

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine akzeptierte Manuskriptfassung, welche veröffentlicht wird/veröffentlicht wurde in „Gewalt im Namen Gottes. Die Verantwortung der Religionen für Krieg und Frieden. 16. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2014,“ hrsg. von Severin J. Lederhilger in der Buchreihe Linzer philosophisch-theologische Beiträge (<https://www.peterlang.com/document/1049499>).

© Peter Lang, 2015.

Alle Rechte vorbehalten.

Ihr IxTheo Team

Gewalt in biblischen Texten – Hintergründe, Differenzierungen, hermeneutische Überlegungen

1. Einführung

Der Alttestamentler Jürgen Ebach hat in seinem 1980 erschienenen Werk „Das Erbe der Gewalt“ auf einigen Seiten auch auf den „Umgang mit der Bibel in der deutschen Theologie und Predigt des 1. Weltkrieges“ hingewiesen.¹ Ebach zufolge ist diese Theologie vor allem dadurch gekennzeichnet, dass sich Deutschland der eigenen Erwählung durch Gott bewusst ist und sich als Werkzeug Gottes versteht, das das Gericht an den sittlich-moralisch schlechten und widergöttlichen Feinden vollstreckt. Diese Theologie wird auch gerne mit Bezug auf alttestamentliche Texte untermauert. „Im nationalreligiösen Aufbruch bekam das Alte Testament große Bedeutung“, schreibt Ebach. „Alttestamentliche Kriegsfrömmigkeit, von Exegeten zuvor schon mit neuzeitlich nationalen, romantischen und idealistischen Kategorien interpretiert, konnte nun unmittelbar die Folie des im Weltkrieg Geforderten abgeben. Predigten strotzten vor heute fast komisch wirkenden Gleichsetzungen: Lüttich ist Jericho, Hindenburg Mose, der Papst, der sich um eine Friedensvermittlung bemühte, ist der Aaron des Goldenen Kalbs, dem die Rotte Korach folgt. Ein Wort wie Jes. 7,9 (Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht), bei Jesaja die Quintessenz herber Kritik am König, der auf eigene militärische und politische Stärke vertraut statt auf Jahwä, wird in der Kriegspredigt zum Danktext für die ersten großen Siege im Sommer 1914.“²

Soweit Ebach, und soviel zu einem Blick in eine Epoche *auch* der Bibelauslegung, wenn wir im Jahr 2014 Rückschau halten auf den Ausbruch des Ersten Weltkriegs. Wir erinnern uns einer Epoche, die (auch) von der Identifikation Deutschlands mit den Heroen des biblisch erwählten Volk Israel gekennzeichnet ist und in der sich die Auslegenden sicher sind, dass ihre Ziele mit den Zielen Gottes übereinstimmen. |

Welche Überlegungen prägen unsere Bibelauslegung heute mit Blick auf Gewalt hier und heute, einhundert Jahre später? Welche Fortschritte hat es in der Bibelauslegung gegeben und welche Bemühungen wurden unternommen, damit es zu solchen Auslegungen wie zu Beginn

¹ Jürgen Ebach, Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte, Gütersloh 1980, 85-91; vor allem 87f.

² Ebd., 89.

der Ersten Weltkriegs nicht mehr kommt? Im Folgenden möchte ich im ersten Schritt einen Einblick geben in biblische *Texte* vor allem göttlicher Gewalt (2.); dann wird es um das *Erklären* dieser Texte gehen (3.) und schließlich um deren *Auslegung* (4.), bevor ich mit einem *Fazit* (5.) schließe.

Mein Schwerpunkt liegt dabei auf *Gewalt im biblischen Gottesbild*, denn hier bündeln sich die Probleme, die wir heute mit Gewalt in der Bibel haben. Die drei im Titel genannten Aspekte – Hintergründe, Differenzierungen, hermeneutische Überlegungen – ziehen sich insgesamt durch meine Gedanken. Es geht mir vor allem um Erklärungen zu den *Hintergründen* der Texte und um Fragen im Bereich des *Verstehens* biblischer Texte und weniger um die Auslegung einzelner biblischer Texte, auch wenn ich immer wieder auf einzelne Textstellen hinweisen werde.

Vorab zunächst eine grundlegende Unterscheidung, die wichtig ist, wenn man über biblische Gottesbilder arbeitet: Wir haben es dabei nicht mit „Gott an sich“ zu tun, sondern mit Bildern *von* Gott. Das nimmt den Texten über Gott als Gewalttäter nicht ihre Schärfe, besitzen wir doch als Fundament unseres Glaubens vor allem diese von Menschen entdeckten Bilder. Gott selbst ist womöglich noch einmal anders.

Meine nun vorgestellten Ausführungen stehen in Beziehung zu drei wichtigen wissenschaftlichen Diskussionen oder Thesen:

Zum einen spielt die Auslegung der biblischen Gewalttexte als *Lebensdeutung* eine wichtige Rolle. Dies lässt sich im wissenschaftlichen Diskurs mit Gedanken verbinden, die der Dogmatiker Jörg Lauster³ für den Bereich der Systematischen Theologie formuliert hat.

