

Das „Pharao versus YHWH Drama“

Oder: Warum es so schwierig ist, an die bedingungslose Liebe Gottes zu glauben

Regina Polak

Unglaubliche Liebe

Die Liebe Gottes, wie sie die Heilige Schrift bezeugt, kann uns „erzittern machen“ und einem „die Tränen in die Augen treiben“, als so beglückend kann sie erfahren werden. Aus dieser tiefen Glaubenserfahrung heraus nähert sich P. Elmar Mitterstieler, der Herausgeber dieses Buches, der Frage nach der „Vollkommenheit Gottes“. Für ihn ist diese Vollkommenheit keine philosophisch-theologische Idee oder Vorstellung, sondern eine konkrete Erfahrung, zu der er in einem langen Leben gefunden hat.

In meiner Sprache würde ich sagen, dass Gott der Einzige ist, dem es möglich ist, jeden einzelnen Menschen bedingungslos anzunehmen und so zu lieben, wie er, wie sie ist: vor aller Leistung, trotz aller Schuld und in allem Leid. Ich muss nichts leisten, um geliebt zu werden. Fehler und Schuld, die ich im Laufe meines Lebens auf mich geladen habe, sind nicht Grundlage für ein letztes Urteil über mich. Ich kann täglich neu beginnen, ein besserer Mensch zu werden. Und in den dunkelsten Stunden bin ich nicht allein.

Solche Glaubenserfahrungen sind freilich nicht nur beglückend, da bedingungslose Liebe auch Angst machen kann. Immerhin kann ich weder etwas dafür oder dagegen tun. Ich erfahre sie auch nicht „automatisch“, sondern muss lernen, sie zu spüren und anzunehmen. Denn der menschliche Selbstwert ist bei den meisten Menschen infolge biographischer Erfahrungen in der Regel zerbrechlich oder verletzt, die menschliche Empfindungs- und Liebesfähigkeit oft eingeschränkt oder gar verhärtet.

Solche Glaubenserfahrungen sind auch alles andere als selbstverständlich. Man kann sie weder moralisch verordnen noch kognitiv oder willentlich herstellen. Zu vieles in der eigenen Biographie, im Leben anderer Menschen und nicht zuletzt in der Gewaltgeschichte der Menschheit scheint dagegenzusprechen: allem voran das viele und sinnlose Leiden, aber auch die Neigung des Menschen zum Bösen.

Die Bibel als Lerngeschichte der Transformation von Macht in Liebe und Gerechtigkeit¹

In meinem Essay möchte ich mich der Frage widmen, warum es so schwierig ist, diese bedingungslose Liebe Gottes anzunehmen. Da es auf diese Frage unzählige verschiedene Antworten gibt, möchte ich einen Aspekt herausgreifen. Die Schwierigkeit, die bedingungslose Liebe Gottes anzunehmen, hängt mit der ambivalenten menschlichen Sehnsucht nach Macht und dem Umgang mit dieser zusammen. Diese prägt nicht nur das persönliche Leben, sondern wird auch in der politischen Geschichte der Menschheit und der Versuchung zur Machtanhäufung erkennbar, die wiederum das Leben und Erleben des Menschen und seine Bilder von Gott prägen. Im ambivalenten Bild des allmächtigen Gottes kommt dies als Projektion zum Ausdruck. Liebe und Gerechtigkeit als Ausdruck von Macht zu erkennen setzt voraus, dass diese Projektionen entlernt und zurückgenommen werden.

Ich lese die Heilige Schrift u. a. als eine Lerngeschichte des Volkes Gottes, das das komplexe Phänomen der Macht zu verstehen übt. Dabei lernen deren Verfasser, dass sich die Macht Gottes als das Ineinander einer Praxis der Liebe und Gerechtigkeit zeigt. Durch diese Art von Macht, an der jeder Mensch kraft seiner Ebenbildlichkeit teilhat, soll jedem Einzelnen und allen gemeinsam ein erfülltes Leben eröffnet und die gesamte Schöpfung zum Guten hin transformiert werden (Röm 8). „Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit

¹ Dieser Gedanke verdankt sich P. Tillich: *Liebe – Macht – Gerechtigkeit*. Berlin-Boston 1991.

werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21), schreibt Paulus und lässt in Kapitel 8 des Römerbriefes die sog. „Heilsgeschichte“ auch als Befreiung von un(ge)rechten Machtverhältnissen erkennen.

