

Gottfried Vanoni SVD

Gott als oberste und letzte Gewalt

Abwägungen aus bibeltheologischer Sicht

Ist der biblische Gott gewalttätig?

Statt einer glatten Antwort folgt ein Plädoyer für einen Blick auf die ganze biblische Tradition, für die Bereitschaft Spannungen auszuhalten und für die gläubige Einsicht in die fundamentale Asymmetrie zwischen Gott und Mensch – gerade in der Frage der Gewalt.

● Es ist noch kein Vierteljahrhundert her, dass die Bibelwissenschaft wahrgenommen hat, wie gewaltbesetzt die Sprache der Bibel ist.¹ Nicht nur die biblische Geschichte ist voller Gewalt, auch der biblische Gott besitzt gewalttätige Züge. Die Frage verstummt nicht mehr, wie damit umzugehen sei. Je mehr die ganze Breite der Problematik bewusst wird, desto differenzierter fallen die Antworten aus. Und da entsteht auch das praktische Problem. Simple Lösungen sprechen sich leichter herum und lassen sich leichter in die Praxis umsetzen. Doch allzu schnell wird das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Wer die Bibel verstehen will, muss sich um das Ganze der Schrift mühen, muss Spannungen aushalten. Ich kann unmöglich auf alles eingehen, was die Fragestellung dieses Heftes in mir ausgelöst hat. Ich versuche zu skizzieren, wie ich mit den Spannungen umgehe.

Spannungen aushalten

● Ich setze bei einem bekannten Text ein, dem Lied Marias: »Er hat große Dinge an mir getan, der da mächtig ist ... Er hat Gewalt geübt mit seinem Arm ... Er hat die Gewaltigen abgesetzt von ihren Stühlen« (Lk 1,49-52). Mag sein, dass erst die Verfremdung durch Luthers Übersetzung die Gewaltseite des Magnificat hervortreten lässt. Christenmenschen sehen solche Formulierungen eher nur im Alten Testament angesiedelt. Tatsächlich zitiert Maria aus dem Psalmenbuch: »Gott, du beherrscht die Empörung des Meeres; wenn seine Wogen toben – du glättest sie. Rahab hast du durchbohrt und zertreten, deine Feinde zerstreut mit starkem Arm« (Ps 89,10-11). Der Zusammenhang zeigt, dass Maria in mythologischer Sprache von der Schöpfung redet. Der Schöpfergott hält die chaotische Urflut in Schach und besiegt Rahab (»das Ungestüm«). Der Psalmdichter kann Gottes Sieg über das Chaos auch anders besingen: »Im Meer ziehen die Schiffe dahin, auch der Leviatan, den du geformt hast, um mit ihm zu spielen« (Ps 104,26).

Wer sich um die Einheit der ganzen Bibel müht, wird davor bewahrt, sich Gott nach eigenen Vorlieben vorzustellen. Wer seine Gottes-

vorstellung an der ganzen Bibel ausgerichtet, lernt Spannungen auszuhalten. Würde die Bibel nur von einem Leviatan, den Gott sich als Spielzeug geschaffen hat, bestünde dann nicht die Gefahr der Verniedlichung des Bösen? Und würde die Bibel nur von einem Leviatan, dem Gott die Köpfe zermalmt (Ps 74,14; Jes 27,1), dürften wir

»die Zählung der Unterdrücker«

dann auf eine Bekehrung der Unverbesserlichen hoffen? Beides ist zugelassen: die Hoffnung der Unterdrückten auf Gottes »gewaltigen Arm« und die Hoffnung darauf, dass Gott die Zählung der Unterdrücker gelingt. Die christliche Tradition hält beide Hoffnungen wach: Sie kennt den Drachentöter Georg und weiß von Margareta, dass sie den Drachen mit ihrem Gürtel abführt.

