in der die Botschaft Jesu jeweils weitergegeben wurde, sondern dem Inhalt dieser Botschaft: was sagt er uns – heute!

31 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, I 45–80: Der Tod des Gottes-sonnes als Kaufpreis des Menschenlebens; II 624–648; Mk. 15,20 b–41: Die Kreu-zigung oder: Warum der Messias sterben mußte.

Anlässen nach gewissen kultisch korrekt einzuhaltenden Ritualvorschriften und Gebeten Tiere schlachten, um mit ihrem Blut eine ewig zürnende Gottheit von Augenblick zu Augenblick zu versöhnen. In Jesu Augen sind die Priester nicht nur überflüssig, sondern schädlich: Es muß sie nur solange geben, als sie die Angst der Menschen vor Gott ausbeuten und verwalten können; solange es die Priester gibt, kann es nicht, darf es nicht jenes kindliche Vertrauen geben, das Jesus lehrte und verkörperte. Zudem setzen die Priester in jeder Religion sich selbst und ihr Expertenwissen absolut: nur *ihre* Formeln bringen Heil und Segen, alle anderen Kult- und Religionsformen sind unter Androhung göttlichen Zornes zu verwerfen. So waren nach der Wiedereinrichtung des Tempels im 5. Jh. v. Chr. unter *Esra* und *Nehemia* die Samaritaner kategorisch aus dem israelitischen Kultverband ausgeschlossen worden. Es ist ein durch und durch antiklerikales Gleichnis, wenn Jesus in der Geschichte von dem barmherzigen Samariter schildert, wie ausgerechnet ein solcher Samariter Gott findet, indem er einem Schwerverletzten am Wegesrand aufhilft mit allem, was er kann, während ein Priester und ein Levit schon aus Reinheitsgründen an ihm vorübergehen (Lk 10,30–37)³².

Zudem ist der Jerusalemer Tempel nicht nur das Zentralheiligtum jüdischer Frömmigkeit, er ist auch die Zentralbank, in der die Tempelsteuergelder aus der gesamten jüdischen Diaspora zusammenfließen. Die Angstbindung der Gläubigen an die Priester erweist sich für diese als höchst profitabel. Was also will und meint man da – Gott oder Geld? Da müßte man sich wohl entscheiden (Mt 6,24)³³. Als Jesus sieht, wie es im Tempel zugeht, folgt er ein zweites Mal seinem Vorbild *Jeremia*, der den Tempel eine Räuberhöhle genannt hatte (Jer 7,1–15): Im Tempelvorhof wirft er die Geldwechsler und Opfertierhändler hinaus (Mk 11,15–19)³⁴. Alles, was die Hohenpriester da treiben, verfälscht Gott, – es gehört abgeschafft. Wenn es noch eines Grundes für die Hüter tradierter Frömmigkeit bedurft hätte, Jesus aus dem Weg zu räumen, – spätestens mit dem demonstrativen und provokativen Akt der Tempelreinigung war für sie das Maß voll. Ihr

32 Vgl. E. DREWERMANN: Das Lukas-Evangelium, I 755–777: Lk 10,25–37: Das oberste Gebot und das Gleichnis vom barmherzigen Samariter oder: Von Gottes- und von Menschenliebe.

33 Vgl. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, I 559–570: Mt 6,24: Gott oder Geld – eins von beiden.

34 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, II 188–215: Mk 11,12–26: Zwischen Glauben und Geschäft – die Tempelreinigung und der verdorrte Feigenbaum.

Entschluß stand fest. Das Problem bestand freilich, daß Todesurteile zwar vom Hohen Rat verhängt, doch nur von der römischen Besatzungsmacht exekutiert werden konnten. Und innerjüdische Auseinandersetzungen in religiösen Fragen betrachteten diese Heiden als kaum verstehbar und auch wohl als überflüssig. Man durfte ihnen Jesus nicht als einen religiösen, man mußte ihn als einen politischen Revolutionär präsentieren. Nur wie?

An keiner Stelle der Evangelien wird ein Wort aus dem Munde Jesu überliefert, das gegen die Römer gerichtet wäre oder gar zur gewaltsamen Guerilla gegen sie aufriefe. Wohl befindet sich im Kreise der Zwölf auch ein ehemaliger Bandenkämpfer, *Judas*, der »Eiferer« (Mk 3,18), doch desgleichen hat Jesus mit dem Zöllner *Levi* auch einen aus der Gruppe der bei den Orthodoxen am meisten verhaßten Kollaborateure Roms aufgenommen (Mt 10,3), wie er denn überhaupt als »Freund der Zöllner und Sünder« (Mt 11,19)³⁵ sich verhaßt und suspekt gemacht hatte.