Damit wird zugleich deutlich, welch bedeutsame Rolle der politische Lebensbereich spielt. Denn auch in diesem Raum des Zusammenlebens und Mitgestaltens dessen, was alle Menschen angeht,² lernen diese, was „Liebe“ und „Gerechtigkeit“ konkret bedeuten. Letztere bedürfen zwar notwendig der Umkehr der Herzen zu Gott und beruhen deshalb auf einer zutiefst persönlichen Entscheidung; aber diese ist keineswegs „privat“. Sie ist untrennbar damit verbunden, wie Menschen mit der Macht umgehen, über die sie im Zusammenleben miteinander immer verfügen – auch und gerade im politischen Raum.

Denn Macht³ ist ein relationales Phänomen, das untrennbar zum Leben gehört. Sie ist weder ein mystisches Fatum noch eine ontologische Wirklichkeit, die unabhängig von uns als objektives Faktum besteht. Macht ist der Handlungsspielraum, über den Menschen verfügen, um den je eigenen Willen, die je eigenen Anliegen und Interessen durchzusetzen. Diese Handlungsspielräume sind freilich von verschiedener Qualität und Quantität: Persönliche Begabungen, der Zugang zu materiellen, geistigen sowie kulturellen Ressourcen, sozialer Status, soziale Beziehungen und Netzwerke, politische Einflussmöglichkeiten und Rechte können Handlungsspielräume weiten oder einschränken.

Theologisch ist uns die Fähigkeit, mit solcher Macht umzugehen – also alle damit verbundenen Beziehungen zu gestalten –, von Gott (auf) gegeben. Zugleich werden wir in der Beziehung mit und zu ihm dazu ermächtigt, diese Macht zu transformieren: in eine Praxis der Liebe und Gerechtigkeit. Wir sind berufen, an der Macht Gottes teilzuhaben. Dazu ist es notwendig, sich auf die in der Bibel bezeugte Lerngeschichte einzulassen.

² Dieses Verständnis von „politisch“ verdanke ich Hannah Arendt.

³ Dieses Machtverständnis orientiert sich ebenfalls an H. Arendt: *Macht und Gewalt*. München [u. a.] 2008.

Das „Pharao versus YHWH Drama“: Wer ist der Herr der Welt?

Nicht ohne Grund lässt sich das Drama zwischen „Pharao“ als dem Symbol und Inbegriff absoluter „Top-down“-Autorität, die soziale Beziehungen ebenso wie die Umwelt zerstört, und YHWH als „Anti-Pharao“ als roter Faden durch die Heilige Schrift hindurch erkennen.

Vom Buch Genesis bis zum Buch der Offenbarung findet die Geschichte des Volkes Gottes im Kontext von Imperien mit politischen Allmachtvorstellungen statt, denen eine Glaubens- und Lebensalternative entgegengehalten wird, für die YHWH einsteht und zu der er die Menschheit befreien will. Beide – „Pharao“ und YHWH – erheben den Anspruch, über den Lauf der Menschheitsgeschichte zu entscheiden und damit über das Leben von Menschen zu bestimmen. Aber wie verschieden ist dabei, was von beiden Akteuren jeweils unter Macht und Herrschaft verstanden wird! Denn die biblischen Erzählungen unterlaufen und unterbrechen mehr oder weniger subversiv trotz menschlichen Widerstandes immer wieder alle menschlichen Vorstellungen und Erfahrungen von Macht. Es handelt sich um eine radikale Umkehr und Reinterpretation von Macht, die freilich von seinem Volk (bis heute) nur sehr langsam verstanden wird. Auch die Texte mit ihrem Wandel der Gottesbilder, die oft mehr über die Menschen als über Gott erzählen, lassen erkennen, wie schwierig dieser Lernprozess ist.⁵

Bereits in der Genesis wird von einer Schöpfungsordnung berichtet, die in diametralem Gegensatz zu den damals zeitgenössischen religiös-politischen Ordnungsvorstellungen der orientalischen Welt steht. Die himmlischen Gestirne sind keine Götter. Der eine Gott ist transzendent, unsichtbar und entzieht sich menschlicher Manipulation. Der Zugang zu ihm bedarf nicht der Vermittlung durch eine politische Macht wie den Pharao. Vor allem aber: Nicht nur Pharao repräsentiert Got-

4 Dieser Gedanke ist inspiriert von W. Brueggemann: *Scripture: Old Testament*, in: P. Scott/W.T. Cavanaugh (eds.): *The Blackwell Companion of Political Theology*. Blackwell. Padstow, Cornwall 2004, 7–20, 10.

5 Vgl. J. Magonet: *The Subversive Bible*. London 1997. Jüdische Bibelauslegungen thematisieren diesen Zusammenhang weitaus ausdrücklicher und selbstverständlicher als die gängigen christlichen.

tes Anwesenheit in der Welt: *Jeder* einzelne Mensch ist eine Gottesstatue, ein „Bild“ Gottes, in dem die Präsenz Gottes erkennbar wird. Alle sind beteiligt und berufen, an der guten und gerechten Gestaltung dieser Schöpfung mitzuwirken. Gen 1 ist im Gewand einer ätiologischen Evolutionsgeschichte auch ein religiös-politisches Statement zur Berufung und zum Recht aller Menschen auf Teilhabe an Gottes Schöpfung. Gott teilt seine Macht mit den Menschen.

