

ULRIKE BAIL

*Der Gerechtigkeit Frucht wird Friede sein (Jes 32,17)*

## Biblische Konzepte für eine Förderung des Weltfriedens

### 1. Wo beginnt Frieden?

Vor 60 Jahren wurde der 2. Weltkrieg durch die Kapitulation Deutschlands beendet. Millionen von Menschen waren nicht mehr am Leben. Zerstörte Städte, zerstörte Leben, zerstörte Hoffnungen. 60 Millionen Kriegstote.

Kriege prägen noch immer die Landkarte, Grenzen werden noch immer mit Bomben gezogen, Kriege im Namen der Freiheit auf Lügen gegründet, Landschaften durch Landminen unbewohnbar, im Namen eines Krieges gegen den Terror werden Menschenrechte überall auf der Welt gemüht. Die wenigsten der Menschen, die in Kriegen getötet werden, werden öffentlich und mit Namen bekannt, so als wären sie keiner Trauer wert, als wären sie niemand, als wären sie nicht mit dem Maß des Menschlichen zu sehen und zu betrauern.

Frieden ist ein merkwürdiges Wort geworden, ein Wort, das scheinbar keinen Ort mehr hat – so sehr sind auch die Staaten, in denen selbst Frieden ist, in die weltweiten Verwerfungen kriegerischer Gewalt eingebunden. Eine Diplomatie der leisen Worte und der Achtung für die andere, den anderen, die sich selbst in der Begegnung verändern lässt, wird verdrängt durch eine Ideologie, die sich nicht scheut, mit einer Lüge auf den Lippen zu den Waffen zu greifen.

Doch wo beginnt Frieden?

An welchem Ort kann ein Widerstand beginnen, der sich gegen den gewalttätigen Verlust der Leben stellt und trauernd nach den Namen derer fragt, deren Körper und Seelen verletzt oder zerstört wurden? An welchem Ort ließen sich Konzepte finden, Konzepte, die Anderes denken lassen, vielleicht Unmögliches, Fragmentarisches, Utopisches –

Wo beginnt Frieden?

### 2. Biblische Sehnsuchts(t)räume des Friedens

Die biblischen Texte, die vom Frieden reden, die ihn gleichsam mit den Worten und in den Worten sehnsüchtig herbeireden möchten, sind keine neutralen, keine distanzierenden Texte. Es sind utopische Friedenstexte, die von imaginierten Orten der Ruhe reden, von Noch-Nicht-Orten umfassenden Friedens, es sind Texte, die der Wirklichkeit der Gewalt buchstäblich ins Wort fallen.

Über solche Texte, über einen solchen Text möchte ich heute Abend reden. Es werden jedoch keine Konzepte der direkten Verwertbarkeit ablesbar sein, keine direkten Handlungsanweisungen oder Richtlinien. Die alttestamentlichen Texte sind Texte aus einer lange vergangenen Zeit, einer fremden Zeit, einer fremden Kultur und Sprache und gleichzeitig Texte von großer Sprachkraft und nachdenkenswertem Nachdenken über Gewalt und Frieden. Die Texte sind als fremde Texte wahrzunehmen und ins bedachte Gespräch mit der jeweiligen Gegenwart zu bringen. In diesem Gespräch werden Fragen wachsen, Fragen, die keine schnellen Antworten, wie sie der Gewalt oft zu eigen sind, zulassen, sondern langsame, stockende, gleichsam hinkende Fragen – Fragen, gedrängt von der dringenden Sehnsucht, dass das nirgendwo, das *nowhere* des Friedens ein *now here* werden möge – jetzt, hier und überall.

Viele Texte in der hebräischen Bibel entwerfen Sehnsuchtsräume und Sehnsuchtsträume vom Frieden. So auch der Text aus dem Buch des Propheten Jesaja, aus dem das Bibelwort des Vortragtitels stammt. Ich lese den Text in der Übersetzung des jüdischen Gelehrten und Bibelübersetzers Martin Buber:

*15 Bis ausgeschüttet wird über uns ein Geistbraus aus der Höhe: dann wird zum Garten die Wüste, als Wald wird der Garten geachtet,*

*16 in der Wüste von einst wohnt das Recht, im Garten siedelt Wahrhaftigkeit,*

*17 die Tat der Wahrhaftigkeit wird Friede, der Dienst der Wahrhaftigkeit Stillehalt und sichere Gelassenheit in Weltzeit.* (Jes 32,15-17)

Mancher und manche mögen solche Sehnsuchtsträume als Verdrängung, als Vertröstung verstehen. Aber es ist mehr. Träume transportieren Hoffnung und stiften eine imaginative Kraft, die am Leben bleiben lässt. „Wer hofft, sieht hin!“

So hat es Elie Wiesel einmal formuliert, und er fügt hinzu: „Das Gegenteil von Hoffnung ist nicht Verzweiflung, sondern Gleichgültigkeit.“ Imaginative Orte des Friedens können gegen Gleichgültigkeit und Resignation ansprechen. Manchmal gehen Worte der Hoffnung voraus, manchmal führen Worte nachhause. Auch V 10 aus dem 9. Kapitel des Propheten Sacharja sind solche Worte:

Und ich vernichte die Streitwagen aus Ephraim und die Pferde aus Jerusalem, und der Kriegsbogen wird zerbrochen. Und er verkündet Frieden den Nationen. Und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde.

