

20. Juli 2014, Prof. Dr. Dagmar Freist

„Du sollst nicht töten“

Wie ein Leitmotiv durchzieht dieses Gebot die Erzählungen im Alten und Neuen Testament und erhält einen dramatischen Höhepunkt in der Bergpredigt. Erzählerisch von Matthäus effektiv inszeniert, verkündet Jesus von Nazareth auf einem Berg - in Anlehnung an Moses auf dem Berg Sinai - seine Auslegung der Tora verbunden mit den Seligpreisungen und der Anleitung zum Beten – „Vater unser im Himmel“.

Doch Jesus von Nazareth scheint noch einen Schritt weiter zu gehen. Er zitiert zunächst das Gebot von der Feindesliebe: „Ihr habt gehört, dass da gesagt ist (2. Mose 21, 24): „Auge um Auge, Zahn um Zahn“. Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel; sondern, wenn dir jemand einen Streich gibt auf deine rechte Backe, dem biete die andere auch dar.“ Und weiter: „Ihr habt gehört, das gesagt ist (3 Mose 19,18): „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen“ Ich aber sage euch: „Liebet eure Feinde: segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen.“

Mit der Bergpredigt hinterlässt Jesus der Menschheit ein Vermächtnis, das kaum umsetzbar zu sein scheint. Insbesondere das Gebot der Nächstenliebe, das Jesus, wie wir in der heutigen Lesung des Evangeliums gehört haben, mit der Gottesliebe als höchstes Gebot definiert, hat Menschen in allen historischen Zeiten immer wieder in heftige Gewissenskonflikte gestürzt. Bildhaft zeigt Dostojewski die Unmöglichkeit der Nächstenliebe, wenn sie die Feindesliebe mit einschließt, in seinem Roman Die Brüder Karamasow: „Schließlich will ich auch gar nicht, dass die Mutter den Peiniger umarmt, der ihren Sohn von Hunden zerreißen ließ! Sie darf sich nicht unterstehen, ihm zu verzeihen!“

Schon Paulus, der das Gebot der Nächstenliebe in seinen Briefen wiederholte, musste erfahren, dass die Liebe zumindest im Alltag ihre Grenzen hatte, wenn es darum ging, junge christliche Gemeinden im Glauben zu bestärken und zum Weitermachen zu ermutigen, trotz aller Anfeindungen. In seinem Brief an die Thessalonicher (Thess 3,1-5), den wir als Lesung gehört haben, bestärkte er „seine lieben Brüder“ in ihrem Bekenntnis zum christlichen Glauben mit der Verheißung, „dass wir erlöst werden von den falschen und bösen Menschen; denn der Glaube ist nicht jedermanns Ding. Aber der Herr ist treu; der wird euch stärken.“

Auf vielen Reisen, vor allem aber auch mit dem Medium des Briefes vermittelte Paulus zwischen Glaubenssätzen und alltäglichen Herausforderungen. So schrieb er an die Römer die bekannte Ermahnung: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes“

Doch wie sollte mit einer Obrigkeit umgegangen werden, die gesetzeswidrig an die Macht gekommen war? Und wie mit einem Herrscher, der die Macht missbrauchte? Auch hierzu wird in den Evangelien Stellung bezogen mit der Aufforderung, im Zweifel allein Gott zu dienen – die Bibel als Argument im Widerstand? Das Gebot nicht zu töten und die Feinde zu lieben, der Gottesliebe untergeordnet? Im Markusevangelium wie in vielen anderen Stellen im Neuen Testament werden Gottesliebe und Nächstenliebe gleich gesetzt, lassen sich offensichtlich nicht gegeneinander ausspielen.

Dennoch stößt das Vermächtnis der Bergpredigt historisch immer wieder auf Widerspruch angesichts alltäglicher politischer Herausforderungen. So schrieb der Soziologe Max Weber in „Politik als Beruf“ 1919: „Mit der Bergpredigt ... ist es eine ernstere Sache, als die glauben, die diese Gebote heute gern zitieren. ... Wenn es in Konsequenz der (akosmistischen) Liebesethik heißt: ‚dem Übel nicht widerstehen mit Gewalt‘ – so gilt für den Politiker der Satz: du sollst dem Übel gewaltsam widerstehen, sonst – bist du für seine Überhandnahme verantwortlich.“