In der Exodus-Erzählung spitzt sich dieser Kampf mit der politisch-religiösen Macht zu – und damit auch mit der Gesellschaftsordnung, für die er steht.⁶ Erzählt wird vom Auszug aus einer hierarchischen Ordnung, deren ohne Zweifel in der Antike einmaliger und beeindruckender religiöser, kultureller, wirtschaftlicher und wissenschaftlicher Reichtum auf der Unterdrückung und Ausbeutung von Sklaven beruht. In der darauffolgenden Konstitution des Volkes Gottes am Berg Sinai wird ein Bund geschlossen, zu dessen Erfüllung neben der Treue zu Gott auch eine neue religiöse und politische Ordnung erlernt und etabliert werden soll. Diese beruht auf der Freiheit und Partizipation aller und steht unter dem Anspruch einer Gerechtigkeit, deren besondere Aufmerksamkeit den Armen und marginalisierten sozialen Gruppen gilt. Letztere sind – anders als im Orient – nicht mehr nur angewiesen auf Almosen und Zuwendung, sondern haben Rechte. Das Recht der Herrschaft über sie wird politischen Machthabern entzogen und obliegt einzig Gott. Das Recht der Armen wird gleichsam sakralisiert. Gewährleistet wird diese Ordnung durch den Bund mit Gott. Dieser verpflichtet sich selbst, sich an dieses Gesetz zu halten und sein Volk in Treue zu begleiten. Erneut: Gott teilt seine Macht. Er legt sich fest, auf der Seite vor allem leidender Menschen zu stehen. So kann denn auch Moses mit diesem Gott verhandeln und ihn beim Wort nehmen, als das Volk wieder einmal fremde Götter und Herren anbetet und Gott ihm deshalb seine Zuneigung entziehen will (Ex 33). Der Exodus ist eine Befreiungserzählung aus religiöser und politischer Unterdrückung.

⁶ Vgl. zum folgenden J. Assmann: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel. München, 3. Auflage, 2006.

Die Konfrontation zwischen einer politischen Großmacht und Gott spiegelt sich auch in der Weihnachtserzählung (Lk 2) wider. Nicht der römische Kaiser Augustus, der als erster der Imperatoren des Römischen Reiches den Anspruch auf Repräsentation des Göttlichen erhob, sondern das kleine Kind Jesus ist der Herr der Welt und der Repräsentant Gottes. Welch eine (verschlüsselte) Provokation!?

Und wenn dann im Johannes-Evangelium Jesus von Nazareth und Pilatus einander gegenüberstehen (Joh 18), begegnen sich nicht nur zwei Personen, sondern zwei Repräsentanten unterschiedlicher Machtvorstellungen. Auf der einen Seite der Stellvertreter des römischen Imperators, den er aus der Sicht antiker Wirklichkeitswahrnehmung wirklich und wahrhaftig erfahren lässt – und auf der anderen Seite der Repräsentant und Stellvertreter Gottes, den Jesus wirklich und wahrhaftig wirken lässt. Und was tun die beiden? Sie verhandeln über das Wesen der Macht. Jesus weist den Machtanspruch des Pilatus zurück, weil auch dieser alle Macht nur von Gott erhalten hat. Und er beschreibt sein Königtum als von anderer, göttlicher Qualität und Herkunft (Joh 18,36–37; Joh 19,10–11).

Freilich endet diese Machtkonfrontation – wie so viele in der Geschichte – zunächst mit der Niederlage des unter irdischen Gesichtspunkten schwächeren Partners und der Ohnmacht seiner Anhänger. Aber in der Glaubenserfahrung der Auferstehung erfahren die Jünger Jesu, dass auch die Macht des Pilatus nur begrenzt ist und selbst die Macht des Todes ein Ende hat. Sie lernen, dass die Ohnmacht in der Geschichte der Menschheit am Ende die wahre Macht ist. Sie werden befreit von der Angst vor dem Tod. Dem Kreuzestod folgt die Auferstehung und mit ihr die Genese der Kirche, die bis heute existiert. Das Römische Reich hingegen wird untergehen. Und mit ihm auch viele andere Imperien, die Macht und Herrschaft über Menschen beanspruchten.

