

Alejandro Zorzin

Schalom – eine biblische Sichtweise von Sicherheit und Verwundbarkeit

I. Uruguay: Vom Sicherheitsrisiko der 70er zum Sicherheitsproblem der 90er

Das Begriffsfeld "Sicherheit" habe ich zuerst als Dreizehnjähriger in meinem Heimatland Uruguay bewusst wahrgenommen. Damals - im Juni 1968 - wurden von der Regierung *Medidas Prontas de Seguridad* erlassen [= Sofortige Maßnahmen zur [Wahrung der] Sicherheit]. Auslöser dazu war die Bedrohung des öffentlichen Lebens durch die "Nationale Befreiungsbewegung Tupamaros" [*Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros*¹], eine relativ kleine aus dem Untergrund in der Hafenhauptstadt Montevideo operierende linksradikale Stadtguerilla. Die Einschränkung der verfassungsmäßigen Bürgerrechte zum Schutz der inneren Sicherheit in diesem kleinen (zw. Brasilien und Argentinien, am Atlantik gelegenen) Land wurde als unerlässlicher Schritt angepriesen, um die von "subversiv tätigen Gruppen" bedrohte uruguayische Gesellschaft zu schützen. Dennoch spitzte sich die gesellschaftliche und politische Lage in Uruguay weiter zu. Als Siebzehnjähriger erlebte ich die Aufhebung aller verfassungsmäßig garantierten Bürgerfreiheiten und per Dekret die Ausrufung des "Inneren Kriegszustandes" [*Estado de guerra interno*] - nachdem die Exekutive schon ein halbes Jahr zuvor den bis dahin von Polizeikräften geführten "antisubversiven Kampf" den militärischen Streitmächten übertragen hatte. Das (trotz neu erlassenem "Staats Sicherheitsgesetz" und regulären Wahlen im November 1972) angeschlagene demokratische Regierungssystem wurde im Juni 1973 mit einem Staatsstreich beendet. Erst nach zwölfjähriger Unterbrechung wurde es mit Antritt einer demokratisch gewählten Regierung im März 1985 wiederhergestellt.

Ich habe eine Erinnerung an politische Gewalt in Zusammenhang mit dem Begriff "Sicherheit", jedoch nicht an soziale Gewalt. Im Montevideo meiner Kindheit und frühen Jugend waren Raubüberfälle auf Wohnungen, Geschäfte, Taxis oder auf Passanten zu nächtllicher Stunde auf offener Straße keine Gefahr. Müll wurde von der kommunalen Müllabfuhr eingesammelt und an den Ampeln standen nur wartende Fahrzeuge oder Fußgänger. In dem Montevideo, das ich seit Anfang der 90er immer wieder besuche, wird das Thema der "fehlenden Sicherheit" nicht mehr im Zusammenhang mit politischer, sondern der stetig anwachsenden sozialen Gewalt erwähnt. Sie ist Folge von Arbeitslosigkeit, Verarmung und dem sozialen Abstieg breiter Bevölkerungsschichten. Müll wird von den Armen auf den Straßen noch vor der Müllabfuhr nach wiederverwertbaren Rohstoffen durchwühlt; an zentralgelegenen Ampeln zeigen verarmte Jugendliche für Münzen bei Rot wartenden Autofahrern Jonglier-Kunststücke oder bieten das

¹ José Harari: Contribución a la historia del M.L.N. Tupamaros [= Beitrag zur Geschichte der M.L.N. Tupamaros] (2.Bde.); Montevideo 1986; Gerardo Caetano / José Rilla: Historia contemporánea del Uruguay [= Gegenwartsgeschichte Uruguays]; Montevideo 1994; bes. S.199-238.

Putzen der Windschutzscheibe an. Raubüberfälle auf Wohnungen, Geschäfte, Taxis oder Fußgänger zu nächtlicher Stunde gehören v.a. in den Vororten der 1,7 Millionenstadt zum alltäglichen Stadtbild.

Für mein theologisches Grundstudium siedelte ich Anfang 1976 in die auch am La Plata-Fluß gelegene 8 Millionenstadt Buenos Aires (Argentinien) über. Dort herrschte nach dem Staatsstreich im März 1976 (bis 1983) eine Militärdiktatur. Die an die Macht geputschte Militär-Junta und ihre Schergen ließen - unter dem Vorwand der Wahrung "Nationaler Sicherheit" - etwa 30.000 Menschen endgültig "verschwinden".² Viele Zehntausende wurden in klandestinen Haftzentren inhaftiert und gefoltert. Im Windschatten dieses Terrorregimes fand der sogenannte "Prozess Nationaler Reorganisation" statt, der in Argentinien ein neoliberales Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell implantierte.

Für meine Sicht des Themas *Verwundbarkeit und Sicherheit in biblischer Perspektive* sind diese Erfahrungen seit meiner frühen Jugendzeit in zwei Aspekten ausschlaggebend:

zum einen stellt sich mir die kollektive (gesellschaftliche) Komponente beider Begriffe in den Vordergrund (gegenüber einem stärker individuell geprägten Verständnis "privater" Sicherheit);

zum anderen bin ich davon überzeugt, dass im Südkonus Lateinamerikas (Uruguay, Argentinien und Chile) ein kausaler Zusammenhang besteht zwischen der Umsetzung jener politischen Strategie "Nationaler Sicherheit" in den Militärdiktaturen der 70er und der verstärkt seit den 90ern fehlenden *sozialen Sicherheit* (bzw. verbreiteten *sozialen Verwundbarkeit*).

Meine Auslegung biblischer Texte (bzw. die Auswahl derselben) wird von dieser Grund-erfahrung bestimmt.

II. Sicherheit (bzw. Sicherheitsstrategien) in der Bibel

(1) Das Alte Testament

a) *Ruhe und Sicherheit* (bzw. *Verwundbarkeit*)

Im ersten Testament werden viele der Assoziationen, die wir heute mit *Sicherheit* in Zusammenhang bringen von dem hebräischen Begriff **בטח** (*batah*) - z.T. in Verbindung mit **שָׁקֵט** (*šaqat*) - abgedeckt.³ So wird z.B. im Buch Richter von den Danitischen Spähern die Lage der Stadt Lajis als *ruhig und sicher* (*šoqet ubote^ah*) dargestellt, bevor Dan den Ort in der Ebene überfällt und erobert (vgl. Ri 18:7.27⁴). Interessant dabei ist, dass die

² BürgerInnen "verschwinden lassen" (sie offiziell als *desaparecidos* ["Verschwundene"] auszugeben, und so staatlicherseits auf keine *Habeas Corpus* Eingaben der Angehörigen zu reagieren) war die von der argentinischen Militärdiktatur angewandte "Technik", um sich einen rechtsfreien Raum zu schaffen, in dem sie ihren sogenannten "schmutzigen Krieg" gegen "subversive Elemente" führte. Für die meisten "verschwindenen" BürgerInnen endete diese menschenrechtsverletzende Praxis (nach Folterverhören in klandestinen "Verhaftungs-Zentren") mit der Ermordung. Im Fall der arg. Marineeinheiten wurden "Verschwundene" unter Pentobarbitalbetäubung aus großer Höhe von Flugzeugen in den Atlantik geworfen. Vgl. dazu: *Horacio Verbitsky: The Flight. Confessions of an Argentinian Dirty Warrior. A Firsthand Account of Atrocity*; New York 1996 [span.original: *El vuelo*, Buenos Aires 1995].