Bereits in der Antike und im Mittelalter, systematisch dann in der Frühen Neuzeit wurde aus der Gefahr einer Tyrannenherrschaft die Notwendigkeit eines Rechts auf Widerstand

abgeleitet. Dieses Recht auf Widerstand war reaktiv und hatte das Ziel, die eigentlich von Gott gewollte Herrschaft wieder herzustellen. Das Recht auf Widerstand erfuhr eine dramatische Dynamisierung und Individualisierung mit der Reformation und den religionspolitischen Kriegen, die Europa zwischen dem 16. und 17. Jahrhundert überrollten. Die rechtmäßige und von Gott eingesetzte Herrschaft, die Paulus noch beschworen hatte, verlor an Eindeutigkeit, wenn durch die Religionspolitik der Obrigkeit das eigene religiöse Gewissen verletzt wurde. Die Bibel wurde zum politischen Argument, auf ihrer Grundlage konnte Luther in Worms dem Kaiser die Stirn bieten. Die Bibel wurde aber auch zum Argument in der Verhärtung von Differenzen: Andersgläubige wurden zu Ketzern gemacht, zur Häretikern und Antichristen, eine Zuschreibung, die in der öffentlichen Debatte so oft wiederholt wurde, bis man sie für wahr hielt, eine performativ so materialisierte Wahrheit, die Tötung legitimierte. Theologische Abhandlungen und Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts bieten drastische Zeugnisse solcher Zuschreibungen und Legitimierungen zum Recht auf Töten.

Doch welche Instanz in diesen religionspolitischen Konflikten war hier wirklich das so oft beschworene religiöse Gewissen? Und welche Instanz ist unser religiöses Gewissen heute? Wie können wir angesichts so vieler unterschiedlicher Deutungsangebote und politischer Herausforderungen wissen, was richtig ist? Hält das Evangelium für diese Fragestellungen eindeutige Antworten bereit? Und wenn ja, können wir diese Antworten erkennen, unser Handeln neu orientieren und aus dem Strom der Zeit heraus treten?

Der französische Philosoph Michel Foucault hat das religiöse Gewissen als pastorales Gewissen beschrieben, als ein Disziplinierungsinstrument, das unser Handeln und Urteilen letztlich den Erwartungen der Macht unterwirft, uns aber zugleich in den Glauben versetzt, unabhängig zu urteilen und zu handeln. Das zeigt sich auf gewisse Art und Weise auch in den Gewissenskonflikten der Mitglieder des Kreisauer Kreises, die das Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 heute vor genau 70 Jahren vorbereiteten und durchführten. Die Gewissenskonflikte bezogen sich auf den geleisteten Eid und das Gebot „Du sollst nicht töten“. Und nicht alle Mitglieder des Kreisauer Kreises kamen zu dem Schluss, dass ein Attentat auf Hitler, das mit der Grausamkeit des Naziregimes legitimiert wurde, die einzige Option politischen Handelns bildete. Dennoch widersetzten sich einige der Widerstandskämpfer gegen geltendes Recht und die Normen ihrer Zeit, sahen sich dabei aber selbst als Verräter und Sünder.

Als Verräter wurden die Widerstandskämpfer des 20. Juli auch bis weit in die Geschichte der Bundesrepublik hinein wahrgenommen, ihr Handeln war gesellschaftlich nicht anschlussfähig, der Appell an ihr Gewissen wurde gesellschaftlich und politisch nicht für rechtmäßig erklärt. Erst im Grundgesetz mit dem Artikel 20 Absatz 4 wird ihr Handeln und mit ihnen das vieler anderer Widerstandskämpfer während der NS-Zeit gewürdigt und Teil unseres Demokratieverständnisses: Dort heißt es „Gegen jeden, der es unternimmt, diese Ordnung zu beseitigen, haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.“ Erst mit zeitlicher Verzögerung wurde ihre Gewissensentscheidung, gegen damals geltendes Recht zu verstoßen, gesellschaftlich legitimiert und als politische Handlungsoption anerkannt.

Lässt sich also ein Gewissen *denken*, das außerhalb der jeweils herrschenden Wertvorstellungen, außerhalb des Denk-, Sag-, und Machbaren einer Gesellschaft steht? Und wenn ja, worauf beziehen wir uns dann? Lässt sich ein Gewissen denken, das uns in die Lage versetzt, eine performativ materialisierte Wahrheit als immer wieder wiederholte Wiederholung von Zuschreibungen zu entlarven? Das wäre eine entscheidende Voraussetzung dafür, unser Verhalten kritisch zu reflektieren und zu hinterfragen und uns zu politischem Handeln zu ermächtigen. *Um zu erkennen, dass das, was wir für ab irgendeinem Zeitpunkt für selbstverständlich halten, vielleicht gar nicht selbstverständlich ist.*

So etwa im Falle der gezielten Tötung Osama Bin Ladens, *live* beobachtet von der amerikanischen Führung über Bildschirme und öffentlich vor laufenden Kameras applaudiert

von der Deutschen Bundeskanzlerin: „Ich freue mich, darüber, dass es gelungen ist, Osama Bin Laden zu töten“.