Am Ende schließlich findet sich die Vision der himmlischen Stadt (Offb 21–22), in der Gott auf seinem Thron als Herrscher Wohnung mitten unter den Menschen nimmt. Diese Stadt hat offene Tore, die Trä-

7 J. Kügler: Das Reich Gottes auf den Dörfern. Ein bibeltheologischer Essay über die Politik der Pastoral Jesu, in: R. Bucher/R. Krockauer (Hg.): Pastoral und Politik: Erkundungen eines unausweichlichen Auftrags. Wien 2006, 5–21.

nen werden abgewischt, alle leben nach dem Gesetz Gottes, die Völker sind frei und gehen im Licht Gottes, und die Könige der Erde bringen ihre Pracht in die Stadt ein. Sie stellen keine Allmachtsansprüche mehr. Und auch dieser Text entsteht in der Auseinandersetzung mit imperialer Macht und entwickelt ein alternatives Hoffnungsbild.

„Bei euch soll es nicht so sein!“

Angesichts der zentralen Bedeutung des Themas Macht in der Bibel ist es daher auch wenig verwunderlich, dass der in der Pastoral zur Moralisierung aller möglichen Verhaltensweisen oft herhalten müssende Satz „Bei euch soll es nicht so sein!“ im Kontext der Frage „Vom Dienen und Herrschen“ fällt, wie Mt 20 überschrieben wird. Jesus von Nazareth bringt die Glaubenserfahrungen seiner jüdischen Tradition im Umgang mit Macht auf den Punkt: „Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterdrücken und die Großen ihre Vollmacht über sie missbrauchen. Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein. Wie der Menschensohn nicht gekommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mt 20,25–28).

Macht wird also in Dienst umgedeutet – so wie Gott seiner Menschheit dient. Wer über viel Macht verfügt, muss das weder leugnen noch verschleiern, aber er soll sie teilen und anderen zugutekommen lassen.

Freilich zeigt die Praxis der Kirche in Geschichte und Gegenwart, dass auch sie diese Zusammenhänge noch besser verstehen lernen muss – nicht nur auf individueller, sondern auch auf struktureller Ebene. Die Beispiele historischer Machtanhäufungen der Kirche, ihre Kollaboration mit politischen Machthabern müssen hier ebenso wenig erörtert werden wie so mancher Machtmissbrauch im Namen Gottes unter dem Label von „Demut“ und „Dienst“ – nicht zuletzt der Skandal des Missbrauchs Minderjähriger. Den Preis dafür zahlt heute eine Kirche, die sich zwar seit dem Zweiten Vatikanum auch in Machtfragen grundlegend geändert hat, aber am langen Schatten ihrer Vergangenheit leidet.

Die Bibel erzählt eine Geschichte, in der Macht als menschliche Realität also weder ausgeblendet, verbrämt noch gezeugnet und auch durch Religion nicht legitimiert wird. Sie zeigt vielmehr, wie eine andere Wahrnehmung von und ein anderer Umgang mit Macht aussehen könnten. Macht als menschliche Beziehungsrealität kann in Taten der Liebe und Gerechtigkeit verwandelt werden. Keine irdische Wirklichkeit darf vergöttlicht werden und über den Menschen herrschen. Gott ist der wahre Herr der Geschichte.

Freilich hat auch die letztgenannte Formulierung geschichtlich negative Auswirkungen gehabt. Sie wurde dazu benützt, die eigene Macht über Menschen zu legitimieren: sei dies in politischen Kollaborationen, die Menschen mittels der Religion zu braven Bürgern disziplinierten; sei dies im Missbrauch durch kirchliche Amtsträger, die sich als die Verwalter dieser Macht sahen und mit der Macht Gottes identifizierten.

Diese Verbindung einer biblischen Glaubenserfahrung mit konkreter kirchlicher und politischer Praxis führt bis heute dazu, dass der biblische Satz von Gott als dem Herrn der Geschichte große Angst machen kann. Nicht zuletzt von feministischen Theologinnen wird er deshalb guten Grundes kritisch betrachtet. Sein Verwendungszusammenhang hat seine innere Wahrheit desavouiert.

Aber die Glaubenserfahrung, die er beschreibt, muss dennoch in Erinnerung gerufen werden. Aus der Sicht der biblischen Verfasser war dieser Satz ein Satz der Befreiung, des Trostes und der Hoffnung. Bis heute birgt er eine Art paradoxer Wirklichkeitserfahrung. Zum einen ermöglicht er, sich auf einen individuellen und sozialen Prozess einzulassen, der von allen inneren und äußeren Mächten und Gewalten befreit, die uns unfrei machen. Zum Zweiten eröffnet er die Freiheit zu innerer wie äußerer Distanzierung, denn ich muss mich dann vor keiner anderen Wirklichkeit als vor Gott beugen – weder vor meinen Ängsten, die mich beherrschen, noch vor politischen Machthabern. Zum dritten befreit und ermächtigt er mich, mich für die Gestaltung einer Wirklichkeit einzusetzen, die nach den Regeln und Gesetzen der Liebe und Gerechtigkeit Gottes gestaltet wird. Die Befreiung von irdischer Herrschaft führt nämlich nicht in einen macht- und damit ordnungsfreien Raum der Beliebigkeit, der wiederum nur Gewalt erzeugen würde. Viel-

mehr lässt sie jene Wirklichkeit erkennen, die die biblische Tradition Reich Gottes nennt: die Begründung und den Beginn einer neuen Art des Zusammenlebens von Menschen.⁸