Eine Frage, die immer wieder in Israel seit dem Einzug des *Pompejus* im Jahre 63 v. Chr. hin und her diskutiert wurde, war das Problem der Erlaubtheit beziehungsweise der Verpflichtung, an den Kaiser Steuern zu zahlen. Mit genau diesem Problem konfrontierten Jesus die Herodianer und die Pharisäer, um daraus eine unentrinnbare Falle zu konstruieren. Vermöchte man ihm die Aussage zu entlocken, man solle getrost dem Kaiser die geforderten Steuern entrichten, so wäre er bei allen messias theologisch Denkenden im Lande untragbar; ließe er sich hingegen zu der Behauptung verleiten, man müsse um Gottes willen dem Kaiser die Steuern verweigern, so könnte man ihn leichthin als einen gefährlichen Rebellen denunzieren. Jesus forderte in seiner berühmten Antwort dazu auf, die Steuer sang- und klanglos abzuführen, darüber aber niemals zu vergessen, daß Gott, mehr als der Kaiser sein Bild auf einen Denar, sein eigenes Bild in das Herz eines jeden Menschen geschrieben hat; ihm gehören sie ganz, – politische Herrschaftsverhältnisse sind relativ und ändern daran absolut gar nichts (Mk 11,13–17)³⁶.

Gleichwohl legte man dem Prokurator *Pilatus* genau dies als Anklage gegen Jesus vor: er habe zum Steuerboykott aufgerufen und

35 Vgl. E. DREWERMANN: Das Matthäus-Evangelium, II 190–198: Mt 11,1–19: Johannes der Täufer und Jesus oder: Von Prophetie und Heilung.

36 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, II 188–215: Mk 11,12–26: Zwischen Glauben und Geschäft – die Tempelreinigung und der verdorrte Feigenbaum.

überhaupt das ganze Land in Aufruhr versetzt (Lk 23,1)³⁷; aus der zutiefst religiösen »Umkehr« der Botschaft Jesu stilisierte man einen politischen Aufruhr. Und man setzte, nicht ungeschickt, dabei auf die Zweideutigkeit der traditionellen Messiaserwartung in Israel. Wer ist er, der von Gott verheißene »Gesalbte«, der kommende »Sohn Davids« (Mk 12,35–37)³⁸? Wenn er erscheint, wird er die Römer wie Korn im Mörser mit dem Stößel zermalmen, glauben die einen; wenn er denn käme, unterstrich Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem, würde er (nach einer Weissagung aus Sach 9,9–11) alle Kriegswagen verbrennen und alle Bogen zerbrechen, er würde durch Abrüstung Frieden verbreiten (Mk 11,1–10)³⁹. Wie also?

In jedem Falle beansprucht jemand, der sich als Wendepunkt in der Religionsgeschichte Israels, ja, damit zugleich in der Religionsgeschichte aller Völker versteht, nichts Geringeres, als ein neuer *Moses*, ein neuer *Elija* (Mk 9,11–13)⁴⁰, ein neuer *Jeremia* (Mt 16,14) zu sein. Auch wenn er alle machtpolitischen Implikationen im Erbe des davidischen Königtums mit seinen Großreich-Phantasien ablehnt, läßt sich nicht leugnen, daß er sich geistig als den Mittelpunkt des Volkes Israel und seines Auftrags an die Welt begreift. Mit seiner Botschaft vom »Reich Gottes«, das durch ihn gekommen sei, führt er sich ohne Zweifel selbst als »Herrscher« eben dieses Reiches, mithin als den Messias ein. Und das allein ist es, was man den Römern sagen muß, wenn man ihn auf das Kapitaldelikt – auf Majestätsbeleidigung des Kaisers durch Inanspruchnahme einer angemessenen eigenen Königswürde in einer römischen Provinz – verklagen will.

Hätte Pilatus Jesus wirklich zugehört, so hätte er begreifen können, daß an dem Vorwurf absolut nichts stimmt, – von diesem Mann geht keinerlei Gefahr im Sinne einer bewaffneten Aufstandsbewegung aus, wie sie sich 35 Jahre später im Jüdischen Krieg (68–73 n. Chr.) auf grausame Weise Bahn brechen wird. Er hätte zugleich allerdings auch begreifen müssen, daß die Botschaft vom Reich Gottes dazu bestimmt ist, alle irdischen Machtverhältnisse umzustürzen. Dieser Mann ist für Rom und alle Reiche dieser Welt weitaus gefähr-

37 Vgl. E. DREWERMANN: Das Lukas-Evangelium, II 844–869: Lk 23,1–12: Der politische Prozeß oder: Von Pilatus und Herodes (Antipas).

