

Krieg und biblische Weisung (gekürzt)

Autor(en): **Dignath, W.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **57 (1963)**

Heft 6

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-140787>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Krieg und biblische Weisung

(Gekürzt)

So wenig sich das Alte Testament als Grundlage für eine Friedenscharta eignet, so wenig gibt es uns Anlaß zu einer «christlichen» Rechtfertigung des Krieges und einer dementsprechenden Nötigung zum Kriegsdienst. Dieses Mißverständnis kann nur dort aufkommen, wo man die Bibel nicht als offenbares, sondern als offenbartes Wort Gottes mißversteht. Dann freilich wird jeder ihrer Sätze zur absoluten Norm. Aber so entsteht dann im ganzen ein Chaos von sich nicht deckenden Normen, wovon wir eingangs sprachen. Die Folgen sind notwendig die marcionitische oder die konstantinische Häresie, wie J. Lasserre es formuliert hat (Der Krieg und das Evangelium, München 1956, S. 68 und 71). Marcion verwarf, um das Neue Testament zu retten, das Alte Testament, weil es auf dieser Normenebene mit dem Neuen Testament nicht in Einklang zu bringen ist. Das war die erste große Versuchung der Kirche; sie hat ihr widerstanden.

Eine zweite große Versuchung für die Kirche war die, zur Erhaltung dessen, was die konstantinische Wende ihr eingebracht hatte, das alttestamentliche Kriegsdenken im Neuen Testament unterzubringen und also als christliche Möglichkeit auszugeben. Nur ein Neues Testament, das diese Möglichkeit enthielt, war als Mitgift der Kirche für die Ehe mit dem Staate möglich; dieser Versuchung hat die Kirche nicht widerstanden. Der konstantinische Weg ist ein Abweg, weil er die Geschichtlichkeit der Offenbarung verkennt. Er macht aus dem Gotteswort ein heiliges Buch, einen Vorschriftenkodex über das, was erlaubt und verboten ist, aus dem Evangelium ein Gesetz, aus Christus einen zweiten Mose. Hier müssen wir uns nun an Luther und seine Hermeneutik erinnern. «Der Mose geht mich nichts an», so konnte Luther sagen. «Halte dafür, daß Mose tot sei und ein Ende habe, weil Christus gekommen ist. Kein Mensch auf der ganzen Welt ist dem Gesetz Moses unterworfen. Du sollst nicht pochen auf Gottes Wort, daß es überhaupt gesagt sei, sondern du mußt zusehen, ob es *dir* gesagt sei . . ., ich will das Wort hören, das *mich* angeht, und das ist unser Evangelium» (Calwer Ausg., 3. Bd., S. 26 f.). Luther hat Christus als «punctus mathematicus» der Schrift herausgestellt und betont, daß nur das in der Bibel, was «Christum treibet», Gottes Wort an uns sei, das heißt daß nur in der rechten Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, also in der Orientierung an der Rechtfertigung durch den Glauben, die Bibel als Wort Gottes verstanden werden könne. Deshalb konnte Luther seine Bejahung des Kriegsdienstes auch nicht, wie Calvin, auf das Alte Testament stützen, sondern er berief sich dafür, so seltsam es klingt, auf das Neue Testament. Und hier wiederum primär nicht auf die Stellen, die eine Stellungnahme zum Krieg andeuten oder erschließen lassen, sondern auf

die Stellen, an denen die Christen zur Unterordnung unter den Kaiser beziehungsweise die Obrigkeit ermahnt werden.