Freilich muss dazu gesagt werden: Diesen Weg der Befreiung gibt es nicht ohne Umkehr, ohne Reue und ohne jene Angst, die jeden Entwicklungs- und Reifungsprozess begleitet. Diesen Weg gibt es auch nicht ohne die Erfahrung der Ohnmacht, des Leidens und des Scheiterns. Dieser Weg ist riskant und gefährlich, weil er üblichen Machtpraktiken entgegensteht und damit deren Widerstand weckt – den äußeren wie den inneren. Sich auf ihn einzulassen konfrontiert immer auch mit der Erfahrung, wie sehr unsere Bilder und Vorstellungen von Gott von jenen Macht-Erfahrungen geprägt sind, die uns in Kirche, Gesellschaft und Politik umgeben.

Zugleich bedarf dieser Weg alternativer, positiver Erfahrungen. Ohne andere Menschen, die bereits aus dieser Liebe und Gerechtigkeit leben und mich diese in ihren Worten und Werken erfahren lassen, wird es sehr schwer, an einen solchen Gott zu glauben. Christlichen Gemeinschaften kommt deshalb eine besondere Aufgabe zu: Sie sind jene Laboratorien, in denen diese Glaubenserfahrung wie auch die Erprobung alternativer Formen des Umgangs mit Macht eingeübt werden können.

Warum ist der alternative Umgang mit Macht so schwierig?

Freilich zeigt die praktische Erfahrung, dass dieser alternative Umgang mit Macht als Praxis der Liebe und Gerechtigkeit auch in der Kirche alles andere als einfach ist.

Dies liegt aber nicht nur, wie man nun meinen könnte, ausschließlich an deren hierarchischen Strukturen, da auch diese in Verbindung mit der kirchenrechtlichen Verpflichtung zur Synodalität Liebe und Ge-

⁸ U. Eigenmann: Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde: Die andere Vision vom Leben. Luzern 1998.

rechtigkeit ermöglichen können. Es ist auch nicht nur eine „böse“ Kirchenleitung dafür verantwortlich.

Michel Foucault⁹ und Yuval Harari¹⁰ haben eindrücklich gezeigt, dass die jeweils Mächtigen ihre Macht über andere Menschen nicht einfach als fertiges Gut „haben“ und „besitzen“, sondern dass Macht als relationale Beziehungswirklichkeit und Handlungsstruktur gleichsam zwischen den Mächtigen und Ohnmächtigen oszilliert. Die Mächtigen sind nur so lange mächtig, wie ihnen und ihren Narrativen und Praktiken diese Macht auch gewährt wird. Die Geschichte zeigt, dass Systeme, in denen die Mächtigen an ihrer Macht festhalten, scheitern. Manchmal implodieren sie, meistens werden sie durch Revolutionen weggefegt. Dann greifen die Ohnmächtigen zur Gewalt.

Die biblische Tradition schlägt hier einen anderen, gleichsam evolutiven Weg vor. Er besteht zum einen in der Aufforderung an jeden Einzelnen zur inneren Umkehr zu Gott und einer Praxis der Nächsten- und Gottesliebe. Zum anderen besteht er in der Etablierung gerechter gesellschaftlicher Strukturen, die die dafür nötige Freiheit im Außen ermöglichen. Für diese Wandlung im Inneren und im Äußeren ist die Kirche mitverantwortlich.

Doch es gibt noch andere, tiefer liegende Ursachen. Da wäre zum Beispiel zunächst die Frage, was Menschen unter „Liebe“ und „Gerechtigkeit“ verstehen. Auch hier gilt: Die erfahrene Praxis dessen, was so genannt wird, prägt unser Verständnis. So kann z. B. „Liebe“ als moralische Pflicht verordnet oder aber mit Höflichkeit, Anstand und gutem Benehmen verwechselt werden. Sie kann mit Romantik, Idylle und Harmonie und der Vermeidung von Konflikt und Widerstand gleichgesetzt werden. Nichts davon findet sich in der Bibel. Wer die Praxis Jesu beschreibt, in all ihrer Vielfalt vom Fragen, Erzählen, Heilen, Streiten, Fordern usw. – findet eine Fülle von Konkretionen der Liebe. Liebe wird dabei als eine transformative Kraft erkennbar, die mich und all mein Handeln verwandeln und zu mir selbst befreien kann. Ja, durch

9 Z. B. M. Foucault: Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin 1978.

10 Y. Harari: Eine kurze Geschichte der Menschheit. München 2015.

das Handeln in der Nachfolge Jesu kann diese Liebe sogar freigesetzt werden. Sie zeigt sich als bedingungs-, aber nicht anspruchlos; als vergebend, aber nicht beliebig; als im Leid beistehend, aber nicht darin verharrend.