³ Zu *batah* vgl. *E.Jenni / C.Westermann* (Hgg.) Theologisches Handwörterbuch zum AT, Bd.1 (1971), Sp.300-305 und *H.-J.Fabry u. H.Ringgren* (Hgg.) Theologisches Wörterbuch zum AT; Bd.I (Bonn 1973) Sp.608-615; zu *šaqat* ebda. Bd.VIII (Bonn 1995) Sp.449-454.

⁴ Ri 18:7 – Da gingen die fünf Männer hin und kamen nach Lajisch und sahen das Volk, das darin war, *in Sicherheit lebend* nach Art der Sidonier, *ruhig und sicher*. **Sie waren reich an Besitz, und es fehlte ihnen nichts an alledem, was es auf Erden gibt** ;
Ri 18:27f – Sie (= die Daniter)... fielen über Lajisch her *ein Volk, das ruhig und sicher/sorglos wohnte*, und schlugen es mit der Schärfe des Schwerts und verbrannten die Stadt mit Feuer. Und **es war nie-**

in Sicherheit (nach Art der Sidonier) lebenden Einwohner dies ihrem Wohlstand verdanken, nicht militärischer Stärke oder Absicherung mittels besonderer Verteidigungsanlagen. Die fehlen anscheinend ebenso wie Schutzabkommen mit der Küstenstadt Sidon oder Aramäischen Städten. Damit ist Lajis trotz *Sicherheit* verwundbar!⁵

Die Verbindung von kollektivem Wohlstand mit Sicherheit kommt auch in der Beschreibung des Salomonischen (Ideal-) Reiches zum Ausdruck (vgl. 1. Kön 5:1-8). Wenn keine schweren sozialen Verwerfungen vorhanden sind, dann kann... *von Dan bis Beerscheba jeder* (Einwohner) *sicher [*laboetah] unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum wohnen* (vgl. V.5).

Bis in die nachexilische Zeit (5.Jh. v. Chr) hinein - als *Israel* keine Staatsgemeinschaft mehr ist, sondern Religionsgemeinschaft - bleibt der Zusammenhang zwischen einem "Abfedern" wirtschaftlicher Härten und *sicheren* sozialen Verhältnissen bestehen. Die *erstaunlich "humanitäre"* Regelung⁶ in Leviticus 25 zielt darauf ab, "das System so zu regulieren, dass es nicht zur völligen Verelendung der Abhängigen und zum Zerfall aller gesellschaftlichen Ordnungen kommt."⁷ Theologische Grundlage dafür ist die Überzeugung, dass sowohl Land (als Produktionsmittel, von dem die Menschen leben), wie auch Menschen (als Produzenten, die es bearbeiten) ausschließliches Eigentum Jahwes sind und bleiben (vgl. Lev 25:23 u. 55). Die Bestimmungen für ein alle 6 Jahre einzuhaltendes 7. *Sabbatjahr* (V.2-7) und einem alle (7 x 7) Jahre wiederkehrenden *Erlassjahr* (V.8-17) zeigen, dass die Eigendynamik der Ökonomie periodischer Unterbrechungen bedarf - wenn das Auseinanderdriften der Gemeinschaft in stetig reicher und permanent ärmer werdende Gruppen verhindert werden soll. Es ist daher konsequent, wenn Lev 25:18f. das Einhalten dieser *humanitären* Satzungen Jahwes als Strategie darstellt, die es den Israeliten ermöglichen soll *in Sicherheit (*labetah) im Land zu wohnen*.⁸

b) Jesaja 32: der Ertrag von Gerechtigkeit und Recht ist *Schalom, Sicherheit & Ruhe*⁹

Dieses Kapitel ist eine redaktionelle Einheit, die kunstvoll aus drei Textteilen zusammengestellt wurde: Jes 32:1-8" "32:9-14" "32:15-20. Wenn diese drei Textteile synoptisch (nebeneinander) betrachtet werden, dann lässt sich auch eine Bewegung erkennen, die diese Einheit durchzieht.

(A) Jesaja 32:1-8 ist eine (zweiteilige) Heilsweissagung. Zuerst über die Veränderung der Gesellschaft (V.3-4) als Folge gerechten Regierens eines königlichen Herrschers und der rechtskonformen Umsetzung seiner Vorgaben durch führende Beamte (V.1-2).

mand, der sie errettet hätten; denn die Stadt lag fern von Sidon, und sie hatten mit den Aramäern nichts zu schaffen.

⁵ Vgl. auch Ez 38:11 – Ich werde hinaufziehen ins unbefestigte Land, werde gegen die vorgehen, die *in Ruhe und Sicherheit* zusammenleben, die **kein Mauerwerk, kein Riegel und keine Tore haben**, um Beute zu erbeuten, ... [Ü = Bibel in gerechter Sprache]

⁶ *Erhard S. Gerstenberger*: In der Schuldenfalle. Zwangsvollstreckung und Insolvenzregelung in Lev 25, in: *Bibel und Kirche* Jg.62/1 (2007) 16-21 (S.17).

⁷ *Rainer Kessler*, Das Wirtschaftsrecht der Tora, S. 86 in: *K. Füssel/ F. Segbers* (Hgg.) "...so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit". Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie (Luzern 1995), S.78-94.

⁸ Lev 25:18-19: Ihr sollt meine Satzungen ausführen und meine Rechtsbestimmungen beachten und sie tun, dann werdet ihr *im Lande in Sicherheit wohnen*. **Das Land wird seine Frucht geben, und ihr esst bis zur Sättigung und wohnt sicher in ihm** [Ü = BigS].

⁹ Im engeren Vorfeld von Jes 32, kritisieren Jes 30:1-17 und Jes 31:1-3 den Versuch, die assyrische militärische Bedrohung durch eine Bündnisstrategie mit Ägypten abzuwenden. Diese "Sicherheitsstrategie" wird eindeutig als eine (vor Gott) falsche dargestellt.

Der soziale Effekt dieser durch Gerechtigkeit und Recht für die Bevölkerung herbeigeführten Veränderung, wird mit (vier) Metaphern beschrieben (V.2):

- **Zuflucht** vor dem (Sturm-)Wind
- **Schutz** vor (Gewitter-) Regen;
- **Wasserkanäle im trockenen Land**
- **Schatten** (eines mächtigen Felsen) **über dürrem Land**.