Deshalb wollen wir uns nun zwei neutestamentlichen Texten zuwenden, die in der herkömmlichen, aber besonders auch in Luthers Auslegung zur Rechtfertigung des Kriegsdienstes herangezogen werden. Da ist zunächst die Erzählung vom Zinsgroschen (*Mark. 12, 13—17; Matth. 22, 15—22; Luk. 20, 20—26*). Im Zentrum dieses Textes steht das Wort: «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!» Wollen wir unvoreingenommen den Textwillen vernehmen, so müssen wir den Zusammenhang beachten, in dem dieses Wort überliefert wird, also den Zusammenhang dieses Wortes mit der Erzählung als Ganzer. Pharisäer und Herodianer, die sich nicht ausstehen können, tun sich hier aus taktischen Gründen zusammen, um Jesus eine Doppelfalle zu stellen, in der er sich so oder so nach ihrer Meinung verfangen muß. Nach Ansicht der Pharisäer müßte ein rechter Israelit gegen den römischen Caesar stehen und dürfte ihm eigentlich auch keine Steuer zahlen. Denn schon das Anfassen seiner Münzen, die sein aufgeprägtes Bildnis tragen, bedeutete Dienst am Götzenbild, und Steuerabgabe dieser Art kam einer Ehrverweigerung gegenüber Gott gleich. Aber die Pharisäer gingen nicht als Partisanen in die Berge wie die Zeloten, sondern sie beugten sich widerwillig unter die bestehenden Verhältnisse und zahlten die Steuer mit einem Nein im Herzen gegen den Caesar und seine Regierung. Sie handelten letztlich gegen ihr Gewissen, zu dessen Beruhigung sie nur fadenscheinige theologische Argumente zur Verfügung hatten. Nach außen riefen sie jedenfalls den Schein der Loyalität hervor. Das war Heuchelei. Im schroffen Gegensatz zu ihnen hielten es die Herodianer offen mit den Römern und Herodes, dem Scheinkönig von Roms Gnaden. Wie Herodes es im großen tat, so taten sie es im kleinen: Sie stellten sich mit den Machthabern gut — und hatten es gut. Sie suchten und fanden ihren Vorteil durch ein allzu rasches und allzu lautes Ja für den Caesar. Das war Kriecherei. Die einen wußten, daß sie heucheln, die andern, daß sie kriechen, und beide wußten, daß Jesus darin nicht ihr Mann war, daß er vielmehr Heuchelei und Kriecherei beim Namen nannte. Das aber sollte nicht sein, sie wollten nicht als das angesprochen werden, was sie waren; denn sie wollten ja bleiben, was sie waren. Die Sorge erlaubte ihnen nichts anderes. Jesus aber erwartete in der Freiheit des Glaubens von Gott allein alles, was ihn leben ließ, und konnte darum wahr sein und zur Wahrheit rufen. Das störte den Unglauben. Deshalb wollten sie Jesus zum Schweigen bringen. Dazu sollte die klug ausgedachte Frage dienen, ob es recht (das heißt mit dem rechten Glauben vereinbar) sei, dem Kaiser die Steuer zu zahlen. Was Jesus darauf auch antworten würde — so dachten sie —, in jedem Falle würde er verlieren. Würde er sagen: Ja, es ist recht! — so büßte er alsbald die Glaubwürdigkeit bei den Leuten ein. Denn die Pharisäer