Die Friedenstexte des Alten Testaments aber sind keine idyllisch verträumten Texte. Selbst den schönsten Friedenstexten des Alten Testaments hängt die Erinnerung an Gewalt und Krieg gewissermaßen zwischen den Worten. Das Alte Testament kennt die Realität des Krieges, der zerstörten Städte und der unbewohnbaren Landschaften. Die Propheten und Prophetinnen des Ersten Testaments sahen kriegerische Auseinandersetzungen mit eigenen Augen und erfuhren Gewalt und Krieg am eigenen Leib. Und dies ist in die Texte eingeschrieben.

Zur Zeit des Alten Orients war Israel und Juda immer wieder den Gewalten der damaligen Großmächte und ihren expansiven Eroberungsfeldzügen ausgesetzt. Ägypten, Assur und Babylon stritten sich abwechselnd mit brutaler Gewalt um die Vormachtstellung im vorderen Orient. Und immer wieder waren Israel und Juda wechselnder politischer Vorherrschaft unterworfen. Die Verarbeitung dieser erlebten Gewalt hat sich in den Texten der hebräischen Bibel niedergeschlagen. Gewalttätige Verhältnisse werden realistisch und unverschönt zur Sprache gebracht: Es wird in der Bibel von Gewalt erzählt.

Dabei aber ist zu betonen, dass die reale Geschichte von Gewaltverhältnissen und die Geschichte des Nachdenkens über Gewalt keineswegs identisch sind. Geschichten über Gewalt können Geschichten gegen Gewalt sein und Texte voller Gewalt können Formen des Umgangs mit Gewalt und ihrer Überwindung repräsentieren. Geschichten über Gewalt können der Sehnsucht Grund geben, es möge endlich Frieden sein. Vielleicht wird gerade an den Orten der Gewalt und der Zerstörung die Abwesenheit von Frieden spürbar und lesbar.

Und in den Texten wird Frieden geborgen als das, was noch keinen Ort gefunden hat, aber in den Worten begehbar wird, hoffend –.

Es ist vor allem ein Ereignis, von dem viele alttestamentliche Friedenstexte geprägt sind. Im Jahr 587 v. Chr. nahmen die babylonischen Truppen unter dem Oberbefehl des Generals Nebusaradan nach eineinhalbjähriger Belagerung die Stadt Jerusalem ein. Die Stadt und der Tempel wurden zerstört, und die Tempelschätze als Kriegsbeute nach Babylon überführt. Die Oberschicht und kulturtragende Elite Jerusalems wurde nach Babylon deportiert, der König von Israel nach der Hinrichtung seiner Söhne geblendet und gefangen gesetzt.

Mit der Zerstörung der Stadt und des Tempels waren nicht nur die Mauern zerstört, sondern die Zerstörung des Tempels, des Wohnorts Gottes, kam einer Zerstörung all dessen gleich, was bislang Sinn, Orientierung und Halt gegeben hatte. Die Formen und Schemata, nach denen die Welt wahrgenommen, geordnet, angeeignet und mit Sinn versehen wurden, waren zutiefst brüchig und fragwürdig geworden. Inmitten dieser Katastrophe und danach entstanden viele Friedenstexte – als Überlebens- und Hoffnungstexte, als Texte imaginativer Orte des Friedens.

Auch viele Texte der hebräischen Bibel, die vor dieser Katastrophe entstanden waren, gingen durch die Zerstörung und das folgende Exil hindurch; sie wurden nicht einfach ad acta gelegt, sondern in einem Prozess produktiver Rezeption und rezeptiver Produktion bewahrt, weitergeschrieben, neu geschrieben. Die ‚Schrift‘ trat an die Stelle von Tempel und Staat, sie wurde zur Urkunde der Identität Israels, zum „portative[n] Vaterland“<sup>1</sup>, das durch das Exil und die weiteren Exilsituationen mitgenommen werden konnte. „In der Schrift konnte zu Hause sein, wer im Exil (das alte deutsche Wort dafür lautet ‚Elend‘), im Ghetto, in den Ländern der Gola nie ganz zu Hause sein konnte.“

Die biblischen Friedensutopien entstanden in und nach der Katastrophe, sie sind Überlebensstrategien und Bewältigungsversuche. Sie sind ein Buchstabieren von Heilsein. Sie entwerfen gegen die durch Krieg und Gewalt zerstörten Räume Räume umfassenden Friedens, Räume, die noch keinen Ort in der Wirklichkeit haben, aber einen Raum in den Worten. In den alttestamentlichen

Texten aus der Exilszeit wird die Erfahrung des zerstörten Ortes, des Un-Ortes zur Utopie, die Erfahrung der Zerstörung zur Krise und die Krise zur Hoffnung, aber eine Hoffnung, die alles andere ist als unverwüstlicher Optimismus, sondern es werden behutsam Friedensräume, Friedensträume entworfen.