Der Faden, den das Magnificat aufgreift, führt weiter zur großen Flut: »Alle Quellen der gewaltigen Urflut brachen auf, und die Schleusen des Himmels öffneten sich. Das Wasser schwoll hundertfünfzig Tage lang auf der Erde an ... Da dachte Gott an Noach und an alle Tiere ... Die Quellen der Urflut und die Schleusen des Himmels schlossen sich ... Dann sprach Gott: »Ich schließe meinen Bund mit euch und mit euren Nachkommen und mit allen Lebewesen: Nie wieder sollen alle Wesen aus Fleisch vom Wasser der Flut ausgerottet werden« (Gen 7,11 – 9,11).

Die Geschichte zeigt: Der biblische Glaube daran, dass Gott die Oberhand über die Schöpfung behält, ist kein naiver Glaube. Nein, der gläubige Mensch lebt in einer ungeheuer bedrohten Welt (in der Sprache der Göttergeschichten: Die Urflut könnte jederzeit wieder in die Schöpfung eindringen). Aber er glaubt an Gottes Versprechen, die Welt nie zu vernichten. Doch wieso wird diese frohe Botschaft auf so schreckliche Art erzählt? Die biblische Erzählung

ist als Kontrast zu den Flutgeschichten in Israels Umwelt verfasst. Dort geht die Flut auf eine Laune der Götter zurück. In Israel ist sie Reaktion auf

»in einer ungeheuer bedrohten Welt«

die Sünde der Menschen. Und Gott lernt dabei, damit zu leben: »Ich will die Erde wegen des Menschen nicht noch einmal verfluchen; denn das Trachten des Menschen ist böse von Jugend an« (Gen 8,21).

Ich komme später auf das Thema »Sünde« zurück und verfolge den Faden von Gottes Gewalt über die Chaoswasser weiter. Stichwörter aus der Schöpfungs- und der Fluterzählung tauchen in der Erzählung von Israels Rettung am Schilfmeer wieder auf. Am dritten Tag hatte Gott zwischen dem Trockenen und dem Meer geschieden (Gen 1,9). Bei der Rettung aus Ägypten lässt er Mose das Meer spalten, »damit die Israeliten auf dem Trockenen durch das Meer ziehen können« (Ex 14,16). Gottes Rettungstat ist so etwas wie eine Neuschöpfung. »Nur der lebensfördernde und lebensstiftende Gott verfügt über die Kraft, das Urwasser so zurückzudrängen, wie er anfangs die Finsternis in die Außenzonen zurückdrängt, so dass Menschen angesichts des Wassers überleben können.«²

Diese Seite der Gewalt Gottes erregt kaum Anstoß. Anders ist es mit der kriegerischen Seite. Auch hier empfiehlt sich der Blick auf das Ganze. Bei der Feier der Osternacht wird er dadurch verstellt, dass die Leseordnung die Pointe der Erzählung wegschneidet: Mose sagte zum Volk: »Fürchtet euch nicht! Bleibt stehen und schaut zu, wie JHWH³ euch heute rettet. Wie ihr die Ägypter heute seht, so seht ihr sie niemals wieder. JHWH kämpft für euch, ihr aber könnt ruhig abwarten« (Ex 14,13-14). Gott wird mit der ägyptischen Übermacht allein fertig, indem

er »die Räder an ihren Wagen abspringen« lässt (V. 25). Die antimilitaristische Spitze ist unüberhörbar. Die prophetische Kritik greift das Motiv vom »Waffen zerbrechenden Gott« auf und wendet es gegen die israelitische Kriegsrüstung

»antimilitaristische Spitze«

an: »Ich werde den Bogen Israels zerschlagen« (Hos 1,5; vgl. auch Hos 2,20; Ps 46,10). Die griechische Übersetzung wird später das missverständliche »JHWH ist ein Krieger« im Lied des Mose (Ex 15,3) genau in diesem Sinn präzisieren: »Kyrios ist einer, der Kriege zerschlägt.«

Doch was ist mit den ägyptischen Kriegerern, die Gott zu Tode kommen lässt? Die rabbinische Auslegung weiß von einem Loblied, das die Dienstengel anstimmen wollten, als Israel durchs Meer zog. Gott habe dies untersagt: »Meine Legionen sind in Not, und ihr wollt vor mir singen?«⁴