bestimmten die öffentliche Meinung, die gegen den Kaiser stand. Würde Jesus sagen: Nein, es ist nicht recht! — so würden ihn sogleich die Herodianer anzeigen, und er würde als Rebell abgeurteilt werden. Entweder würde also niemand mehr auf ihn hören *wollen*, oder es würde niemand mehr auf ihn hören *können*. Doch da läßt sich Jesus eine Steuermünze zeigen. (Die Steuer mußte in römischen Münzen entrichtet werden, die man gegen die verschiedenen im Lande umlaufenden Regionalmünzen eintauschen konnte.) Dann läßt er sich noch ausdrücklich die vorgewiesene Münze als die kaiserliche bestätigen. Schließlich sagt er: «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!» Damit will er sagen: Wo die Münze des Kaisers gilt — und sie gilt ja auch bei euch, auch ihr Pharisäer tragt sie bei euch —, da muß ihm auch die Steuer gezahlt werden. Und das tut ihr ja auch. Macht nun doch nicht so, als wüßtet ihr euch hierin nicht zu verhalten, täuscht doch keinen Gewissenskonflikt vor, den ihr gar nicht habt! Gebt doch dem Kaiser, was ihm gehört, *und* gebt Gott, was ihm gehört. Was Gott gehört, wußte damals in Israel jedes Kind: Der Mensch gehört Gott, ganz und in allen Dingen. Jesus meint also: Wie das Geld, mit dem die Steuer bezahlt wird, gewissermaßen vom Kaiser gemacht und mit seinem Bild und Namen in Umlauf gesetzt ist und letztlich wieder zu ihm zurückkehrt, so ist der Mensch, so seid ihr von Gott gemacht und als Träger seines Bildes und Namens in die Welt gestellt und sollt euch ihm zuwenden, der nicht nur Anfang, sondern auch Ziel eures Lebens ist. — Wichtig ist das richtige Verständnis des «und» zwischen den beiden Gliedern des Jesuwortes. Es ist kein additives «und», das zwei Hälften sichtbar machen soll: Es sollen gar nicht zwei gleichberechtigte Instanzen genannt sein, vor die der Mensch gefordert wäre, so daß sich seine Existenz in eine gottzugewandte und eine weltzugewandte Hälfte aufspalten müßte. In der Devise: «Die Seele für Gott, der Leib für den Staat» zeigt sich die verheerende Auswirkung einer solchen Auslegung des «und». Das «und» ist aber auch kein konsekutives «und» im Sinne von «dann», so daß Jesu Wort bedeutete: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, dann gebt ihr Gott schon, was Gottes ist. Auch dieses Mißverständnis hat im Protestantismus keine geringe Tradition. Das «und» ist aber auch umgekehrt kein exegetisches (gegen M. Barth, Gött. Pred. Med. 49/50, S. 291), so daß der Sinn wäre: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, indem ihr Gott gebt, was Gottes ist! Das würde die Doppelaussage ebenfalls aufheben. Das «und» hat vielmehr den im Hebräischen und Aramäischen so häufigen Sinn von «aber»: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, *aber* gebt Gott, was Gottes ist! So nur wird die Pointe deutlich, die dieses Wort in dieser Situation zwischen Pharisäern und Herodianern hat. Beide entziehen sich nämlich ihrem Gott, die einen durch Heuchelei, die andern durch Kriecherei; beide, auch die Pharisäer, haben im Zentrum ihres Interesses den Kaiser, aber nicht Gott. Aus diesem Zentrum will Jesus sie heraus-

bringen, indem er sie auffordert, Gott über alle Dinge zu fürchten, zu lieben und ihm zu vertrauen, sich ohne Vorbehalte darauf einzulassen, daß er der Vater ist, der weiß, was seine Kinder bedürfen. Darum besteht die Freiheit, die der Glaube mitbringt, darin, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Es ist die Freiheit zum Ja, wo der Unglaube Nein sagt, und die Freiheit zum Nein, wo der Unglaube Ja sagt. Denn «der Glaube ist ein Sehen dessen, was keiner sieht, und ein Nichtsehen dessen, was alle sehen» (V. Hertrich). Wie Schalom Ben-Chorin (Unterwegs 1949/1, S. 34) treffend sagt, stellt Jesu Wort den Kaiser «auf die Ebene minderer Relevanz» (Wichtigkeit). Das ist ein klarer paränetischer (ermahnender) Zug; denn die Versuchung ist groß, sich an den Kaiser und überhaupt an die Machthaber zu verkaufen und dies eben mit ihrer höheren Relevanzebene zu begründen. Die Versuchung, sich an den Staat zu verkaufen, liegt ganz in der Nähe der anderen Versuchungen, sich durch den Mammon oder den Eros gefangennehmen zu lassen. Jesu Wort vom Kaiser und von Gott liegt in der Linie des anderen Wortes: «Was hülfte es dem Menschen . . .» (Matth. 16, 26). Wohl aber müssen wir uns dem Staat versteuern. Wir können in der Welt ja nur leben, wenn wir arbeiten und verdienen, also mit Geld umgehen. Dafür braucht es eine Ordnung, damit rechtes Geld, rechtes Maß und Gewicht, rechte Verwaltung und rechtes Gericht da sind. Das leistete damals der Caesar, und dafür gebührte ihm die Steuer. Wir können Jesu Wort also folgendermaßen interpretieren: Wer zuerst (mit Vorrang, mit dem eigentlichen Herzensinteresse) nach dem Kaiser fragt, der kann nicht mehr in Freiheit nach Gott fragen. Wer aber zuerst nach Gott fragt, der kann auch in Freiheit nach dem Kaiser fragen. So verstanden, ergibt unser Text für ein dogmatisches Lehrstück über den Staat durchaus nicht das, was die traditionelle Auslegung aus ihm herausgelesen hat.