Weil eben *dann* (V.3) die führenden Beamten ihre gesellschaftliche Verantwortung nicht vernachlässigen, sondern sie wahrnehmen entsteht in ihrer Nähe *Sicherheit* (und *Fruchtbarkeit*, angedeutet durch die beiden letzten Metaphern).

Die anschließende Gegenüberstellung vom Handeln des Narren (bzw. Betrügers) - der **Hungrige** und **Durstige** leer ausgehen lässt, oder des Schurken (V.7a) - der **Elende** und **Arme** (V.7b) ins Verderben bringt, mit der Tätigkeit des Edlen, stellt die Situation der Vergangenheit dar: die soziale Verwundbarkeit in einer Gesellschaft ohne (einklagbares) Recht (V.7b).¹⁰

(B) Jesaja 32:9-14 ist ein Unheilsorakel. Unter Rückgriff auf (*selbst-*)*sichere* (V.9b, 10a, 11a) Stadtfrauen macht es deutlich, dass Wohlstand *trügerische Sicherheit* erzeugt, wenn nur ein Teil der Gesellschaft von ihm profitiert. (Obst-)Ernte und Weinlese (V.10b) erzeugen die Einnahmen einer wohlhabenden Schicht (von LandbesitzerInnen ?); an sie richtet sich das prophetische Drohwort.¹¹ Ihre Situation wird sich dramatisch verändern; diese *Sicheren* werden klagen und trauern, wenn der wirtschaftliche Ertrag ausbleibt (V.11). Dann geben auch ihre (entblößten) Brüste (V.12: Symbol für Fruchtbarkeit und Leben) ihren Kinder genau so wenig Nahrung, wie die verödeten Felder und Weinberge (auf den Hügeln). Hier verbinden sich Unfruchtbarkeit und soziale Verantwortungslosigkeit. Das Bild, sich auf die (ausgetrockneten) Brüste schlagender Frauen, ist ein realistischer und zugleich ironischer Übergang zu den Schlussversen 13f. Dort wird die Entvölkerung und Verödung einer zuvor *fröhlich-lärmenden, befestigten* [d.h. angeblich *Sicherheit* bietenden] Stadt beschrieben. Der *Acker von Jahwes Volk* (V.13) geht in Dornen auf (weil er nicht mehr bearbeitet wird); der (Königs-)Palast der Stadt ist verlassen.¹²

(A') Jesaja 32:15-20 nimmt als abschließende Heilsweissagung die Thematik von **Recht und Gerechtigkeit** der ersten Heilsansage (A) wieder auf. Dadurch entsteht eine redaktionelle Umrahmung der Mittelpassage (B) [**A "B" A'**]; sie macht deutlich, wie wichtig der Kontrast mit der in der Mittelpassage beschriebenen gesellschaftlichen Erfahrung für die Gesamtstruktur des Kapitels ist.

Das zuvor im Blick auf die Frauen eingeführte Begriffsfeld [*trügerischer*] *Sicherheit* (das auch schon in den Metaphern am Anfang anklingt), wird nun in der abschließenden Heilsbotschaft (A') wieder aufgenommen, aber nur um darzustellen, wann und wie [*dauerhafte*] *Sicherheit* [*und Ruhe*] zustande kommen.

¹⁰ Der soziale Bezugsrahmen von Jes 32: 5 - 8 macht deutlich, dass *Edel* (V.8) sich nicht nur auf die gesellschaftliche Position, sondern auch auf das gerechte Handeln gegenüber Armen und Elenden bezieht; vgl. José Severino Croatto: Isaiás 1-39 [= Comentario bíblico ecuménico: AT], Buenos Aires 1989, S.185.

¹¹ Vgl. auch Ezechiel 16, das Unheilsorakel gegen Jerusalem [= Frau] unter Rückgriff auf die Vergehen ihrer Schwestern: Samaria und Sodom. Dort heißt es (Ez 16:19) „Siehe, das war die Schuld deiner Schwester Sodom: Hoffart und *alles in Fülle und sicherer Ruhe* hatte sie mit ihren Töchtern, **aber dem Armen und Elenden halfen sie nicht**,...“

¹² Croatto, aaO. S.186

Es wird kein Wiederaufbau der verwüsteten Stadt (**B**) in Aussicht gestellt. Denn jetzt geht es um die Verwirklichung einer neuen Ordnung, in der **kein** königlicher Herrscher mehr für Recht und Gerechtigkeit zuständig ist [(wie noch in **A**; ...*der Palast ist verlassen*, V.14a!]. Verantwortlich für diese neue Situation ist nun die **Geistkraft aus der Höhe** (V.15a)¹³. Sie bewirkt als erstes (V.15b) eine Zunahme der Fruchtbarkeit von Wüste und Feldern - die Grundlagen für Wohlstand in einer auf Agrarerträgen aufgebauten Gesellschaft. Als Allgemeingut durchdringen daraufhin (ohne Bindung an hierarchisch strukturierte Institutionen wie König und Fürsten) Recht und Gerechtigkeit den (wieder) fruchtbar gewordenen Raum; dieser produziert Genug für alle (V.16). Unter dieser Voraussetzung *wirkt* Gerechtigkeit *Frieden* und *produziert* Gerechtigkeit dauerhafte *Ruhe und Sicherheit* (V.17). *Jahwes Volk* (V.17) lebt auf einer *friedlichen* [= fruchtbaren / sicheren] *Aue*, es wohnt an *sicheren Rastplätzen*; die Metaphern vom Anfang (**A**) sind Wirklichkeit.

Die letzten zwei Verse (19-20) scheinen noch einmal deutlich machen zu wollen, dass *Sicherheit* in dieser Situation keiner in besonderer Weise (durch Schutzmaßnahmen) gesicherter Orte bedarf. Auch der plötzlich fehlende Schutz eines Waldes oder sogar das Versinken einer Stadt wird *dann* keine Veränderung der allgemein *sicheren* Lage bewirken. Sie bleibt bestehen, weil niemandem der Zugang zum Wasser verwehrt wird und die für landwirtschaftliche Produktion nötigen Arbeitstiere (Ochs und Esel) frei herumlaufen können (V.20), weil keiner sie einem anderen wegnimmt.

Durch die "synoptisch-lineare" Betrachtungsweise der Texteinheiten (**A** → **B** → **A'**) wird noch eine weitere Bedeutungsebene dieser prophetischen Aussage deutlich. **A** bietet einen ersten (klassischen) **hierarchischen Ansatz** zur Verwirklichung *dauerhafter Sicherheit*. **B** zeigt, wie ein solcher Ansatz versagen kann. Erst die „Entkleidung“ der *Geistkraft aus der Höhe* (**A'**) schafft den (innovativen) **gemeinschaftlichen Ansatz**, der für alle Frieden, Sicherheit und Ruhe erzeugen kann. Diese Bewegung von **A** (durch **B**) hin nach **A'** macht mindestens zwei weitere Dinge deutlich:

(1.) Die Spannung zwischen versiegender Fruchtbarkeit (in **B**) und wieder zunehmender Fruchtbarkeit (in **A'**, durch *die Geistkraft* / fem. *ruach*) braucht den redaktionellen Kontrast mit den (selbstsicheren) *Frauen* (ohne Erwähnung, der selbstverständlich inklusiv mitverantwortlichen Männern).