»Warum wird das Loblied Israels erlaubt, das der Engel an dieser Stelle verboten? Es geht um die Differenz zwischen der Reaktion der Betroffenen und dem Kommentar der Zuschauer. Israel dankt für seine Rettung, nicht für den Tod der Ägypter. Die Engel aber, sängen sie einen Hymnus, priesen das Geschehen aus ihrer Schau, ihrer – Theorie. Eine Theorie, in der der Tod der anderen für die Rettung der einen akzeptiert, ja angepriesen würde, soll es nicht geben. Die Rettung ging nicht ohne Gewalt ab – keine Metalebene soll eingenommen werden, die das als »gut« beschreibt. Der Widerspruch bleibt in Gott festgemacht. Gott selbst ist in der rabbinischen Auslegung der Garant gegen die Verwechslung der von ihm erschaffenen und erhaltenen Welt mit einer »heilen Welt«. Gottes Trauer über den Untergang der Ägypter, ohne den Israel nicht gerettet werden konnte, weist die vorfindliche Welt als nicht erlöste aus.«⁵

Asymmetrie

● Halten wir inne. Unterdessen wurde deutlich: Was aus dem altchristlichen Bekenntnis zu »Gott, dem Vater, dem Allmächtigen, dem Schöpfer des Himmels und der Erde« nicht wegzudenken ist, hat seine Vorgabe in der biblischen Theologie: Gott ist der »Allgewaltige« (lateinisch: omnipotens; griechisch: pantokratôr). Unverzichtbares Merkmal dieser Gottesvorstellung ist die Asymmetrie zwischen Gott und Schöpfung. Die in der Bibel (auch in der Verkündigung Jesu) neben dem »Schöpfer« breit belegten Gottesprädikate »König« (»Gesetzgeber«, »Richter«, »Hirt«)⁶ und »Vater«⁷ unterstreichen es. Diese Gott-Metaphern sind streng exklusiv in einem doppelten Sinn: (1) Es gibt Zuständigkeitsbereiche, die Gott reserviert bleiben. Die anstößige Metapher von »Gott als Krieger« verbietet den politischen Krieg im Namen Gottes. (2) Die Metaphern sind nicht an menschlichen Qualitäten zu messen. So wie Gott König, Vater ist, kann kein Mensch König/Königin, Vater/Mutter sein.

Diese Asymmetrien sind nun im Blick auf Gott als Gesetzgeber zu betrachten. Der Zugang von der Wissenssoziologie her legt sich nahe.⁸ Danach verlangt Recht Selektion (»Dies soll sein; dies soll nicht sein!«) und braucht Stabilisierung

»keine Durchsetzung des Gottesrechts auf der Basis menschlicher Macht«

(»Recht muss Recht bleiben«). Das biblische Recht ruft heraus aus allen Alternativen, die Alternativen zu Gott sind, hinein in ein Leben, das Segen verteilt und freigebig ist und durch die Verteilung von Einfluss und Mitteln ständig für den Abbau von Ungleichheiten sorgt. Eine Durchsetzung dieses Gottesrechts auf der Basis menschlicher Macht ist ausgeschlossen. Gott

selbst ist die Alternative zu solch legitimierter Ungleichheit.

Und wie setzt sich Gott als oberste Gewalt durch? Die deutschen Bibelübersetzungen geben alle möglichen Wörter des Urtextes durch Wortformen von »strafen« wieder, zum Teil recht großzügig⁹. Das produziert leider Missverständnisse und Vorurteile. Der Gott der Bibel erscheint jedoch »nicht als Strafe und Vergeltungsinstanz«, vielmehr »als Gott, der den Zusammenhang von Tat und Tatfolge garantiert. Kein magisches Welt- und Gottesverständnis, erst recht kein Automatismus steht letztlich hinter dieser Auffassung, sondern die Erfahrung, dass Gewalt Folgen hat, die auf den Täter zurückschlagen, zugleich die Hoffnung, dass der Mörder nicht über das Opfer triumphieren werde.«¹⁰