Die sofortige Tötung – statt Gefangennahme und Gerichtsverfahren – wurde legitimiert und war öffentlich weitgehend anerkannt durch die, wie es der kürzlich verstorbene Journalist Frank Schirrmacher 2011 schrieb, Dämonologisierung Osama Bin Ladens als „Erzfeind“, „Teufel“ und „Monster“.

Um zu erkennen, dass das, was wir ab irgendeinem Zeitpunkt für selbstverständlich halten, vielleicht gar nicht selbstverständlich ist.

So etwa bei dem derzeitigen weltweiten Einsatz von Drohnen zur gezielten Tötung von Terroristen mit so genannten Kollateralschäden, für die sich dann entschuldigt wird. So etwa die Diskussion in Deutschland um die Anschaffung von Drohnen zum besseren Schutz deutscher Soldaten, wobei die Frage so genannter Kollateralschäden und die Lizenz zum Töten aus der offiziellen Berichterstattung ausgeklammert wird.

Um zu erkennen, dass das, was ab irgendeinem Zeitpunkt wir für selbstverständlich halten, vielleicht gar nicht selbstverständlich ist.

Entgegen der abendländischen Tradition definierte die Philosophin Hannah Arendt Politik nicht als Herrschaft, sondern als Handeln. Politik und politisches Handeln, so die Philosophin, unterscheiden sich von „automatischen Prozessen oder zur Gewohnheit gewordenen Verfahrensweisen“, von einer „Welt, in der sich nichts ereignet“, in der *jegliches Handeln* einem *allgemeinen Verhalten* gewichen ist.

Das Gedenken an die Widerstandskämpfer des 20. Juli steht exemplarisch für viele weitere, teilweise namenlos gebliebene Widerstandskämpferinnen und Widerstandskämpfer, die den Mut hatten, das allgemeine Verhalten ihrer Zeit zu hinterfragen, die den Mut hatten, aus der Masse heraus zu treten, sich bildlich gesprochen zu offenbaren, nicht *Gewohnheiten* zu folgen, sondern zu *handeln*.

Die Legitimation ihres Handelns konnten weder „zur *Gewohnheit* gewordene *Verfahrensweisen*“ sein, noch hatte ihr Handeln 1944 irgendetwas mit „*allgemeinem Verhalten*“ zu tun. Und die Männer des 20. Juli konnten sich nicht sicher sein, ob ihr Handeln gesellschaftlich anschlussfähig sein würde, ob es zum Umdenken anregen und ob es Nachfolger finden würde. Sie waren sich noch nicht einmal sicher, ob ihr Handeln vor ihren eigenen Wertvorstellungen – ethisch: Du sollst nicht töten – und rechtlich: sie hatten einen Eid geschworen – bestehen könnte.

Die Evangelien überliefern Jesus von Nazareth als Sprechenden, vor allem aber als Handelnden, als jemanden, der immer wieder zum Erstaunen seiner Mitmenschen und zum Ärger der Rechtshüter von „zur *Gewohnheit* gewordenen *Verfahrensweisen*“ abwich. Exemplarisch soll hier die Geschichte des Zöllners genannt werden, eines auf den ersten Blick mit Recht Ausgegrenzten, dem Jesus zur Verwunderung aller freundschaftlich begegnete. Durch sein Handeln hat Jesus von Nazareth Verhaltensweisen nicht nur hinterfragt, sondern soziale Praktiken radikal irritiert. Und erst diese Irritationen, das Wissen um Routinen und *Gewohnheiten*, die durchbrochen werden müssen, machen Menschen kritik- und damit handlungsfähig.

Aus einer solchen Perspektive ist die Bibel keine Ansammlung richtiger Verhaltensweisen und Gebote, sondern sie schärft unseren Blick dafür, das Gewohnte immer wieder kritisch zu hinterfragen, sich irritieren zu lassen und aus dieser Reflexivität unser Handeln abzuleiten im ständigen Ringen um eine Gesellschaft, die sich auf Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Freiheit gründet.

Aber „die Dinge sich selber überlassen“ schreibt Hannah Arendt, bedeutet den sicheren Ruin von Politik, Zivilisation und auch Kultur.

In den Seligpreisungen der Bergpredigt heißt es: *Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich.*

Amen.