(2.) Die Verwüstung der "König-Beamten / Stadt-Palast" Realität (die **A** und **B** gemeinsam haben) ist **keine** Folge gewaltsamer (militärischer) Zerstörung, sondern allein die Konsequenz sich erschöpfender Fruchtbarkeit von (bis dahin) ertragreichen Feldern und Weinbergen (V.10b).

Angesichts dieser Tatsache muss deshalb gefragt werden, ob nicht Ausbeutung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ertragsgrundlage [Obstgärten, Weinberge, Felder, bzw. ihre LandarbeiterInnen und WinzerInnen] die Verantwortung dafür tragen, dass der *Acker meines* [= Jahwes] *Volkes, in Dornen aufgeht* (V.13a).

Zwischen dem ersten und dem zweiten (Heils-)Ansatz (**A** → **A'**) findet eine beeindruckende Transformation statt. Dabei ist m.E. nicht ersichtlich, dass die neue Ordnung (in der gemeinschaftlich wirkendes Recht und Gerechtigkeit Fundament für Frieden, Ruhe

¹³ *Croatto* (S.187) weist darauf hin, dass die (göttliche) *ruach* nicht aus der Höhe (hebr.) „aus-gegossen“, sondern (hebr.) „entblößt“ wird [vgl. V.11b, die damit kontrastierenden selben Begriffe, auf die *selbstsicheren Töchter* angewandt].

und Sicherheit sind), erst in einem **Nach** dieser Geschichte *meines Volkes* (V.13 → V.18) Verwirklichung finden. Faszinierend an diesem 32. Kapitel des Jesaja-Werks ist, dass es in seiner Dynamik und Hoffnungsinhalten (die die soziale Gerechtigkeit zum Kern haben) nur „schwach“ eschatologisch und explizit auf Israel zugespitzt wirkt.

c) Trügerische Sicherheit in vermeintlich stabilem Gebäude: Jeremia 7 .

Kurz möchte ich ein weiteres prophetisches Motiv ¹⁴ beleuchten, das mir besonders für Verbindungslinien zu den Evangelien und dem Sicherheitsverständnis in der Jesusbewegung wichtig scheint. Am deutlichsten kommt es in der Tempelrede des Propheten Jeremia zum Ausdruck (Kap.7:1-15, vgl. auch Kap. 26).⁰

Bei Gelegenheit eines wichtigen Festtags (im Jahr 609 v. Chr.) zu dem Leute *aus ganz Juda* (V.2) im Jerusalemer Tempel zu Gebet und Opfer zusammenströmten, trat Jeremia mit einer Botschaft Gottes auf. Sie entlarvt das Vertrauen auf die Unantastbarkeit des Haus Gottes als trügerische Sicherheit. Gott kündigt dem Zionsheiligtum das gleiche Geschick an, wie das des seit langem zerstört daliegenden Heiligtums in Silo – wenn die Bevölkerung ihr Verhalten und Tun nicht radikal ändert. Auslöser der Kritik Jeremias sind soziale Ungerechtigkeit und Götzendienst. Es werden keine rechtskonformen Urteile gesprochen; Fremde-Waisen-Witwen werden unterdrückt; unschuldigem Leben wird im Tempel ein Ende gemacht; es werden fremde Gottheiten verehrt (V. 5f.). Unter solchen Bedingungen verkommt der Tempel zu einer *Räuberhöhle* (V.11; vgl. Mt 21:3); Jahwe gesteht ihm seinen Namen nicht länger zu. Er wird nicht länger dort wohnen. Die litaneihafte Wiederholung von Vertrauensbeteuerungen wie: "*Der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes (ist das)!*" (V.4) seitens derjenigen, die sich an ihren Mitmenschen vergreifen, sichert nichts. Ihre Überzeugung "*Gerettet sind wir*" (V.10) im Gotteshaus vor den Folgen gesetzeswidriger Taten, ist ein Trugschluss. Gott - so Jeremia - wird an diesem Haus, ... in das sie ihr Vertrauen setzen [Wurzel: *bth*] ebenso handeln, wie vormals an Silo [vgl. Ps 78:60].

Der hier in der Tempelrede von Jeremia dargestellte Zusammenhang zwischen sozial gerechtem Tun und einer Bewahrung vor Unheil durch Jahwe, wird auch im Kapitel 34 (V.8-22) deutlich. Unter dem Belagerungsdruck der Babylonischen Truppen Nebukadnezars auf Jerusalem (587 v.Chr.) beschließt der jüdische König Zedekia eine Freilassung aller hebräischen [Schuld-]SklavInnen (V. 14). ¹⁵ Diese Befreiung stellt eine Geste gesellschaftlich gerechten Handelns vor Gott dar und wird im Tempel mit feierlichem Bundesritual bekräftigt (V.15). Kurzfristig unterbrechen die Babylonier die Belagerung, als sie erfahren, dass ägyptische Truppen im Anmarsch sind (vgl. Jer 37:5.11). ¹⁶ Daraufhin wird die Freilassung der SklavInnen rückgängig gemacht! Ein Beweis für die Un-

¹⁴ Auch die Vision des Propheten Amos (9:1-4) ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung. In ihr zerstört Gott selbst - auf dem Brandopferaltar stehend - den Tempel, weil das „Heiligtum den Stadmauern dienstbar ist (Am 7:7-8), sowohl ihrem Götzendienst als auch ihren Dynastien (7:9); ... der Steueranhäufung durch das Erntefest (8:1-2) zugunsten der Paläste (8:3)“ dient, und somit „Zentrum der Unterdrückung des Landes und der SklavInnen“ ist; vgl. *Milton Schwantes*: Das Land kann seine Worte nicht ertragen. Meditationen zu Amos; München 1991, bes. S.32-38.

¹⁵ Vgl. die Regelungen zum *Sabbathjahr* (Ex 21 und Dt 15); *Marlene u. Frank Crüsemann*: Das Jahr, das Gott gefällt, in: Bibel und Kirche Jg.55/1 (2000) 19-24; *Ulrich Duchrow*: Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerungen und politische Ansätze zur Überwindung einer lebens - bedrohenden Ökonomie; Gütersloh 1997, S.140-150 (= Der Versuch, das Königssystem durch Prophetie und Recht zu „zähmen“).