Desgleichen gilt für die Gerechtigkeit. Diese kann mit Vergeltung und Rache ebenso identifiziert wie auf Leistungsgerechtigkeit oder eine Gleichheit reduziert werden, die den Unterschieden der Menschen nicht entspricht. Und ebenso zeigt die Heilige Schrift unzählige Beispiele dessen, was es bedeutet, dass Gott gerecht handelt: Wenn er Sünden und Schuld vergibt, wenn Täter Rechenschaft ablegen müssen und doch Vergabung erfahren können; wenn er auf das Elend der Versklavten hört usw.

Weiters neigt der Mensch laut biblischem Befund dazu, seine Macht immer wieder vergrößern zu wollen und notfalls auch mit Gewalt durchzusetzen. René Girard hat mit seinen anthropologischen Analysen zum menschlichen Begehren und zu der damit verbundenen Gewaltneigung diese Zusammenhänge aufgedeckt und dem Christentum attestiert, diese Neigung enthüllt zu haben und Alternativen zu zeigen.¹¹

Nicht zuletzt scheint der Mensch an einer Art Sehnsucht nach Unterwerfung zu leiden. Dies ist die in der Regel tabuisierte andere Seite von einseitigen Machtverhältnissen, denn sie verpflichtet auch die (ausschließlich erwachsenen!¹²) Opfer über ihren Anteil an Unterdrückungsverhältnissen zu reflektieren.

Zu diesem Phänomen gibt es zahlreiche psychologische Erklärungen. Psychoanalytisch kann sich darin die kindliche Sehnsucht nach einem „Übervater“ zeigen, der einen beschützt und Orientierung gibt und an dessen Macht man teilhaben kann. Auch der Wunsch nach der Rückkehr in die Geborgenheit des Mutterschoßes, in der ich die Last meines erwachsenen Ich nicht wahrnehmen muss und unterschiedslos verschmelzen kann, wird genannt. In jedem Fall zeigt eine solche Sehnsucht dann, dass ein Mensch noch nicht in seine erwachsene Verantwortung gekommen ist.

11 Z. B. R. Girard: Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums. München 2002.

12 Kinder sind niemals verantwortlich für den Machtmissbrauch, der an ihnen betrieben wird.

Sodann können die Erfahrungen autoritär strukturierter Beziehungen in der familiären, kirchlichen oder gesellschaftlichen Realität als „Normalität“ gelten („Recht hat, wer mehr Macht hat“). In solchen Beziehungen hat man es schwerer, die eigene Würde, den eigenen Selbstwert existenziell zu fühlen und die innere Freiheit zu Widerstand und Kritik zu lernen.

Diese Sehnsucht kann auch auf kirchliche oder politische Verhältnisse übertragen werden. Sie zeigt sich im Wunsch nach charismatischen Führungspersönlichkeiten oder nach Machtverhältnissen, in deren Schatten man sich (pseudo)geborgen und sicher fühlen und der eigenen Verantwortung ausweichen kann. Sie zeigt sich im Wunsch nach Bischöfen, die alles richtig machen und einen für alles loben, was man tut, oder in der Bewunderung von mächtigen und erfolgreichen Personen, vor denen man sich zugleich fürchtet.

Diese Sehnsucht kann auch auf Gott übertragen werden. Dann ersehnt man einen allmächtigen Gott, bei dem man alles – auch die eigene Freiheit und Verantwortung – abgeben kann. Man wird einen solchen Gott fürchten, aber nur schwer lieben können. An ihm muss man irgendwann verzweifeln.