Einen dieser Noch-nicht-Räume des Friedens, einen utopischen Textraum möchte ich heute Abend betreten. Es ist ein Text, den der Alttestamentler Hans Walter Wolff als „die großartigste Verheißung für Jerusalem zum Thema Weltfrieden, die das Alte Testament überhaupt kennt“ bezeichnete und der in den 1980er Jahren zum Motto der Friedensbewegung in Ost und West wurde: es ist ein kleiner Text aus dem Buch des Propheten Micha, Mi 4,1-7, ein Text, der auch im 2. Kapitel des Propheten Jesaja überliefert ist.<sup>2</sup>

### 3. Eine utopische Topographie des Friedens – (Mi 4,1-7)

Beim Lesen meiner Übersetzung von Mi 4,1-7 gebe ich den Namen Gottes mit Adonaj wieder. Der Name Gottes wird in der hebräischen Bibel mit den vier Konsonanten JHWH geschrieben und schon seit biblischen Zeiten nicht ausgesprochen. Die Wiedergabe mit *Adonaj* folgt dabei einer jüdischen Tradition, die dort, wo der Gottesname steht, *Adonaj* liest. *Adonaj* ist eine allein Gott vorbehaltene Herrschaftsbezeichnung. Ich lese Mi 4, 1-7:

**1** *In der Zukunft der Tage geschieht's: Der Berg mit dem Haus JHWHs wird als der Höchste der Berge feststehen, wird erhaben sein über die Hügel, und Völker strömen zu ihm hin.*

**2** *Viele Nationen gehen und sprechen: „Kommt, lasst uns hinaufziehen zum Berg JHWHs, zum Haus von Jakobs Gott, dass wir in Gottes Wegen unterwiesen werden und auf Gottes Pfaden gehen.“ Ja, von Zion geht Weisung aus und das Wort JHWHs von Jerusalem.*

**3** *Gott wird zwischen vielen Völkern schlichten und mächtige Nationen zurechtweisen bis hin zu den fernsten. Dann schmieden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern. Kein Volk wird mehr gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden den Krieg nicht mehr erlernen.*

**4** *Dann wohnen die Menschen unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen, und niemand schreckt sie auf. Ja, der Mund JHWHs, gebietend über die Kriegsheere, hat das geredet.*

**5** *Ja, alle Völker gehen, ein jedes im Namen ihres Gottes. Und wir, wir gehen im Namen JHWHs, unseres Gottes, für immer und auf Dauer.*

**6** *An jenem Tag – sagt JHWH – will ich sammeln die Hinkende, und die Umherirrende zusammenbringen, die, über die ich Böses brachte.*

**7** *Ich werde die Hinkende zum Anfang machen, und die Entfernte zu einem mächtigen Volk. Regieren wird JHWH über sie auf dem Berg Zion von jetzt an und für immer.*

In diesem Text wird ein Raum entworfen, eine Landschaft, in der es möglich wird, friedlich zusammenzuleben. Dieser Raum des Friedens ist aber nicht statisch, sondern voller Bewegung und Dynamik; er ist auf eine Mitte hin zentriert, von der Weisung zum Frieden ausgeht. Die Sozialität, die diesem Raum innewohnt, ist horizontal geprägt und nicht hierarchisch.

Der Text beginnt mit einer Zeitangabe, wie sie unbestimmter nicht sein könnte: *in der Zukunft der Tage*. Es wird ein Gegenraum imaginiert, der zwar in der Zukunft liegt, aber schon in die Gegenwart hineinragt. Die Zukunft liegt im Hebräischen nicht vor Augen, sondern im Rücken. Die zukünftige Zeit liegt ‚hinten‘, entspricht der Himmelsrichtung Westen, während die Vergangenheit vor einem liegt, und mit Osten parallelisiert wird. Die Hebräer und Hebräerinnen schreiten „nicht wie wir vorwärts in die Zukunft (von der man nichts sehen kann und so Angst entsteht), sondern rückwärts gewandt, in die Vergangenheit blickend“<sup>3</sup>. Der hebräische Text lautet auch wörtlich: *in den hinteren Tagen*.

Es wird eine Topographie imaginiert, die in der Zukunft liegt, gewiss erwartet, aber nicht im Jenseitigen verortet wird, sondern innerhalb der Zeit. Und diese Topographie wird auf ein Zentrum hin strukturiert: *Der Berg mit dem Haus JHWHs wird als der Höchste der Berge feststehen, wird erhaben sein über die Hügel*. Als symbolisch repräsentierte Landmarke rückt der Berg JHWHs als vertikale Verortung in die Mitte. Obgleich in der Topographie der Berg Zion in der Realität kleiner als die umliegenden Hügel ist, wird hier Zion zum

höchsten der Berge. Er wird zu einer Markierung in der Landschaft, die Orientierung bietet, zu der die Wege des Friedens führen und von der die Weisung zum Frieden ausgeht.

Zu dieser Mitte gehen die Völker, von dieser Mitte aus wird unter ihnen geschlichtet und Recht gesprochen. Beweggrund und Ziel der Bewegungen der Völker ist das Wort JHWHs und seine Weisung, die ihnen entgegenkommen und Wege weisen. Die Völker fordern sich gegenseitig auf, aufzubrechen und den Wegen zum Zion zu folgen, damit die Wege des Friedens ihnen begegnen. Die Bewegungen, die auf Jerusalem/Zion als Zentrum hinführen und von ihm weggehen, schaffen einen umfassenden Raum des Friedens. Die dynamische Zentrierung und Mobilität, die den Friedensraum in Mi 4,1-7 konstruieren, sind keine Mobilmachung, sondern bewirken Frieden und Ruhe.