¹⁶ *Luis Alonso Schökel / José L. Sicre Diaz*: Profetas. Comentario (I); Madrid 1980, S.578.

verfrorenheit der Führenden Jerusalems und ein Auslöser (V.16ff.) der definitiven Katastrophe. Noch im selben Jahr nehmen die Babylonier Jerusalem ein, zerstören Stadt und Tempel, entwenden Tempelgeräte und deportieren Zedekia mit Teilen der Bevölkerung Judas und Jerusalems.

Diesen Aspekt *falscher Sicherheit* aufgrund vermeintlich räumlicher Nähe mit Gott (im Tempel-Haus) bei gleichzeitiger Missachtung seiner Forderung nach sozialer Gerechtigkeit¹⁷ hat das Jeremia-Buch vor und nach der Tempelrede (vgl. Jer 6:12ff. u. 8:10f.) in einer knappen Anklageformel zusammengefasst: "... sie gieren alle, Klein und Groß, nach Gewinn; Priester und Propheten verüben Trug und heilen das Gebrechen meines Volkes nur obenhin, indem sie sagen " *Schalom, Schalom*", und ist doch kein *Schalom*." (Jer 6:12ff. und 8:10f.)

d) "Unter Gottes Schutz": das Gefühl persönlicher Sicherheit in den Psalmen

Besonders in den Psalmen häufen sich Aussagen über ein tiefes Gefühl von Sicherheit und Vertrauen Einzelner im ganz persönlichen Gegenüber zu Jahwe. Die in der Poesie der Psalmen verwendeten Metaphern für Schutz und Sicherheit haben auch stark unser christliches Verständnis dieser Begriffe geprägt. Gibt es einen Bezug zwischen dieser scheinbar so unvermittelt und persönlich empfundenen Sicherheit der PsalmbeterInnen und dem gemeinschaftlich geprägten Verständnis von "Ruhe und Sicherheit", das vornehmlich als Ertrag von sozial wirksamen Recht und Gerechtigkeit verstanden wird?

Weil die Psalmen Erzeugnisse religiöser Lyrik sind, haben konkrete Situationen in ihnen eine (abstrahierende) Verallgemeinerung erfahren. Das ändert jedoch nichts daran, dass Jahwe in vielen von ihnen deutlich als Gott der Armen und Entrechteten, der Kranken und der (verfolgten) Außenseiter dargestellt wird. Der kultische Bezug dieses Liedguts verdeckt keineswegs das markante soziale Profil, das den Glauben Israels prägt. Spannend sind für unseren Zusammenhang besonders solche Psalmen, die auf das Bild (bzw. den Wunsch) vom "wohnen/bleiben im **Haus-Jahwes**" zurückgreifen. Auch dann, wenn der Versuch, die konkrete (Lebens-)Situation eines bestimmten Beters hinter dem Text herauszufinden, aussichtslos zu sein scheint¹⁸, lässt sich nur schwer bestreiten, dass die Psalmen konkrete (soziale) Erfahrungen widerspiegeln und generalisieren. Als Textbeispiele, um das kurz zu verdeutlichen, eignen sich m.E. zwei der bekanntesten "Vertrauens-Psalmen": der 23. (*Jahwe: mein Hirte*) und der 91. (*Jahwe: meine Zuflucht, meine Festung*).¹⁹

Das auf Jahwe im Ps. 23 angewandte Bild hat wenig mit friedlicher Hirten-Herde Romantik zu tun. In Israels altorientalischer Umwelt ist das Hirtenbild ein gebräuchliches Königsprädikat, das "die Aspekte der Führung, der Versorgung und des Schutzes der Herde" umfasst [*Schottroff/1980, S.89*]. In der Mitte des kurzen Ps. 23 gibt es einen

¹⁷ Vgl. auch Micha 3:8-12, besonders V.11: „Die Häupter [Jerusalems] richten gegen Bestechung, die Priester geben Weisung gegen Bezahlung, die Propheten wahrsagen für Geld; sie stützen sich auf Jahwe und sprechen: " *Ist nicht Jahwe unter uns? Es wird kein Unheil über uns kommen.*""

¹⁸ Vgl. *Gerhard von Rad*: „Gerechtigkeit“ und „Leben“ in der Kultsprache der Psalmen, in: *ders.*: Gesammelte Studien zum Alten Testament; München (3. Ausgabe) 1965; S.225-247; bes. 236.

¹⁹ Beide hat *Willy Schottroff* in sozialgeschichtlicherer Perspektive interpretiert; im Folgenden stütze ich mich auf seine Untersuchung und Ergebnisse. Vgl. *W.Schottroff* : Psalm 23. Zur Methode sozialgeschichtlicher Bibelauslegung; in: *Willy Schottroff / Wolfgang Stegemann* (Hg.): Traditionen der Befreiung. 1: Methodische Zugänge; München 1980, S.78-113, und *ders.*: Wohin ich getrost fliehen kann. Psalm 91; in: *Claudia Janssen / Beate Wehn* (Hg.): Wie Freiheit entsteht. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, Gütersloh 1999, S.169-173.

Umbruch: unvermittelt geht die Rede *über* Jahwe (V.1-4a: in der 3. Person) zur Anrede *an* Jahwe über (= "Du", V.4b-6). Parallel dazu ändert sich auch die Bildsprache: vom Bild des *Hirten* zum Bild des (gastfreundlichen) *Hausherren*. Dabei steht auch in dieser zweiten bildlich verschlüsselten Rede das Schutzmotiv im Vordergrund. Im *Haus-Jahwes* können die *Feinde/Bedränger* des Beters ihm (trotz Sichtkontakt) kein Leid antun (V.5). Die Gefahr für den Beter besteht faktisch weiter, aber sie hat ihren Schrecken verloren [Schottroff/1980, S.94].

Das *bêt-JHWH* (V.6b) in dem der Beter (stellvertretend für andere) verpflegt wird und *wohnen bleiben will*²⁰ ist das (Jerusalemer) Heiligtum Gottes, der Tempel. Die Situation eines wegen Totschlags Verfolgten, der vor den Bluträchern im Heiligtum (vorübergehend) Asyl und Schutz findet [vgl. z.B. 1 Kön 1:50ff. u. 2:28-34], könnte die Grunderfahrung für diese Aussagen über den von Gott als *Hausherrn* gebotenen Schutz bilden [Schottroff/1980, S.100-103]. Das wiederum stellt einen hoch interessanten Zusammenhang her, mit dem von Jeremia in seiner Tempelrede angesprochenen (kollektiven) Gefühl von Sicherheit im *Haus-Jahwes* - trotz begangener Freveltaten!

Der 91. Psalm beschreibt besonders in der Fülle an Metaphern seines Mittelteils (V.3-13) die Vielseitigkeit der Gefahren und Risiken, denen sich der Beter ausgesetzt fühlt: falsche Anschuldigung vor Gericht (V.3), nächtlicher Hinterhalt und bewaffneter Anschlag am Tage (V.5), Krankheit (V.6f.). Dabei entsteht der Eindruck, dass die Grundnot des Betroffenen durch konkrete Situationen der Verfolgung und Nachstellungen seitens seiner Feinde zustande kommt.