38 Vgl. E. DREWERMANN: Das Markus-Evangelium, II 295–315: Mk 12,35–37a: Wessen Sohn ist der Messias?

39 A. a. O., II 166–187: Mk 11,1–11: Der Einzug Jesu in Jerusalem.

40 A. a. O., I 586–599: Mk 9,1–13: Die Verklärung Jesu und das Glück des Menschen; S. 600–611: Noch einmal Mk 9,1–13: Die Verklärung Jesu oder: »Es redeten mit ihm Moses und Elias.«

licher, als selbst seine Gegner vermuten. HENRIK IBSEN hatte recht, als er bereits die Antwort Jesu auf die Frage nach der Kaisersteuer als den heimtückischsten Tyrannenmord aller Zeiten bezeichnete⁴¹. *Bru-*

41 A. a. O., II 247–261; Mk 12,13–17: Das Gespräch über die Steuermünze oder: Der religiöse Realismus Jesu; S. 261–270: Noch einmal Mk 12,13–17: Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuern zu zahlen oder: Von der Freiheit eines Christenmenschen. Vgl. ETHELBERG STAUFFER: Christus und die Caesaren, 102–125: Die Geschichte vom Zinsgroschen; DERS.: Die Botschaft Jesu damals und heute, 95–118: Die Politik der Zukunft, S. 108. Kein Geringerer als HENRIK IBSEN: Kaiser und Galiläer, 2. Teil: Kaiser Julian, 3. Akt, S. 212–213, ließ in seinem »welthistorischen Schauspiel« von 1873 den römischen Kaiser *Julian* (»Apostata«, 361–363) zum »Problem« der Christen in ihrem Verhältnis zum Staat sagen: »Kaiser und Galiläer! Wie das Widersprechende vereinen? Ja, dieser Jesus Christus ist der größte Auführer, der jemals gelebt hat. Was war *Brutus* – was war *Cassius* gegen ihn? Sie mordeten nur den einen *Julius Cäsar*; aber er mordet *Cäsar* und *Augustus* überhaupt. Oder kann man an einen Ausgleich zwischen Kaiser und Galiläer denken? Ist Raum auf Erden für beide zusammen? Und er lebt auf Erden ... – der Galiläer lebt, sage ich, so gründlich die Juden und die Römer sich auch einbilden, ihn getötet zu haben; – er lebt in dem widerspenstigen Geist der Menschen; er lebt in ihrem Trotz und Hohn gegen alle sichtbare Macht. Gib dem Kaiser, was des Kaisers – und Gott, was Gottes ist! – Niemals hat ein Menschenmund ein mehr hinterlistiges Wort ausgesprochen, als dieses. Was steckt dahinter? Was und wieviel kommt dem Kaiser zu? Dieses Wort ist wie ein Streitkolben, der die Krone von des Kaisers Haupt schlägt.« Kaiser *Julian* entwickelt sich in Ibsens Drama von einem Anhänger zu einem Verfolger des Christentums, das er – ähnlich wie NIETZSCHE – für einen Verrat an der menschlichen Natur hält: »Die Priester –! Meine ganze Jugend war gleichsam ein beständiges Entsetzen vor dem (sc. christlichen, d.V.) Kaiser (sc. *Constantius II.*, 337–361, d.V.) und vor Christus. O, er ist entsetzlich, dieser rätselvolle – dieser schonungslose Gottmensch! Überall, wo ich vorwärts wollte, trat er mir groß und streng in den Weg mit seiner unbedingten, unerbittlichen Forderung ... Ich sollte! Krampfte sich meine Seele in wühlendem, zehrendem Schmerz gegen den Mörder meines Geschlechtes zusammen, so hieß es: liebe deine Feinde! Schmachete mein schönheitsdürstendes Gemüt nach den Sitten und Bildern der vergangenen Griechenwelt, so brach die Christenforderung in mich hinein mit ihrem: suche das einzig Notwendige! Fühlte ich des Leibes süße Lust und die Begierde nach diesem und jenem, so schreckte mich der Fürst der Entsagung zurück mit seinem: stirb hier ab, um dort zu leben! – Das Menschliche ist etwas Unerlaubtes geworden mit dem Tage, da der Seher von Galiläa das Weltsteuer ergriff. Leben heißt bei ihm sterben. Lieben und Hassen ist sündigen. Hat er denn des Menschen Fleisch und Blut verwandelt? Oder ist der erdgebundene Mensch nicht weiter geliebt, was er war? Unsere gesunde innerste Seele hebt sich dagegen; – und doch sollen wir *wollen*, gerade gegen unseren eigenen Willen! Wir sollen, sollen, sollen!« (Kaiser und Galiläer, 1. Teil: Cäsars Abfall, 5. Akt, S. 115) Daß die Botschaft Jesu gerade die Befreiung von jeglicher heteronomen, repressiven Moral darstellt, ist in der Geschichte der Kirche des 4. Jhs. als Idee und Erfahrung nicht mehr Teil des Glaubens und der Lebensführung. Die Religion des Lichtes, die *Julian* durchsetzen möchte, scheitert jedoch an den Mitteln der Macht und führt nur zu einer inneren Festigung und Sammlung des Christentums.