Aber findet sie nicht in Röm. 13, 1—7 eine wesentliche Stütze? «Jedermann sei untertan der Obrigkeit . . . Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott . . . Sie trägt das Schwert nicht umsonst . . .» Ernst Wolf hat die neueren exegetischen Arbeiten zu diesem Text ausgewertet und gezeigt, «daß in Röm. 13 nicht der Staat als solcher, nicht das Wesen des Staates, auch nicht seine Souveränität zum Thema gemacht sind, sondern das Verhalten der Christen gegenüber den vorfindlichen, im wesentlichen juristisch beschriebenen Justiz- und Verwaltungsbehörden. Es ist weiter zu bemerken, daß Röm. 13, 1 nichts über die Souveränität des Staates auf außenpolitischem und militärischem Gebiet sagt. Mit dem Satz ‚denn sie trägt das Schwert nicht umsonst‘ ist nicht ein ‚Schwertamt‘ der Obrigkeit begründet, sondern der Ausdruck meint das Kurzschwert (oder auch den Dolch), das als *Symbol des Rechtes*, als Zeichen der Strafgewalt (*ius gladii*) der Behörde diente. Weiter kann mit einiger Sicherheit festgestellt werden, daß Paulus in Röm. 13, 1 ff. ein vorchristliches, jüdisches Traditionsstück zitiert, das auch insofern ganz auf das Prakti-

sche ausgerichtet ist, als es nur das Verhältnis zu den Provinzialbehörden zum Thema hat, nicht aber das zu der republikanischen oder auch schon augusteisch-kaiserlichen Zentralbehörde in Rom, die den einzelnen Bürger, besonders den in den Provinzen des Ostens, nicht unmittelbar interessierte. Paulus überspitzt geradezu diesen Eindruck des Praktischen, die Entproblematisierung und Entmythologisierung des Staates dadurch, daß er ein Traditionsstück, das für Juden in der Provinz geschrieben war, unverändert in einem Brief an eine christliche Gemeinde in der Hauptstadt, dem Sitz des Kaisers und der Zentralbehörde, übernimmt und keine Erwähnung der besonderen kaiserlichen Gewalt an- oder einfügt. Die schon in dem Traditionsstück enthaltene Betonung der unmittelbaren — nicht von einer politischen Zentralgewalt abgeleiteten beziehungsweise delegierten — Autorität des einzelnen Beamten entspricht, von dem besonderen Gottesbegriffe abgesehen, dem Grundgedanken und der Praxis des römischen Rechtes und der römischen Verfassung . . . Zu dieser Unmittelbarkeit gehört aber auch als nicht zu übersehender, von jedem römischen Untertanen auch in der fernsten Provinz zu spürende Hintergrund das ausgleichende Rechtsgefüge des Römischen Reiches . . . Außerdem war mit dieser Rechtspraxis und diesem Rechtsgefüge und überhaupt mit dem ganzen Staatsgefüge das lebendige Bewußtsein verknüpft, daß das Recht mehr galt als alles andere, selbst mehr als die *Virtus* (die so sehr gerühmte Mannestugend der Römer). Eigenmächtigkeit und Selbstherrlichkeit, besonders aber die eigene Rechtshilfe, sollten gerade ausgeschlossen sein, was sich auch in dem römischen Vertragswesen ausspricht . . . Der Ausdruck ‚eine Rächerin zum Zorn‘ bekommt nun plötzlich seinen letzten Hintergrund in dem ‚Zorn Gottes‘ von dem vorher die Rede war (12, 19). Das gleiche gilt von den Begriffen Gut und Böse (vgl. 13, 3 mit 12, 20.). All das, was vom Recht und vom Rechtlichen gesagt ist, verweist nun plötzlich auf das Gesetz, das in der Liebe seine Erfüllung findet (13, 8 ff.). So erklärt sich auch, warum vom Verhalten des Christen gegenüber dem Staat wirklich nur unter anderem und ganz nebenbei geredet werden kann . . . Für den Christen geht es jetzt nicht mehr um den Staat als solchen . . ., sondern um die nüchterne und vernünftige Prüfung und Erfüllung dessen, was in der konkreten politischen Gemeinschaft rechtens und erforderlich ist» (Christusbekenntnis im Atomzeitalter? Theol. Ex. 70, S. 130 f.). Trotzdem bleibt die Begründung der Paränese, die Paulus gibt, problematisch. Doch auch in anderen, nicht auf das Verhalten zur Obrigkeit bezogenen Paränesen gibt Paulus solche problematischen Begründungen, worauf E. Käsemann hingewiesen hat (Römer 13, 1—7 in unserer Generation, ZThK 56, 1959, S. 375 f.). «Man gewinnt dabei den Eindruck», sagt Käsemann (aaO., S. 375), «daß der Apostel bei der Wahl seiner Begründung für eine Paränese (Ermahnung) weder allzu wählerisch noch allzu glücklich verfuhr.» Zu der Begründung der Paränese mit Gottes Anordnung in Röm. 13,