„Auf einen Flüchtenden, der schließlich bei Gott Geborgenheit gefunden hat, deuten im übrigen ganz überwiegend die durchgängigen Leitworte des Psalm (wie "Versteck" in V.1, "Zuflucht" bzw. "Zuflucht finden" in V.2, 4 und 9, aber auch "Festung" in V.2, "Schild", "Mauer" in V.4 und "Bollwerk, Schutzwehr" in V.9). Im Blick ist also primär jemand, der sich den Nachstellungen eines mächtigen Gegners, etwa eines Bluträchers, oder auch denjenigen einer Menge von Feinden nur mit knapper Not aufgrund der Hilfe seines Gottes entziehen konnte. [Schottroff/ 1999, S.171f.]

Auch in dieser so lebensgefährlich geschilderten Situation kommt als Schutzraum das bergenden Asyl am Heiligtum (*Jahwes*) in Frage. Denkbar wäre dann auch, dass ein Priester den Schutzsuchenden dort mit der göttlichen Schutzzusage empfängt, die den Schlußteil vom Ps.91 bildet (V.14-16). Genau solch ein Zusammenhang könnte auch als Grunderfahrung von Sicherheit hinter den Versen 4 - 6 vom 27. Psalm stehen.

Das zeigt, wie auch für solche als persönliches Empfinden (allgemein) formulierten Darstellungen von Sicherheit (bzw. Verwundbarkeit), wie sie in den Psalmen vorkommen, ein Bezugsrahmen existierte, der individuelle Sicherheit eigentlich im nur im funktionierenden Umfeld gemeinschaftlicher (religiöser/sozialer) Strukturen (bzw. Institutionen) garantiert hat.

²⁰ Zu den beiden alternativen Lesarten von 23:6b (Biblia Hebraica = Wurzel *šwb*: "sich wenden, zurückkehren", „...und ich werde zurückkehren zum Haus-Jahwes mein Leben lang“; bzw. die wohl ursprünglichere in der LXX und griech. *Symmachus* = Wurzel *jšb* erhaltenen: "sich setzen, bleiben, wohnen", „...und ich werde bleiben im Hause Jahwes mein Leben lang) vgl. Schottroff/1980, S.96 u. Anm.79., der sich für die durch die Übertragungen belegte Lesart *jšb* als „schwierigere Lesart“ entscheidet. „Das Wallfahrtsgelübde [= ich werde zum Haus-Jahwes zurückkehren mein Leben lang], mit dem der Psalm nach dem hebräischen Text schließt, könnte durch nachträgliche Textänderungen aus der im Psalm ursprünglich enthaltenen Aussage über das dauernde Bleiben des Beters im Tempel erwachsen sein und eine - die allgemeine Übernahme des Psalm erleichternde - Generalisierung darstellen.“ (ebda. S.98)

(2) Das Neue Testament

Der Versuch, im Neuen Testament mittels griechischer Begriffe (z.B. *pepoíthesis* bzw. *anapaúo / anápausis*) ähnlich aufschlussreiche Texte zu biblischen Sicherheitsstrategien ausfindig zu machen (wie im AT), führt m.E. zu keinem überzeugenden Ergebnis. Das bedeutet jedoch nicht, dass die bisher aufgezeigte Perspektive neutestamentlichen Texten fremd wäre. An zwei Beispielen lässt sich zeigen, dass auch die Jesusbewegung *Sicherheit* als Folge von wirtschaftlich und sozial gerechtem Tun verstanden hat, und in Missachtung solidarischen Handelns den Verlust von Ruhe (bzw. Sicherheit) sah.

e) Das *Gleichnis vom Hausbau*: Matthäus 7:24-27 [par Lukas 6:47-49]

Sicherheit und Verwundbarkeit als Rahmen der mt. Berg-/ bzw. lk. Feldpredigt

Das stabil gebaute Haus (Wohnraum), in dem Menschen vor Naturgewalten geschützt sind, bietet ein an Bedeutungen reiches Bild für *Sicherheit*. Wer Jesu Worte *hört und nach ihnen handelt*, gleicht einem Menschen, der die Fundamente seines Hauses auf soliden Untergrund legt. Kein wolkenbruchartiger, von Windböen begleiteter (Herbst-) Regen wird so ein auf festen Grund gebautes Haus umstoßen. Menschen die ihren Lebensalltag auf die in der Berg-/ bzw. Feldpredigt dargelegte Ethik Jesu gründen, leben eine solche Sicherheit. Menschen dagegen, die diese Ethik kennen, sie aber in ihrer Lebenspraxis nicht konkretisieren, droht plötzlicher Einsturz ihrer vermeintlich stabilen Situation.²¹

Ohne die in der mt. Bergpredigt (bzw. lk. Feldrede) dargestellte Ethik Jesu hier im Detail entfalten zu können, lässt sich zusammenfassend sagen, dass darin grundsätzlich ein (wirtschaftlich und sozial) solidarischer und gewaltfreier Umgang gegenüber allen Mitmenschen gefordert wird. Besonders die lk. Feldrede kondensiert programmatische Aussagen zur sozialen Botschaft Jesu.²² Die alttestamentliche Verbindung zwischen sozial gerechtem Handeln und gesellschaftlicher *Sicherheit und Ruhe* bleibt bis ins NT bestehen. Im Hintergrund klingen die Metaphern an für aus Recht und Gerechtigkeit entstehendem Schutz (Jes 32:2), dem Kontrast zwischen *Narr* und *Edlem* (Jes 32:6-8) und der durch Gottes Anwesenheit in seinem Haus vorhandenen Sicherheit (Jer 7). Ähnlich wie in den ersttestamentlichen Passagen ist auch der abschließende Bildvergleich vom unterschiedlichen Hausbau in der Bergpredigt (bzw. Feldrede) nicht zwingend als apokalyptisch zugespitzt zu verstehen. Die Gerechtigkeit der Königsherrschaft Gottes (Mt 6:33) ist keine, die erst im **Nach** der Geschichte verwirklicht wird. Die Metapher vom schützenden Haus lässt eine Perspektive von *Sicherheit und Ruhe* erkennen, die genauso als *Ertrag* einer allgemeinen Praxis von Gerechtigkeit und Recht beschrieben wird.

Die Verletztheit der Hungrigen, Durstigen, Armen und Elenden (vgl. Jes 32) wird durch die jesuanische Praxis von Solidarität und Gewaltlosigkeit aktiv verändert. Dennoch bleibt die so handelnde Jesusbewegung verwundbar. Gerade die *Seligpreisungen* Jesu machen das in ihrer (sich gegenseitig ergänzenden) matthäischen und lukanischen Formulierung sichtbar [vgl. Mt. 5:1-12 mit Lk 6:20-22]. Und weil sich in der luk. Version

²¹ Die Matthäusversion dieses Bildvergleiches Jesu bezeichnet die erste (solide) Verhaltensweise als *klug*, die zweite (unstable) als *töricht* [vgl. Jes 32:6-8].