Aus spiritueller Sicht zeigt sich in dieser Sehnsucht die allzu menschliche Angst vor Endlichkeit und Tod – eine Angst, der niemand entkommen kann. Sie konfrontiert uns mit den Grenzen unseres Lebens und ist wahrscheinlich die Quelle aller anderen psychologischen, sozialen und politischen Ursachen, die uns nach Macht streben oder sich ihr unterwerfen lassen. In dieser Angst wurzeln unsere ambivalenten und oft kindlichen Sehnsüchte und Wünsche nach einem allmächtigen Gott. Vor ihr wird erkennbar, worin die theologische Bedeutung der Auferstehung besteht. Sie ist keine Versicherung auf ein Weiterleben nach dem Tod. Vielmehr beruft und ermutigt, ermächtigt und befähigt der Glaube an sie uns schon im irdischen Leben, jene Partner Gottes auf Augenhöhe zu sein, als die er uns beruft. Sie schenkt die größtmögliche Freiheit schon jetzt, weil man glauben darf, dass der Tod keine Macht mehr über uns hat (1 Kor 15,26: Der letzte Feind ist der Tod). Diese innere Freiheit macht mich zum tatsächlichen Gegenüber Gottes. Nichts mehr steht dann im Weg, das mich von der Liebe Gottes trennen kann. In Jesus Christus ist dies sichtbar geworden.

Freilich wird kein Mensch diese Art von Freiheit ein ganzes Leben lang und jede Minute spüren. Auf Erden stehen, wie gezeigt wurde, jede Menge Schwierigkeiten zwischen mir und Gott. Aber sie kann aufblitzen und sich immer wieder erahnen lassen. Sie ist die Freiheit, die – ohne Zweifel durchaus herausfordernd – dazu befähigt, zu lieben und sich lieben zu lassen.

Liebe und Gerechtigkeit lernen als Lebensaufgabe

Meine fragmentarischen Analysen zeigen, dass Liebe und Gerechtigkeit ein Leben lang gelernt werden wollen. Sie zeigen, dass es sich dabei um einen inneren, psychologischen und spirituellen Prozess ebenso handelt wie um die Notwendigkeit der Umgestaltung der politischen Lebensräume. Erst dann kann das geschichtliche „Pharao versus YHWH Drama“ zu seinem Ende kommen.

Erst dann können wir den Begriff der Allmacht Gottes in neuem Licht hören und erfahren, als Wort der Befreiung, des Trostes, der Hoffnung und der Liebe – aber auch des Mutes, des Widerstandes, des Durchhaltevermögens.

Erst dann wird die Aufforderung, die rechte Wange hinzuhalten – übrigens auch ein Gestus des Verzichts auf die Ausübung von Macht –, nicht mehr als Aufforderung zur Unterwerfung gehört, sondern als Ausdruck innerer Freiheit und Liebe gelebt werden, der die gewaltförmige Praxis der Macht unterbricht. Erst dann ist diese Geste eine der Freiheit und nicht der Unterwerfung.

Und all dies erfahren Menschen heute schon.

Gefährlich bleibt der Weg dorthin auch unter zeitgenössischen Verhältnissen allemal. Denn er deckt Machtverhältnisse auf und unterbricht Machtdynamiken. Das kann provozieren.

Wir leben in einer Zeit bedrohlicher Zukunftsszenarien: Die globalen und nationalen politischen autoritären Entwicklungen, die Vergöttlichung irdischer Realitäten wie Erfolg und Wachstum, die unaussrottliche Phantasie vom neuen, perfekten Menschen erinnern mich nicht selten an „Pharao“.

Sodann können die Erfahrungen autoritär strukturierter Beziehungen in der familiären, kirchlichen oder gesellschaftlichen Realität als „Normalität“ gelten („Recht hat, wer mehr Macht hat“). In solchen Beziehungen hat man es schwerer, die eigene Würde, den eigenen Selbstwert existenziell zu fühlen und die innere Freiheit zu Widerstand und Kritik zu lernen.

Diese Sehnsucht kann auch auf kirchliche oder politische Verhältnisse übertragen werden. Sie zeigt sich im Wunsch nach charismatischen Führungspersönlichkeiten oder nach Machtverhältnissen, in deren Schatten man sich (pseudo)geborgen und sicher fühlen und der eigenen Verantwortung ausweichen kann. Sie zeigt sich im Wunsch nach Bischöfen, die alles richtig machen und einen für alles loben, was man tut, oder in der Bewunderung von mächtigen und erfolgreichen Personen, vor denen man sich zugleich fürchtet.

Diese Sehnsucht kann auch auf Gott übertragen werden. Dann ersehnt man einen allmächtigen Gott, bei dem man alles – auch die eigene Freiheit und Verantwortung – abgeben kann. Man wird einen solchen Gott fürchten, aber nur schwer lieben können. An ihm muss man irgendwann verzweifeln.