Das ist aber nur die eine Seite. Der Gott der Bibel ist auch der, »der diesen Zusammenhang durchbrechen kann, um den Menschen vor den tödlichen Folgen seiner Tat zu retten«. Das zeigt sich schon bei der ersten Gewaltsünde in der Bibel, dem Brudermord Kains: »Der erste Mensch, der gezeugt wird, dessen Leben nach dem Paradies beginnt, ist ein Mörder, doch ebenso wichtig ist die Umkehrung: Der Mörder bleibt Mensch. Die Kain-Erzählung weist jede Einteilung der Menschen in gute und böse ab.«¹¹

Ähnlich wären die Vorstellungen der Christenmenschen zum Stichwort »Rache« zu revidieren. Nicht ungezügelter Vergeltung ist gemeint; besser wäre die Übersetzung »gerechter

»nicht Vergeltung, sondern gerechter Ausgleich«

Ausgleich«. Das vor allem auch in den Medien dauernd falsch herangezogene »Auge für Auge, Zahn für Zahn« (Ex 21,24) zielt nicht auf strenge Wiedervergeltung mit dem Gleichem (im römischen Recht: talio), sondern auf gütlichen Ver-

gleich (im römischen Recht: compositio); freiwillig und großzügig wird Schmerzensgeld bezahlt.¹²

Biblische Metaphern deuten an, wie Gott als oberste Gewalt sich durchsetzt. Die prophetische Rede von der »Rache« weckt Hoffnung für die, die wegen Drangsalierung durch Menschen zu kurz kommen: »Sagt den Verzagten: Habt Mut, fürchtet euch nicht! Seht, hier ist euer Gott! Die ›Rache‹ Gottes wird kommen und seine Vergeltung; er selbst wird kommen und euch erretten.« Und wie schaut diese Rache aus? »Dann werden die Augen der Blinden geöffnet, auch die Ohren der Tauben sind wieder offen. Dann springt der Lahme wie ein Hirsch.« (Jes 35,4-5).

Die Weisheitstradition lässt Salomo beten: »Du hast mit allen Erbarmen, weil du alles vermagst« (Weish 11,23). Der Zusammenhang zeigt: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit – das bringt nur Gott zusammen.¹³ Das »impliziert aber nicht die Leugnung der Verschiedenheit von

»Vorher muss er sich helfen lassen.«

Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, sondern meint ihre spannungsreiche Erfahrung, dass Gott richtet und rettet oder genauer: dass er rettet, indem er richtet«¹⁴.

Zur Einsicht, dass Gott »alles vermag«, gelangt auch Ijob auf schmerzlichem Weg (Ijob 42,2). Jesus von Nazaret wird ihn wortwörtlich zitieren: »Abba, Vater, alles vermagst du« (Mk 14,36). Dem Sohn Gottes wird erst nach seiner Auferweckung durch den Allesvermögenden »alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben« (Mt 28,18). Vorher muss er sich helfen lassen, wie es für den Friedenskönig verheißen wird: »Juble, Tochter Zion! Siehe, dein König kommt zu dir. Er bekommt durch Gott Recht und lässt sich helfen«¹⁵; er ist demütig und reitet

auf einem Esel, auf einem Fohlen, dem Jungen einer Eselin. Ich vernichte die Streitwagen aus Efraim und die Rosse aus Jerusalem, vernichtet wird der Kriegsbogen. Er verkündet für die Völker den Frieden« (Sach 9,9-10; vgl. Mt 21,5). Zu denken geben müsste in diesem Zusammenhang, wie die Psychologie den rachsüchtigen Menschen beschreibt: Für ihn »ist es wichtig, keinen anderen Menschen zu brauchen. Deshalb entwickelt er einen ausgesprochenen Stolz auf göttergleiche Selbstgenügsamkeit. Er wird zu stolz, um irgend etwas zu erbitten.«¹⁶ Ganz anders der biblische Mensch, der den Ausgleich Gott anheimstellt.