Nicht militärische Expansion also ist das Ergebnis der Mobilität der Völker, sondern ein friedliches Miteinander im Raum zwischen Zentrum und Peripherie. Dabei steht die horizontale Achse im Vordergrund. Zwischen allen Völkern, mächtigen und weit entfernten, wird gerichtet im Sinne von friedlicher Konfliktschlichtung. Die Verben *schlichten zwischen* und *zurechtweisen* im Sinne von unparteiischem Feststellen dessen, was recht ist, weisen auf ein antihierarchisches, horizontales Verhältnis der Völker untereinander. Gerechtigkeit prägt das *Untereinander* der Völker und verwandelt es so in ein *Miteinander*.

Dennoch bleibt *eine* Hierarchie bestehen, indem JHWH am Ende von V 4 JHWH Zebaoth genannt wird, was übersetzt werden kann mit *herrschend über die Kriegsheere*. Es ist eine Hierarchie, die den Gott Israels als Kriegsherrn über alle irdischen Heere stellt. „Die ältesten Traditionen Israels handeln von der befreienden Macht dieses Gottes, der sich mächtigen militärischen Gegnern als überlegen erweist, wie den Ägyptern beim Exodus. An diese Basiserfahrungen von Gottes Macht wird hier erinnert.“<sup>4</sup> Als herrschend über die Kriegsheere wird der Gott Israels zu dem Gott, der die Kriege zerschlägt, wie es das Buch Judith formuliert (Jdt 9,7; 16,2)

Die Folge des horizontal strukturierten Raumes ist Frieden, Ruhe und sicheres Wohnen, d.h. eine Sozialität, die sich als horizontales Miteinander buchstabiert. Aus den Bewegungen wird ein

Raum des Friedens, in dem die Menschen aller Völker und Nationen unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen wohnen und keine Mobilmachung, kein Überfall und kein Krieg Menschen von ihrem Ort vertreiben.

Das Bild vom Weinstock und Feigenbaum, unter denen nun alle in Ruhe sitzen und deren Früchte sie unbehelligt genießen können, nimmt eine traditionelle Vorstellung auf, nämlich die von dem Friedenszustand, den sich Juda und Israel unter König Salomo für sich selbst als Herrschende über die Nachbarvölker erträumt hatten (1 Kön 5,5; vgl. auch Sach 3,10; 1 Makk 14,12). Doch jetzt soll dieser Friedensraum horizontal und nicht hierarchisch gebildet werden und auch nicht Privileg eines einzigen Volkes sein. Alle Völker haben Raum in dieser friedlichen Landschaft.

Dieser Raum, in dem die Bewegungen zur Ruhe kommen und der von einem horizontalen Miteinander geprägt ist, hat als Raum auch eine soziale Form. Jede Gesellschaft, jedes soziale Miteinander bringt einen Raum hervor, einen ganz spezifischen Raum. Topographie und Sozialität sind nicht voneinander zu trennen. In Mi 4 wird ein literarischer Raum entworfen, der als literarischer Raum Blicke eröffnet auf neue, utopische Möglichkeiten einer Raumgestaltung sozialen Lebens und sozialen Miteinanders. Der Ort des Friedens, der in der Realität noch keinen Ort hat, findet in der Sprache einen Raum – begehbar in der Imagination.

Dieser literarisch imaginierte Raum ist geprägt von der Zerstörung militärischer Waffen und dem Gebrauch von landwirtschaftlichem Gerät anstelle dieser Waffen. Die Aussage *Schwerter zu Pflugscharen* wird am Ende von Mi 4,3 gesteigert durch die Worte: *und nicht erlernen sie weiterhin den Krieg*. Zwischen den Völkern wird Gerechtigkeit entstehen und ihr Verhältnis prägen. Militärisches Potential wird in agrikulturelle Lebensmöglichkeiten umgewandelt. Schon dies verhindert weitere Kriege. Dazu kommt ein in Zukunft fehlendes militärisches Know-how: keine Anleitung mehr, wie Landminen zu bauen und wo sie am besten zu platzieren wären, keine Pläne mehr, wie Bomben und Sprengstoff zusammengefügt werden müssten, die Rüstungsindustrie vergisst, was ein Gewehr ist und niemand weiß mehr, wie man eine Waffe auf einen anderen, auf eine andere richtet. Nicht mehr Schwerter und Speere generieren den

Raum, sondern Pflugschar und Winzermesser, d.h. nicht mehr die Expansion und Manipulation über Distanz steht im Zentrum der Raumproduktion, nicht mehr Waffen, die über die Entfernung hinweg Verletzung, Beherrschung und Tod bringen. Die Werkzeuge des imaginativ entworfenen Raumes sind Messer und Pflug und in der Handhabung des Messers bzw. auch des Pfluges (lat. *cultus*) scheint der Gründungsakt für das, was wir Kultur nennen, auf.

Der utopische Raum, der im Textraum entworfen wird, ist weniger eine landwirtschaftliche Idylle als eine radikale Umqualifizierung von Raum und Raumproduktion. Anstelle eines hierarchischen Herrschaftsraumes und einer militärischen Mobilisierung wird eine Mitte entworfen, zu der die Menschen sich hinbewegen und von der aus ein Raum entsteht, in dem Frieden möglich wird und Ruhe.