²² *Luise Schottroff / Wolfgang Stegemann*: Jesus von Nazareth. Hoffnung der Armen; Stuttgart/Berlin usw. 1981 (2.Aufl.), S.91-95; *Richard A. Horsley*: Jesus and Empire; Minneapolis 2003, bes. Kap.5: Covenantal Community and Cooperation (S.105-128).

Seligpreisungen und *Weherufe* (Lk 6: 23-26) direkt gegenüberstehen ist klar, dass die Armut der einen und der Reichtum der anderen in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Die angekündigte Umkehrung der jeweiligen (sozialen) Geschicke zeigt, dass Gott Partei ergreift. Die Situation von Armut und Elend wird verändert werden (Lk); bei ihrer aktiven Beteiligung in diesem Prozess bleiben NachfolgerInnen Jesu verwundbar. *Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen* (Mt 5:11) – *hassen und ausstoßen* (Lk 6:22). Das stellt die Sicherheit des mit engagiertem Handeln erbauten Hauses jedoch nicht in Frage! Es ist faszinierend, wie sich (gerade durch den so hergestellten redaktionellen Rahmen: *Seligpreisungen* [Weherufe] - *Bildvergleich vom Hausbau*) in dieser neutestamentlichen Perspektive *Verwundbarkeit und Sicherheit nicht* gegenseitig ausschließen.

f) Güteranhäufung zwecks Spekulation: trügerische Ruhe (Lukas 12:16-20)²³

Eine Situation, in der sich Wohlstand mit *auf viele Jahre hin* ausreichend zur Verfügung stehender Nahrung, Trank und entsprechendem (*Aus-*)*ruhen* verbindet, beschreibt das *Gleichnis vom reichen Farmer*. Ziel der Kritik in diesem (dem lukanischen Sondergut entstammenden) Bildvergleich ist m.E. nicht in erster Linie der erhoffte Wohlstand [er ist auch Hoffnungsinhalt der Seligpreisungen], sondern die unsoziale Weise, mittels der er erzielt werden will.

Das Land eines reichen Menschen war fruchtbar gewesen (V.16). Die Grund- und Ausgangslage für die Entstehung von Wohlstand ist (gottgewirkte) Fruchtbarkeit [bearbeiteter] Felder (vgl. Jes 32). Angesichts der Rekordmenge erzeugter Güter überlegt der Farmer: "wo soll ich *meine* Früchte (*mein* Getreide / *meine* Güter) anhäufen" (V.17f.). In seiner unsozialen Sichtweise ignoriert er, dass dieser Ertrag Gabe des Schöpfers ist und damit Allgemeingut.

Diese Verzerrung seiner Sicht der Dinge stellte schon Basilius von Cäsarea (*um 330, †379) fest, in einer Predigt über den Ik. Text während anhaltender Dürre und Lebensmittelknappheit in Kappadozien im Jahr 368:

"Gott hat regnen lassen auf das ... bebaute Land; er schickte die Sonne, die Samen zu erwärmen und den Ernteertrag zu vervielfältigen. [...] Er [= der Farmer] dachte nicht an die [allen] gemeinsame Natur, glaubte nicht, vom Überfluss den Bedürftigen mitteilen zu müssen."²⁴

Dem Kappadozier war damals (anders als heutigen LeserInnen) die Anhäufung des überaus reichen Ertrages an Gütern (= Korn, Öl und Wein) zu spekulativer Preissteigerung bewusst²⁵:

²³ Zur Auslegung dieses Gleichnisses in befreiungstheologischer Perspektive: *Luise Schottroff / Wolfgang Stegemann*: Jesus von Nazareth - Hoffnung der Armen (1978), S.124-126; *Franz Segbers*: „Ich will größere Scheunen bauen“ (Lk 12,18). Genug durch Gerechtigkeit und die Sorge um Gerechtigkeit, in: *K.Füssel / F.Segbers (Hg.)*, (Luzern 1995), (wie Anm.*) S.105-114; *René Krüger*: Gott oder Mamon. Das Lukasevangelium und die Ökonomie (Luzern 1997); *Ulrich Duchrow / Reinhold Bianchi / René Krüger / Vincenzo Petracca*: Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktion im Neoliberalismus – Wege zu ihrer Überwindung; Hamburg 2006; S. 177-185.

²⁴ *Migne*, Patrologia, ser. graeca / Vol. XXXI, 261-277; zitiert nach *Anton Stegmann*: Basilius des Großen - Ausgewählte Homilien und Predigten (Bd.II) (= Bibliothek d. Kirchenväter, Bd.47) München 1925 [Neuausgabe u. Bearbeitung von *T.Wolberg*: Basilius v. Cäsarea.Mahnreden (= Schriften d. Kirchenväter, Bd. 4) München 1984]; S.228

²⁵ *Alejandro Zorzin*: La percepción de los mecanismos de explotación económica en textos de Basilio de Cesarea (c.330-379) y Ambrosio de Milán (339/40-397) [= Die Wahrnehmung wirtschaftlicher Ausbeutungsmechanismen in Texten des Basilius von Cäsarea und Ambrosius von Mailand]; in: *Hugo Zurutusa / Horacio Botalla* (Hg.): Paganismo y cristianismo. Pervivencias y mutaciones culturales

„Warte nicht eine Hungersnot ab, um dann deine Scheunen zu öffnen! "Denn wer den Getreidepreis steigert, ist beim Volk verflucht" [Spr. 11:26]. Warte nicht auf Hunger des Goldes wegen ... sei kein Spekulant mit menschlichem Unglück! [...] du schaust auf das Gold; auf den Bruder siehst du nicht. Du kennst das Gepräge der Münze und weißt die falsche von der echten zu unterscheiden; aber den Bruder in der Not kennst du gar nicht.“²⁶

Die Not der Armen, die in Zeiten knapper Nahrung kein Geld haben und gezwungen sind, ihre Kinder in Schuldklaverei zu geben, schildert Basilius ausführlich. Seine *Relektüre* von Lk 12 im Kontext extremer sozialer Spannungen weiß um die Finanzmanipulationen der Großgrundbesitzer:

„Was ersinnst und unternimmst du nicht des Goldes wegen? Das Getreide wird dir zu Gold; der Wein verdichtet sich dir zu Gold; die Wolle verwandelt sich dir in Gold; jeder Handel, jedes Unternehmen schafft dir Gold herbei. Das Gold erzeugt sich selbst, indem es sich durch Zinsen mehrt.“²⁷