Gott der Gewalten

- Die griechische Psalmenübersetzung gibt die Gottesbezeichnung »JHWH Zebaoth« gewöhnlich durch »Gott/Kyrios der Gewalten« wieder. Ohne diesen königlichen Gott, der Macht hat »über alle Mächte und Gewalten«, ist auch die Osterbotschaft nur schwer ausdrückbar (vgl. Eph 1,21). Gott erweist sich als »der Machtvolle. Im Alten Testament wird beispielsweise Israels Verbannung nicht als Gottes Versagen, sondern als sein Gericht aufgefasst; und im Neuen Testament ist bei Jesu Verhaftung nicht von der Ohnmacht des Vaters, sondern von Engellegionen die Rede. Sie greifen nicht ein. Warum nicht? Das eben wird zur Frage. Aber wer seinen Sohn aus dem Tod zu erwecken vermag, der könnte ihn selbstverständlich auch vor dem Tode bewahren.«¹⁷

Die Osterbotschaft zeigt zugleich, dass Gott als oberste Gewalt sich noch nicht ganz durchgesetzt hat. Der letzte Feind ist noch nicht entmachtet. Der Blick in die Endzeit geschieht im Glauben, dass Gott die letzte Gewalt sein wird: »Der letzte Feind, der entmachtet wird, ist der

Tod ... Wenn ihm dann alles unterworfen ist, wird auch er, der Sohn, sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott herrscht über alles und in allem« (1 Kor 15,26-28).

Hier sollte nicht der Eindruck erweckt werden, dass die gewaltbesetzten biblischen Gott-Metaphern unproblematisch sind. Die Wirkungsgeschichte der Bibel strotzt von Gewalttätigkeit im Namen Gottes. Problematisch ist ein Bezug auf die Bibel, der das Ganze der Schrift aus dem Auge verliert oder den ursprünglichen Verstehenshintergrund von Texten vernachlässigt. »Es verändert sich also die Botschaft der Texte, wenn die Unterscheidung von damaligen und heutigen Zeiten und Gegebenheiten nicht vollzogen wird.«¹⁸

Dies gilt insbesondere von jenen Gott-Metaphern, die in der Bibel eine Asymmetrie voraussetzen, nach heutiger Sicht jedoch ein symmetrisches Verhältnis implizieren: die prophetischen Ehemetaphern. Ich meine, es gibt genug biblische Frauentexte, die ein Gegengewicht zu schaffen vermögen. Die Bibel nimmt sehr wohl

»Gewalt an Frauen«

die Gewalt an Frauen wahr. Sie sieht, dass Frauen, Kinder und Greise die Hauptleidtragenden der Kriege sind. So haben die Frauen die größte Freude am »Waffen zerbrechenden Gott«. Mirjam und alle Frauen freuen sich darüber, dass JHWH den Männern ihre Kriegswerkzeuge weggenommen, »Rosse und Wagen ins Meer geworfen hat« (Ex 15,21). Hanna stimmt ein: »Der Bogen der Helden wird zerbrochen« (1 Sam 2,4). Judits Lied (Jdt 16) ist ein Mosaik aus Mose-, Mirjam- (Ex 15) und Debora-Lied (Ri 5). Neu ist, dass auch die Männer mitsingen (Jdt 15,13-14). Solche Lieder verändern den Menschen und machen ihn aufnahmefähig für Gottes Lehren. Dann »übt er nicht mehr für den Krieg« (Jes 2,4).

Vom Lied Marias sind wir ausgegangen. Es fasst die alttestamentlichen Anti-Gewalt-Lieder zusammen und hat mit ihnen ein wichtiges Stichwort gemeinsam: »Wer ist wie du unter den Göttern, JHWH? Wer ist wie du gewaltig und ›heilig‹, gepriesen als furchtbar, Wunder vollbringend?« (Ex 15,11).

»Niemand ist ›heilig‹ wie JHWH ... keiner ist ein Fels wie unser Gott« (1 Sam 2,2). »Er hat große Dinge an mir getan, der da mächtig ist, ›heilig‹ ist sein Name« (Lk 1,49). Die Begegnung mit dem »Heiligen« lässt Maria erschrecken (Lk 1,29). Ist Anbetung eines Gottes, der nicht »überwältigt« (Jer 20,7), denkbar?