Zion und Jerusalem werden ein Zentrum des Rechts und des Friedens für die Völkerwelt. Sie werden dies sein ohne eine Herrschaft über die anderen anzustreben, sondern allein aufgrund der rechtlich-ethischen und friedensschaffenden Überzeugungskraft der Weisungen Gottes, die von Jerusalem und Zion ausgehen. Diese Weisungen und Worte Gottes sind in ihrer friedensschaffenden Wirkung so überzeugend, dass es eines ausdrücklichen Bekenntnisses zu JHWH nicht bedarf, so wenig es aber auch ausgeschlossen ist.

Der Raum, in dem der Frieden zwischen den Völkern entstehen wird, hat keine Grenzen, er ist weltweit gedacht. Dennoch ist und bleibt er bezogen auf einen konkreten Ort, auf Zion/Jerusalem. Und auch das Recht bleibt als Weisung JHWHs an diesem Ort verankert, wenngleich es von diesem Ort aus in den weiten Raum der Völker hinein ausgeht. Es ist kein allgemeines und universelles Völkerrecht. Der Raum des Friedens ist für alle offen, aber er wird sein Zentrum in Jerusalem/Zion haben. Die Utopie wird an einem Ort verortet und umfasst imaginativ die ganze Erde. In dieser konkret verorteten Utopie scheint die Sehnsucht auf, alle Völker mögen sich der Friedenssehnsucht anschließen und Frieden schaffen.

#### 4. „Und deine Hoffnung, gesiedelt / gegen die symmetrische Welt!“ (Volker Braun)

Mit einer Gedichtzeile des Lyrikers Volker Braun<sup>5</sup> habe ich den nächsten Abschnitt überschrieben.

Auch hier wird es um die Frage gehen, wo Frieden beginnt, wo jener Noch-nicht-Ort einen Anfang nimmt, um über die Worte hinaus zum Ort weltweiten Friedens zu werden.

Am Ende unseres Textes heißt es:

6 *An jenem Tag - sagt JHWH - will ich sammeln die Hinkende, und die Umherirrende zusammenbringen, die, über die ich Böses brachte.*

7 *Ich werde die Hinkende zum Anfang machen, und die Entfernte zu einem mächtigen Volk. Regieren wird JHWH über sie auf dem Berg Zion von jetzt an und für immer.*

Diejenigen, die als die Opfer von Kriegen bezeichnet werden können, werden hier gesammelt, werden nachhause gebracht in den Raum des Friedens: die Hinkende, die Umherirrende, die Entfernte. Sie alle haben ihren Ort verloren, sind verletzt an Leib und Leben. Die Katastrophe hat sie zerschlagen, lahm geschlagen, in die Flucht geschlagen und ihnen die Orientierung genommen. Verlust und Verletzung kennzeichnen ihr Leben.

In vielen anderen Übersetzungen wird mit einem Neutrum übersetzt: *das Hinkende, das Umherirrende, das Entfernte*. Im Hebräischen aber ist das Wort als Partizip Singular feminin konstruiert, also *die Hinkende*. Das Partizip Singular feminin kann allerdings nicht nur eine einzelne weibliche Person bezeichnen, sondern auch ein Kollektiv, eine Gruppe von Menschen. Dies wird mit Übersetzungen im Plural oder im Neutrum versucht zur Sprache zu bringen: *die Hinkenden, das Hinkende*. In der deutschen Sprache jedoch hat das Neutrum nicht die Funktion, ein Kollektiv auszudrücken.<sup>6</sup>

Frank Crüsemann weist darauf hin, dass zwar das Hebräische kein Neutrum kenne und mit dem Femininum gerade auch ein Abstraktum ausdrücken könne, aber dennoch sei „ein Gegenpol zu den vorher verwendeten, grammatisch dominant männlichen Bildern gegeben“.<sup>7</sup> Im hebräischen Partizip feminin scheinen die Situationen von Frauen als die besonders Leidtragenden von Krieg und Gewalt auf, gleichzeitig bezieht sich das Verb kollektiv auf alle Kriegsoffer beiderlei Geschlechts. Die Weite der Sprache, die alle Opfer zu bergen vermag, sie nicht gegeneinander ausspielt und sie nicht in abstrahierenden Formulierungen verschweigt, wird in der Unschärfe der hebräischen Formulierung hörbar.

Das Wort, das ich mit *die Entfernte* übersetzt habe, kommt nur an dieser Stelle in der hebräischen Bibel vor. Andere Übersetzungen lauten: *das Ermattete, die Erschöpfte, das Kranke, die Vertriebene, welche gelitten haben, das Zerstreute*. Es sind Menschen, die nicht mehr an ihrem Ort sind, die ohne Ort, ohne ihren Ort sind. Auch die nächste Gruppe, die Umherirrende, hat keinen Ort mehr. Dezentrierung, Heimat- und Ortlosigkeit prägen den Zustand derer, die hier in den Blick kommen. Und es ist ein Zustand, der nicht freiwillig gewählt, sondern mit Gewalt erzwungen wird und aus eigener Kraft nicht beendet werden kann. Das englische Wort *displaced* brächte es ins Wort: *displaced – entortet*.