1 f. führt er aus: «Mit der Lehre vom allgemeinen Schöpfer- und Regierer-Gott hat das doch ebensowenig zu tun wie mit einer Ordnung- oder Geschichtstheologie. Umgekehrt wird jedoch die Realität unserer Welt nicht zugunsten einer Ideologie verdeckt. Diese Welt ist nicht Regnum Christi, sondern bleibt gefallene Schöpfung, der Gott seine Gaben nicht entzieht, auch nicht die Gabe einer irdisch noch so zweifelhaft erscheinenden Autorität und gewisser gesellschaftlicher Ordnungen. Aber die Welt wird Regnum Christi, indem und soweit die Freien, dem Worte Christi gehorsam, dienend in sie hineingehen und ihr mit der eigenen Unterordnung mehr als bloß Ordnung, nämlich Frieden bringen. Mit den Einzelbegründungen der Paulinischen Paränese mag es seltsam stehen. Bald sind sie nicht mehr als eine Häufung verschiedenster und keineswegs durchschlagender Argumente, bald sind sie fragmentarisch. Aber sind sie nicht beide Male Hinweise auf den eben ausgeführten Sachverhalt? Auch die Vorstellung vom Weltenordner und seiner kosmischen Ordnung, die in der Diaspora-Synagoge gängig war, hat von Paulus fragmentarisch aufgegriffen und seinem Anliegen nutzbar gemacht werden können. Er steht nicht weniger in traditioneller Bindung, als E. Wolf das für die Reformation behauptet hat. Das bewirkt unsere Aporien (Ratlosigkeit). Aber Paulus hat die ihm überkommene Tradition von Röm. 12, 1 f. her neu ausgerichtet» (aaO., S. 376). Dort heißt es: «Ich ermahne euch nun, liebe Brüder durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begeben zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst. Und stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern verändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, auf daß ihr prüfen möget, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.»

W. Dignath

Die Schweiz und die Atomwaffen

Wie letztes Jahr die erste Atomwaffeninitiative, so ist in der *Volksabstimmung vom 26. Mai 1963* auch die zweite Initiative verworfen worden, die dem Volk nur die letzte Entscheidung über einen Antrag auf Ausstattung der Schweizer Armee mit Kernwaffen sichern wollte. Die Gleichgültigkeit des «Souveräns» gegenüber dem zweiten Volksbegehren war sogar noch größer, als sie es gegenüber dem ersten gewesen war. Nicht einmal die Hälfte der Stimmberechtigten — zu denen ja die Frauen noch immer nicht gehören — fühlte sich bemüßigt, an die Urne zu gehen — wahrlich ein trostloses Zeichen für *die* Demokratie, die in der «ältesten Republik Europas» ihr Scheinleben fristet! Und das obwohl diesmal die Sozialdemokratische Partei