Aus spiritueller Sicht zeigt sich in dieser Sehnsucht die allzu menschliche Angst vor Endlichkeit und Tod – eine Angst, der niemand entkommen kann. Sie konfrontiert uns mit den Grenzen unseres Lebens und ist wahrscheinlich die Quelle aller anderen psychologischen, sozialen und politischen Ursachen, die uns nach Macht streben oder sich ihr unterwerfen lassen. In dieser Angst wurzeln unsere ambivalenten und oft kindlichen Sehnsüchte und Wünsche nach einem allmächtigen Gott. Vor ihr wird erkennbar, worin die theologische Bedeutung der Auferstehung besteht. Sie ist keine Versicherung auf ein Weiterleben nach dem Tod. Vielmehr beruft und ermutigt, ermächtigt und befähigt der Glaube an sie uns schon im irdischen Leben, jene Partner Gottes auf Augenhöhe zu sein, als die er uns beruft. Sie schenkt die größtmögliche Freiheit schon jetzt, weil man glauben darf, dass der Tod keine Macht mehr über uns hat (1 Kor 15,26: Der letzte Feind ist der Tod). Diese innere Freiheit macht mich zum tatsächlichen Gegenüber Gottes. Nichts mehr steht dann im Weg, das mich von der Liebe Gottes trennen kann. In Jesus Christus ist dies sichtbar geworden.

Freilich wird kein Mensch diese Art von Freiheit ein ganzes Leben lang und jede Minute spüren. Auf Erden stehen, wie gezeigt wurde, jede Menge Schwierigkeiten zwischen mir und Gott. Aber sie kann aufblitzen und sich immer wieder erahnen lassen. Sie ist die Freiheit, die – ohne Zweifel durchaus herausfordernd – dazu befähigt, zu lieben und sich lieben zu lassen.

Liebe und Gerechtigkeit lernen als Lebensaufgabe

Meine fragmentarischen Analysen zeigen, dass Liebe und Gerechtigkeit ein Leben lang gelernt werden wollen. Sie zeigen, dass es sich dabei um einen inneren, psychologischen und spirituellen Prozess ebenso handelt wie um die Notwendigkeit der Umgestaltung der politischen Lebensräume. Erst dann kann das geschichtliche „Pharao versus YHWH Drama“ zu seinem Ende kommen.

Erst dann können wir den Begriff der Allmacht Gottes in neuem Licht hören und erfahren, als Wort der Befreiung, des Trostes, der Hoffnung und der Liebe – aber auch des Mutes, des Widerstandes, des Durchhaltevermögens.

Erst dann wird die Aufforderung, die rechte Wange hinzuhalten – übrigens auch ein Gestus des Verzichts auf die Ausübung von Macht –, nicht mehr als Aufforderung zur Unterwerfung gehört, sondern als Ausdruck innerer Freiheit und Liebe gelebt werden, der die gewaltförmige Praxis der Macht unterbricht. Erst dann ist diese Geste eine der Freiheit und nicht der Unterwerfung.

Und all dies erfahren Menschen heute schon.

Gefährlich bleibt der Weg dorthin auch unter zeitgenössischen Verhältnissen allemal. Denn er deckt Machtverhältnisse auf und unterbricht Machtdynamiken. Das kann provozieren.

Wir leben in einer Zeit bedrohlicher Zukunftsszenarien: Die globalen und nationalen politischen autoritären Entwicklungen, die Vergöttlichung irdischer Realitäten wie Erfolg und Wachstum, die unausrottbare Phantasie vom neuen, perfekten Menschen erinnern mich nicht selten an „Pharao“.

Dennoch bin ich zuversichtlich. Die Geschichte der Menschheit hat trotz aller Abgründe doch weltweit Fortschritte im Humanum, in Liebe und Gerechtigkeit gemacht.¹⁴ Weltweit wächst die Sehnsucht nach Gleichheit, Gerechtigkeit, Spiritualität und einem verantwortungsbewussten Umgang mit der Natur. Eine globale Zivilgesellschaft und zahlreiche nationale und internationale Organisationen setzen sich für eine bessere Welt ein. Die Hoffnung auf das Reich Gottes lebt, auch wenn die Ohnmachtsgefühle manchmal groß sind. Wir befinden uns mitten in einem heftigen Lernprozess im Drama Pharao versus YHWH.

Und immerhin: Gott selbst musste nach biblischem Zeugnis lernen, seine Macht einzuschränken (Noah-Bund, Gen 9), und erkennen, dass Zorn und Gewalt keine Antwort auf das Übel und Böse sind (Hos 11,18). Man kann sich an ihm ein Beispiel nehmen.

PS: Beim Schreiben ist mir bewusst geworden, dass ich eine Seite der Liebe, von der Elmar Mitterstieler spricht, noch nicht wirklich gut kenne. Es ist die leichte, unaufdringliche, undramatische. Aber die Art, wie Elmar von der Liebe spricht, lässt mich erahnen, wie eine solche sein könnte, und dafür danke ich.

13 S. Pinker: Aufklärung jetzt: Für Vernunft, Wissenschaft, Humanismus und Fortschritt: Eine Verteidigung. Frankfurt am Main 2018.