Bei der dritten Gruppe heißt es: *Ich werde die Hinkende zum Anfang machen*. Das Wort, das ich mit *Anfang* übersetzt habe, ist das hebräische Wort *sch<sup>e</sup>erit*. In den deutschen Bibelübersetzungen wird es meist mit *Rest* wiedergegeben. In der Grundbedeutung meint das Wort die Übriggebliebenen einer kriegerischen Katastrophe, die von der Gewalt Verschonten, die Überlebenden schrecklicher Gewalt. Dieses Wort wird in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, in und nach der Zeit des Exils sehr positiv qualifiziert und mit Rettung, Neubeginn, Leben und Heilsein verbunden. In einem einzigen Wort also – in dem Wort *sch<sup>e</sup>erit* – wird versucht, die geschehene Katastrophe zu bewältigen und eine Zukunft zu eröffnen, jedoch ohne die erlittene Gewalt auszublenden.

Diejenigen, die als *sch<sup>e</sup>erit* bezeichnet werden, sind Gerettete, aber immer auch Überlebende der Gewalt. Ein Neubeginn des Lebens liegt vor ihnen, aber sie bleiben immer auch Zeuginnen und Zeugen der Gewalt. Es gibt kein deutsches Wort, das beide Aspekte in einem Wort zu fassen vermag. Martin Luther versucht das hebräische Wort, das zwischen dem bloßen Überleben und Heilwerden sich bewegt und Vergangenheit und Zukunft ineinander bindet, mit der Formulierung *Und will die Lame machen, das sie Erben haben soll* zu übersetzen.<sup>8</sup> Diejenigen aber, deren Überleben und Heilwerden so prominent herausgestellt werden, gehen auf eine bestimmte Weise, sie gehen verletzt, sie gehen hinkend. Das hebräische Verb für *hinken* kommt nur noch an einer anderen Stelle im Ersten Testament vor: in der Erzählung von Jakobs Kampf am Jabboq (Gen 32,23-32). Dort bringt es die Verletzung ins Wort, die Jakob nach dem nächtlichen Kampf mit dem Unbekannten davonträgt.

Auch bei Jakob sind Lebensbedrohung und Rettung, Verletzung und Überleben ineinander verschlungen. Jakob bekommt den Namen Israel, er wird gesegnet, aber er bleibt gezeichnet. Hinkend geht er aus der Nacht. Der hinkende, asymmetrische Gang ist eine Möglichkeit, mit erlittener Gewalt und erfahrener Katastrophe umzugehen. Die Hinkende, der Hinkende trägt die Spuren der Gewalt. Der asymmetrische Gang ist im Neubeginn, im Anfang eingeschrieben.

Bleibt der hinkende Schritt im Neubeginn eingeschrieben, die asymmetrische Gangart ein Moment des großen Volkes, dann entwirft Mi 4,7 keinen Triumphalismus. Wer hinkt, kann nicht im militärischen Gleichschritt gehen. Und so wirkt die Asymmetrie des Hinkens als subversives Moment und verhindert, dass Macht und Größe sich im Entwerfen symmetrischer Herrschaftssymbole feiern. „Nicht als ‚Phönix aus der Asche‘ [...] geht Zion/Jerusalem, alias ‚Haus Jakob‘ in die Heilszeit ein, sondern als Hinkende, als Geheilte, die die Spuren der vergangenen Taten und Erfahrungen an sich und in sich trägt.“<sup>9</sup> Das Hinken bleibt eingeschrieben in die Identität der Überlebenden.

Auf diese Weise entwirft die Utopie in Mi 4 keine Herrschaft, die dazu neigt, Gewalt mit Gegengewalt zu beantworten. Der asymmetrische Gang widerspricht linearen und symmetrischen Entwürfen, die häufig Herrschaft von Menschen über Menschen ästhetisch zum Ausdruck bringen. Jedes Insistieren auf Totalität und auf symmetrische binäre Ordnungen wird aus dem Gleichgewicht gebracht.

Dadurch dass in Mi 4 das Hinken Jakobs nach dem Kampf am Jabboq hereingespielt wird, wird der hinkende Gang als Merkmal eines Gehens im utopischen Raum intensiviert. Asymmetrie als Kennzeichen der Utopie ist ein Einspruch gegen die Forderung einer Deckungsgleichheit zwischen Utopie und möglicher Verwirklichung der Utopie. An die Stelle vollmundiger Zukunftsentwürfe tritt ein behutsames, hinkendes Begehen fragiler Räume. Eine Utopie verliert nicht ihre Bedeutung, wenn sie nicht morgen zu verwirklichen ist. Es ist mehr das Offenhalten eines Spaltes, der in der Sehnsucht die Kritik am Abwesenden erhält. Die utopische Erwartung spricht gegen die scheinbare Unveränderlichkeit der Realität. Die Asymmetrie des Hinkens schreibt unveräußerlich die Erinnerung an die Verletzung – die

Narbe in den utopischen Raum ein. Die Katastrophe bleibt unvergessen. Dies wird auch durch die Einbindung der Friedensutopie von Mi 4 in den direkten literarischen Kontext lesbar. Unmittelbar vor der Utopie steht in Mi 3,12 eine der radikalsten Katastrophenankündigungen für Jerusalem: Jerusalem wird von solch schwerer Zerstörung heimgesucht werden, dass es dem Boden gleichgemacht gewissermaßen von der Landkarte verschwindet und es nichts mehr gibt, was an Jerusalem erinnert. Dieser Vers lautet:

*Deshalb: um euretwillen wird Zion als Feld gepflügt und Jerusalem wird Steinhaufen und der Berg des Hauses zu Waldeshöhen.*

Feld, Steinhaufen und Waldeshöhen vermögen die politische, kulturelle und religiöse Bedeutung dieser Stadt nicht mehr zu aktualisieren. Jerusalem ist zu einem Un-Ort geworden. Genau danach, nach diesen Worten ist die Utopie des Friedens gefügt. Ein Zögern beim Lesen von dem einen zum anderen Vers schleicht sich in die Stimme und zwischen Katastrophe und Utopie öffnet sich ein fast unüberbrückbares Schweigen. Gleichzeitig aber wird die Kluft zwischen Zerstörung und utopischem heilen Raum durch Stichwortverbindungen überbrückt. Der imaginierte Raum des Friedens wirkt über wiederaufgenommene Worte wie eingnäht in den Textraum der Zerstörung, besser, er wirkt wie angenäht, auf dass die Katastrophe nicht alles sei.

Die Stichwortverbindungen spannen ein Seil der Hoffnung über den Bruch zwischen dem zerstörten Raum und einem utopischen Raum, der kommen wird, wenngleich er noch nicht sichtbar ist, der aber dennoch in der Jetzt-Zeit schon beginnt. Der utopische Raum des Friedens bleibt an den zerstörten Raum gebunden, sie grenzen gewissermaßen Wand an Wand aneinander.

Die Überlebenden der Katastrophe, die Opfer von Krieg und Gewalt sind der Maßstab für eine Zeit, in der alle Menschen friedvoll miteinander leben können. Ins Zentrum eines Neubeginns werden die an den Rand gedrängten und verschwiegenen Menschen gerückt – ihr hinkendes Gehen und ihre Perspektive prägen die Hoffnung auf eine Zeit und einen Raum, in dem Frieden lebbar wird. Dennoch soll das Lahmgeschlagen-Sein, das Hinken nicht das letzte Wort behalten. Heilwerden in Gerechtigkeit – darin besteht die Hoffnung der Utopie des Propheten Micha. Und dieses Heilwerden geschieht in der Perspektive der Gerechtigkeit Gottes, so dass die Überlebenden sich dem

Erlebten stellen können, um nicht selbst zu Tätern zu werden, und Tätern die Möglichkeit der Buße zuteil wird, der Umkehr zu einem Leben in den Pfaden der Gerechtigkeit und des Friedens.

Ich komme zu meinem letzten Teil.

## 5. Verletzbarkeit und Trauer

Wo beginnt Frieden? Nach Mi 4 beginnt Frieden bei der Umherirrenden, der Entfernten, der Hinkenden – bei den Verwundeten und denen ohne Ort. Der Raum des Friedens wird aus der Perspektive der Peripherie, der Ränder, der Maginalisierten und Verletzten entworfen. Erfahrungen der Verwundung und des Heilseins stehen im Mittelpunkt: Verletzbarkeit, Verlust und eine grundlegende horizontale Sozialität. Der asymmetrische Gang holt die Verletzbarkeit des Menschen immer wieder ins Gedächtnis, aber auch das Miteinander und das Aufeinanderangewiesensein der Menschen.

Die amerikanische Philosophin Judith Butler macht in einem Essay aus dem Jahr 2003 mit dem Titel ‚Gewalt, Trauer, Politik‘ die Verletzbarkeit des Menschen zum Ausgangspunkt ihres Nachdenkens über eine Gemeinschaft, in der kein Gewalt, kein Krieg und kein Terror herrscht. Sie schreibt: „Die Berücksichtigung dieser Verletzbarkeit kann die Basis für Forderungen nach nicht-militärischen politischen Lösungen werden, gerade so, wie die Leugnung dieser Verletzbarkeit durch Herrschaftsphantasie (eine institutionelle Herrschaftsphantasie) die Instrumente des Krieges befeuern kann.“<sup>10</sup> In unserer Welt werden bestimmte Menschenleben in hohem Maße vor Verletzungen geschützt und die Nichtachtung ihrer Unversehrtheit reicht aus, um militärisch aggressiv zu agieren.

Verlust und Verletzbarkeit ergeben sich nach Butler daraus, dass Menschen sozial verfasste Körper sind, an andere gebunden, ungeschützt und darum durch Gewalt gefährdet. „Man bleibt nicht immer unangetastet.“<sup>11</sup> – so ihre Worte. Ein grundlegendes Nachdenken über diese allgemeine Verletzbarkeit führt zu der Forderung nach einer Welt, in der die Menschen vor körperlicher Verwundbarkeit geschützt werden, ohne dass dies deshalb ganz beseitigt werden kann. Erst wenn die Verletzbarkeit anerkannt ist, hat diese Anerkennung auch die Macht, Bedeutung und Struktur der Verletzbarkeit selbst zu ändern. In