Am Ende sagt Gott im Gleichnis zum Farmer: *"Du Narr, in dieser Nacht verlangen sie dein Leben von dir. Und wem wird dann das gehören, was du bereitgelegt hast?"* (V.20). Es ist - abgesehen davon, wie der nächtliche Verlust des Lebens vom Farmer interpretiert wird - klar, dass seine ausschließlich am Eigennutz orientierte Lebenspraxis (ähnlich wie bei den *[selbst-]sicheren Töchtern der fröhlichen Stadt*) ein trügerisches Gefühl von Ruhe *auf viele Jahre hin* (V.19) erzeugt. Für ihn bringt das *Bauen* größerer Speicher nicht die erwartete Stabilität. Die Vielschichtigkeit der verwendeten Metaphern verbindet sich auch in diesem biblischen Beispiel mit der Frage nach dauerhafter Sicherheit. Der plötzliche Ausbruch sozialer Gewalt durch solche Erfahrungen des Ausgeliefertseins an die Manipulationen von Großgrundbesitzern und Kapitaleignern bleibt eine sich wiederholende geschichtliche Realität. Aber genau diese für unsere Fragestellung relevanten Aspekte werden zumeist im Umgang mit der Bibel übersehen, die "...Sünde des Reichen ... durch spiritualisierte, eschatologische und existenzielle Auslegungen überdeckt."²⁸

III. Schlussfolgerungen

Der Versuch, anhand der Auslegung einiger wichtiger alt- und neutestamentlicher Texte zu einer biblischen Sichtweise von Sicherheit (bzw. Verwundbarkeit) zu gelangen, führt zu einem interessanten Ergebnis: Sicherheit entsteht in direktem Zusammenhang mit wirtschaftlicher und sozialer Gerechtigkeit (mit einer "Ökonomie des Genug für alle – in Produktion, Konsum und Verteilung"²⁹). Sicherheit ist der Ertrag von gewaltfreier und solidarischer Praxis, die Verwundbarkeit heilt ohne sie jedoch ausschließen zu können.

(siglos III-IX); Rosario 1995; S.33-46.

²⁶ *Stegmann/Basilius*, S.232; *Duchrow et al.* (wie Anm.* , S.183): „Reiche Großgrundbesitzer konnten Getreide aus dem Verkehr ziehen und damit ihre Scheunen anfüllen, womit sie Kornknappheit, Hunger und Teuerung bewirkten. Dadurch stiegen die Getreidepreise in die Höhe und brachten reichlicheren Profit ein. In großen Notzeiten konnte der Getreidepreis sogar bis auf das Sechzehnfache steigen. Diese deliktive Handlung hat im Altertum eine große Bedeutung. Es handelte sich (...) um einen durch Spekulanten der Allgemeinheit und besonders der ärmeren Bevölkerung zugefügten Schaden.“

²⁷ *Stegmann/Basilius*, S.233.

²⁸ Vgl. *Duchrow et al.* (wie Anm. *), S.183f.

²⁹ *ebda.* S.176f. „...nach dem Zeugnis der Bibel will Gott Leben für alle in Würde. Und dazu braucht es eine Ökonomie des Genug für alle – in Produktion, Konsum und Verteilung.“

Damit steht diese biblische Perspektive im Gegensatz zu Auffassungen, die Sicherheit durch Wahrung und Verteidigung von Vorteilen einer Menschengruppe (bzw. Nation oder Nationenkoalition) gegenüber einer andern zu erreichen sucht; die dementsprechend Sicherheit mit höchstmöglicher Unverwundbarkeit verbinden.

Daraus ergibt sich für christliche Gemeinschaften - wenn das Thema Sicherheit zur Sprache kommt - die Notwendigkeit, mit Nachdruck jene Aspekte hervorzuheben, die aus biblischer Sicht (und auf heutige Skala übertragen) für dauerhafte Sicherheit grundlegend bleiben: als da sind, das Vorantreiben einer weltumfassenden wirtschaftlichen und sozialen Gerechtigkeit. Zum anderen sollten ChristInnen jedem Verständnis von Sicherheit, das auf nationales, religiöses oder kulturelles Lagerdenken baut, die Gefahr trügerischer Absicherung klar aufzeigen.

Die aufgezeigte biblische Perspektive steht noch zu einem weiteren Verständnis von Sicherheit im Gegensatz. Das konzentriert sich meistens ganz auf die Ebene persönlicher Sicherheit und blendet die Einbindung der einzelnen in den größeren wirtschaftlichen und sozialen Kontext völlig aus. Oft ist diese individuell verstandene Sicherheit auch noch von einer engen spirituellen Bindung an einen allmächtigen Gott geprägt. Aspekte allgemeiner Sicherheit werden zumeist unreflektiert der jeweils staatlich handelnden Macht überlassen.

Besonders auf christlicher Gemeindeebene sollte einer solchen Engführung nicht allein mit gegenläufigem Diskurs (in Predigt, Bibelarbeiten usw.) begegnet werden, sondern verstärkt durch (1.) die Wahrnehmung wirtschaftlicher und sozialer Verletztheit vor Ort, im direkten (gesellschaftlichen) Umfeld der Gemeinden; und (2.) dem Ausfindig machen und Einüben von Formen solidarischen Handelns, seitens der (nicht nur jüngeren, ein soziales Jahr leistenden) Gemeindeglieder. Denn v.a. der so entstehende "Blick von unten"³⁰ gibt Menschen erst die Möglichkeit, sich die aufgezeigte biblische Sichtweise von Sicherheit *und* Verwundbarkeit anzueignen; erst so zu verstehen, dass individuelle Sicherheit nur im weiten Rahmen gemeinschaftlicher Sicherheit entstehen und Bestand haben kann.

(Friedelsheim 13. Juni 2007)

³⁰ Bonhoeffer hat diesen "Blick von unten" wohl als abschließende Passage seines für Eberhard Bethge, Hans Oster und Hans von Dohnanyi geschriebenen Textes "Nach zehn Jahren. (Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943)" verfasst: "Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, dass wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Bergewöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden sehen gelernt haben. Wenn nur in dieser Zeit nicht Bitterkeit oder Neid das Herz zerfressen hat, dass wir Großes und Kleines, Glück und Unglück, Stärke und Schwäche mit neuen Augen ansehen, dass unser Blick für Größe, Menschlichkeit, Recht und Barmherzigkeit klarer, freier, unbestechlicher geworden ist, ja, dass das persönliche Leiden ein tauglicherer Schlüssel, ein fruchtbareres Prinzip zur betrachtenden und tätigen Erschließung der Welt ist als persönliches Glück. Es kommt nur darauf an, dass diese Perspektive von unten nicht zur Parteinahme für die ewig Unzufriedenen wird, sondern dass wir aus einer höheren Zufriedenheit, die eigentlich jenseits von unten und oben begründet ist, dem Leben in allen seinen Dimensionen gerecht werden und es so bejahen." Aus: *E. Bethge* (Hg): Dietrich Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft; München 1985 (Neuausgabe).