¹ Wichtige Literatur: Jürgen Ebach, *Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte*, Gütersloh 1980; Norbert Lohfink (Hg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (Quaestiones Disputatae 96), Freiburg u.a. 1983; Walter Dietrich/Christian Link, *Die dunklen Seiten Gottes, Neukirchen-Vluyn 42002* (Band 1: Willkür und Gewalt), 2000 (Band 2: Allmacht und Ohnmacht); Gerlinde Baumann, *Liebe und Gewalt* (Stuttgarter Bibelstudien 185), Stuttgart 2000.
² Manfred Görg, *Der un-heile Gott. Die Bibel im Bann der Gewalt*, Düsseldorf 1995, 148.
³ JHWH steht für den unaussprechlichen

Gottesnamen »Ich-bin-der-ich-bin-dax.
⁴ Midrasch Schemot Rabba zu Ex 15,1.
⁵ Jürgen Ebach, »Herr, warum handelst du böse an diesem Volk?« Klage vor Gott und Anklage Gottes in der Erfahrung des Scheiterns, in: *Concilium* 26 (1990) 430-436: 435.
⁶ Gottfried Vanoni, Bernhard Heininger, *Das Reich Gottes* (Themen 4), Würzburg 2002.
⁷ Gottfried Vanoni, »Du bist doch unser Vater« (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments (Stuttgarter Bibelstudien 159), Stuttgart 1995.
⁸ Jörn Halbe, »Gemeinschaft, die Welt unterbricht«, in: Norbert Lohfink (Hg.), *Das Deuteronomium*, Leuven 1985, 55-75.
⁹ In der Einheitsübersetzung

finden sich über 280 Belege gegenüber nur 70 in der Elberfelder Bibel von 1905.
¹⁰ Ebach (wie Anm. 1) 45.
¹¹ Beide Zitate ebd. 46.
¹² Hans-Winfried Jüngling, »Auge für Auge, Zahn für Zahn«, in: *Theologie und Philosophie* 59 (1984) 1-38.
¹³ Vgl. Vanoni (wie Anm. 6), 57-58.
¹⁴ Bernd Janowski, *Der barmherzige Richter. Zur Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild des Alten Orients und des Alten Testaments*, in: Ruth Scoralick (Hg.), *Das Drama der Barmherzigkeit Gottes* (Stuttgarter Bibelstudien 183), Stuttgart 2000, 33-91: 78.
¹⁵ Zur Übersetzung vgl. Gottfried Vanoni, *Die Wurzeln des Friedens in Bibel und christlicher*

Überlieferung, in: Andreas Bsteh (Hg.), *Friede für die Menschheit*, Mödling 1994, 105-130: 120.
¹⁶ Karen Horney, *Neurose und menschliches Wachstum* (Kindler Taschenbücher 2143), München 1975, 228. Zu den biblischen »Rachebitten« vgl. ausführlicher: Gottfried Vanoni, *Hadern mit Gott als geschöpflicher Dialog*, in: *DIAKONIA* 23 (1992) 88-96: 91; Erich Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg 1994.
¹⁷ Jörg Splett, *Der Mensch als Antwort*, in: Andreas Bsteh (Hg.), *Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Hinduismus*, Mödling 1998, 347-373: 366.
¹⁸ Baumann (wie Anm. 1) 235.

Zwei Dekaden für Frieden und Gewaltlosigkeit

Die UNO hat eine »Internationale Dekade für eine Kultur des Friedens und der Gewaltlosigkeit für die Kinder der Welt« proklamiert:
<http://www.unesco.org/cpp/uk/news/news.html>

Die Jahre von 2001–2010 hat auch der Ökumenische Rat der Kirchen zur »Dekade zur Überwindung von Gewalt« erklärt:
<http://www.wcc-coe.org/wcc/dov/index-g.html>
Auf der sehr gut gemachten Homepage finden sich viele Hinweise, Texte, Materialien und Tipps.