den Inszenierungen öffentlicher Trauerfeiern werde allzu sichtbar, wessen Leben betrauernswert gilt und damit als Norm des Menschlichen diene. Es sind die jeweils eigenen Toten – und es ist relevant, welchen Toten der Nachruf verweigert wird. Die vielen gesichtslosen und namenlosen Toten in den Kriegsgebieten überall auf der Welt sind mit Namen zu nennen, sie sind zu betrauern, öffentlich und deutlich, sonst sind sie vergessen, unbeerdigt, unbetruert und gelten im Grunde nicht als Menschen, deren Verlust schmerzt. Würde der Verlust aller Leben, wirklich aller Leben, auch der Verlust der Leben derer, die als feindlich konstruiert werden, in öffentlichen Trauerfeiern erinnert und so alle Toten als öffentlich betrauernswerte Leben anerkannt, dann könnte eine Identifikation mit den Leidenden beginnen und so fordern, dass die Verletzbarkeit, der Antastbarkeit eines jeden Menschen zu achten ist und Gewalt ein Ende zu finden hat. Frieden beginnt bei der Antastbarkeit und Unantastbarkeit eines jeden Menschen.

### Wo beginnt Frieden?

Frieden beginnt dort, wo alle durch Krieg zerstörten Leben gleichermaßen im öffentlichen und kollektiven Gedächtnis betrauert werden, wo die Narben nicht verleugnet werden, wo die Verletzbarkeit der Menschen wahrgenommen und geachtet wird, wo nicht die Verletzbarkeit einiger weniger mehr geschützt wird als die vieler und der Tod anderer nicht in Kauf genommen wird, um das eigene Verletztwerden zu verhindern. Der hinkende Gang erinnert an das Verletztwerden, an Überleben und an die Hoffnung auf Heilwerden. *Ich werde die Hinkende zum Anfang machen* – dies eingedenk könnte Frieden eröffnen – jetzt, hier, überall.

### (Endnotes)

- 1 Heine, Heinrich, *Sämtliche Schriften VI/1 (Geständnisse, 1854)*, hg. v. K. Briegleb, München 1985, 483.
- 2 Zu den folgenden Ausführungen zu Mi 1,1-7 vgl. Bail, Ulrike, „Die verzogenen Sehnsucht hinkt an ihren Ort“. Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004.
- 3 Vgl. Pola, Thomas, *Hoffen und Hoffnung im Alten Testament*, ThBeitr 4 (1997), 211-228, 215.
- 4 Crüsemann, Frank, *Frieden lernen. Eine Auslegung von Micha 4,1-7*, in: J. Denker/J. Marquardt/B. Winkler-Rohlfing (Hg.), *Hören und Lernen in der Schule des Namens. Mit der Tradition zum Aufbruch. FS für Bertold Klappert zum 60. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1999, 13-22, 17.
- 5 Aus dem Gedicht *An Friedrich Hölderlin* von Volker Braun (ders., *Gegen die symmetrische Welt. Gedichte*, Halle (Saale) 1977, 18). Er nimmt Bezug auf einen Brief Hölderlins an seinen Bruder: „Der nach optischen Regeln gezeichnete Vor- und Mittel- und Hintergrund ist noch lange nicht die Landschaft, die sich neben das lebendige Werk der Natur stellen möchte. Aber die Besten unter den Deutschen meinen immer noch, wenn erst die Welt hübsch *symmetrisch* wäre, so wäre alles geschehen.“ (vgl. Hölderlin, Friedrich, *Brief an den Bruder, Silvester 1798/99*, in: Hölderlin. *Werke und Briefe Bd. 2*, hg. v. F. Beißner/J. Schmidt, Frankfurt 1969, 887-893, 892).
- 6 Vgl. Genzmer, Herbert, *Sprache in Bewegung. Eine deutsche Grammatik*, Frankfurt a.M.-Leipzig 1998, 158ff.
- 7 Crüsemann, *Frieden lernen*, a.a.O., 17.
- 8 Siehe Luther-Bibel 1545.
- 9 Utzschneider, Helmut, *Michas Reise in die Zeit. Studien zum Drama als Genre der prophetischen Literatur des Alten Testaments (SBS 180)*, Stuttgart 1999, 166.
- 10 Butler, Judith, *Gewalt, Trauer, Politik*, in: *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt a.M. 2004 (The Politics of Mourning and Violence, London 2003).
- 11 Ebd., 40.

*Die deutsche Bundeswehr scheint trotz aller Skandale, Reformdiskussionen und Sparzwänge anerkannt und «normal» zu sein. Dabei hat sie sich keineswegs ohne massive innere Spannungen oder ohne Probleme für Politik und Gesellschaft entwickelt. In der vorliegenden Darstellung, die erstmals die Geschichte der Bundeswehr von ihren Anfängen bis in die aktuelle Gegenwart schildert, zeigt Detlef Bald, dass das halbe Jahrhundert Militärgeschichte Deutschlands vor allem von drei Konstanten geprägt war: Geschichtsbezug, Internationalisierung und Demokratie. Sie haben immer wieder in unterschiedlicher Gewichtung die Entwicklung der Bundeswehr bestimmt und lassen sich auch hinter den jüngsten Debatten, etwa um Auslandseinsätze, die Wehrmachtsausstellung oder die Wehrpflicht, ausmachen.* (ISBN 3 406 52792 2)