Zweitens findet sich der Gedanke, dass die biblischen Gewalttexte auch die Funktion einer *Traumabewältigung* besitzen können, für das Ezechielbuch breiter ausformuliert, und zwar von der Alttestamentlerin Ruth Poser.⁴

Und drittens knüpfe ich im Folgenden an den Gedanken an, dass menschliche *Handlungsrollen* das Vorbild abgeben für die Darstellung des göttlichen Handelns in den biblischen Texten. Dies hat der Alttestamentler Friedhelm I. Hartenstein anhand von Ez 32-34

³ Jörg Lauster, *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute*, Darmstadt 2005.

⁴ Ruth Poser, *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur* (Vetus Testamentum Supplements/VT.S 154), Leiden 2012.

detaillierter ausgearbeitet.⁵ Ich möchte diese These in den breiteren Rahmen einer „metaphorischen Theologie“ stellen. Damit ist gemeint, dass Gewalt in biblischen Texten gerade im Bereich des Gotteshandelns auch als Sprachbild für Stärke, Macht und Überlegenheit verwendet werden kann.

2. Biblische Texte über Gewalt und über Gott als Gewalttäter

Warum finden sich eine ganze Reihe von Gewaltschilderungen in biblischen Texten, und warum wird Gott als Gewalttäter gesehen? Solange es Gewalt im menschlichen Leben gibt, können wir davon ausgehen, dass sich Gewalt in irgendeiner Weise in Religionen und ihren Texten und Bildern niederschlägt. Denn die meisten Religionen sind keine „Schönwetter“-Religionen, sondern setzen sich mit allen Erscheinungen in der tatsächlichen Lebenswelt der Menschen auseinander. So ist auch die Bibel ein solches Buch, das sich unter anderem mit erlebter Gewalt beschäftigt.

Mit dem historischen Abstand und aus unserer heutigen Perspektive gesehen können wir sagen, dass es zur Entstehungszeit der Bibel zahlreiche Formen von Gewalt gegeben hat.⁶ Die Kriegsgewalt, die bei dieser Tagung im Fokus steht, ist dabei nur eine Form von Gewalt; immer wieder ist Israel durch seine mächtigen Nachbarn mit Kriegen überzogen worden, die bis zur Vernichtung der staatlichen Existenz reichten. In römischer Zeit war das Land unterjocht und wurde ausgebeutet. Gewalt ist dabei auch durch bestimmte gesellschaftliche Strukturen begünstigt worden, wenn etwa Frauen nicht die gleiche Rechtsstellung wie Männern zugestanden wurde oder Sklavinnen und Sklaven der Willkür ihrer Herren und Herrinnen ausgeliefert waren. Vor allem arme Menschen, Fremde, Witwen und Waisen waren von Unterdrückung und Ausbeutung bedroht und hatten kaum eine Möglichkeit, sich gegen Unrecht zu wehren.

Diese unterschiedlichen Facetten von Gewalt haben in den biblischen Texten in verschiedener Weise ihren Niederschlag gefunden. So finden wir beispielsweise die vielgestaltige Klage über Gewalt in den Klagepsalmen im Psalter oder aber die Anklage gegenüber Strukturen, die Gewalt begünstigen, wie in der prophetischen Sozialkritik etwa bei Amos oder Micha.

⁵ Friedhelm Hartenstein, *Das Angesicht JHWHs. Studien zu seinem höfischen und kultischen Bedeutungshintergrund in den Psalmen und in Exodus 32-34* (Forschungen zum Alten Testament/FAT 55), Tübingen 2008.

⁶ Eine ausführliche Darstellung der „Realität der Gewalt in der Bibel“ findet sich bei Walter Dietrich/Moisés Mayordomo, *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*, Zürich 2005, 28-104.

In diesen Texten ist häufig auch Gott im Spiel. Gott wird von unterdrückten Menschen angerufen, damit er Recht schafft. Es gibt aber auch Texte, in denen Gott als Gewalttäter dargestellt wird. Zahlreiche biblische Erzählungen legen Zeugnis davon ab, dass Gott so wahrgenommen werden kann, dass er selbst Gewalttaten begeht oder der gewalttätig ist. Dies kann in unterschiedlicher Weise geschehen. Einige Beispiele:

- Gottes geht gewalttätig gegen *einzelne Menschen* vor. In erster Linie sind das die von Gott erwählten Menschen:
 - Mose wird von Gott in der Absicht attackiert, ihn zu töten (Ex 4,24-26); Mose wird nur durch die Geistesgegenwart Zipporas gerettet.
 - Jeremia muss viel erleiden aufgrund des Auftrags, den er von Gott bekommen hat. So werden ihm Worte zugeschrieben, nach denen er im Kampf mit Gott unterlegen ist: „Du, Gott, hast mich überwältigt und besiegt“ (Jer 20,7).
 - Vom „Gottesknecht“ in Jesaja 42-53 heißt es in Jes 53,4, dass die Menschen denken, er sei von Gott geschlagen.
 - Im Hiobbuch lässt Gott zu, dass sein Knecht Hiob vom Satan versucht wird. Hiob hat durch den Verlust seiner Kinder und seiner Gesundheit schwer zu leiden, so dass er sich von Gott verfolgt sieht: „Die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir, mein Geist trinkt ihr Gift“ (Hi 6,4).
 - Die Kreuzigung des Messias Jesus von Nazareth ist eine brutale Gewalthandlung. Im Neuen Testament wird sie in Bildern gedeutet, in denen zumindest in Ansätzen ein göttliches Gutheißen dieses brutalen Todes zu spüren ist (z.B. Mt 26,39).
- Gottes handelt gewalttätig an seinem *Volk Israel*: Vor allem im Deuteronomium (z.B. Dtn 28) und anderen davon beeinflussten Texten (Ri 2,20 u.ö.), vielfach auch bei alttestamentlichen Propheten (Jer 16,10-13 u.ö.) ist Gott derjenige, der sein Volk zuerst durch den Untergang des Nordreichs Israel und später auch des Südreichs Juda mit Jerusalems straft. Der Grund für die Bestrafung wird darin gesehen, dass sich Israel oder ein Teil der Menschen von Gott abgefallen ist, indem durch den Bruch der von Gott erlassenen (sozialen und/oder kultischen) Gebote der Bund mit Gott verletzt wird.
- Gott *zürnt* seinem Volk wegen des Abfalls vom Bund (so häufig bei den Propheten, auch in Verbindung mit dem Tag JHWHs⁷, aber auch erzählerisch | z.B. in Num 25), oder aber den Menschen allgemein (als Botschaft Johannes des Täufers: Mt 3,7 par Lk 3,7; bei Paulus: Röm 1 u.ö.).

⁷ Siehe Ralf Miggelbrink, *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt 2002, 19.

- Gott wird als *sexueller Gewalttäter* gezeichnet: Gott geht in Bildern sexueller Gewalt gegen die personifizierte feindlichen Länder oder Hauptstädte vor (Babylon: Jes 47,1-4; Ninive: Nah 3,4-7) – oder auch gegen sein eigenes Land oder seine eigene Stadt (Israel/Samaria bzw. Juda/Jerusalem: Hos 1-3; Mi 1,6f; Jer 2f; 13,20-27; Ez 16.23 etc.); im Neuen Testament richtet sich Gottes Vernichtungswillen gegen die „Hure Babylon“, also Rom (Apk 17).
- Diese Sprachbilder finden sich im Rahmen von Schilderungen, in denen Gott kriegerisch gegen andere Völker oder sein eigenes Volk vorgeht. Schilderungen von *Gott als Krieger* gibt es aber auch ohne sexuelle Untertöne; etwa im Zusammenhang der sogenannten *Landnahme* in den Büchern Deuteronomium und Josua, wo Gott sein Volk im Krieg unterstützt (Dtn 7,1f; Jos 10,28-43 u.ö.), oder auch im Kontext des bereits erwähnten „Tags JHWHs“, der mit Gericht und Zorn Gottes zu tun hat (sehr breit z.B. in Zeph 1). Hier ließen auch Passagen der neutestamentlichen Apokalypsen zuordnen (z.B. Mk 13 par) oder das sogenannte „Schwertwort Jesu“ Mt 10,34.

Dies sind nur einige Beispiele für biblische Texte, in denen sich Gewalt durch Gott findet. Nun haben wir uns einen Überblick über problematische Texte verschafft und gehen zum zweiten Schritt über: Wie lassen sich solche Texte erklären oder nachvollziehen? Wie sind sie vermutlich entstanden, warum sind sie damals plausibel, und welche Funktion besitzen sie wohl?

3. Zur Erklärung *biblischer Texte von Gott als Gewalttäter*

Zunächst eine Präzisierung zum Begriff „Gewalt“ im Zusammenhang mit biblischen Texten: Wenn wir von „Gewalt“ in der Bibel sprechen, dann sprechen wir in erster Linie von Gewalt als *Interpretationskonstrukt*, so die literaturwissenschaftliche Einordnung im neuen und umfangreichen Metzler-Handbuch I zur „Gewalt“.⁸ Demnach ist Gewalt in Texten als *Kategorie der Deutung oder der Zuschreibung* zu behandeln; ein Geschehnis wird als Gewalt bezeichnet

⁸ Hosea 1-3; Micha 1,6f; Jeremia 2; 3,1-13; 13,20-27; Ezechiel 16 und 23; Jesaja 49,14-21; 50,1; 54,1-10; Jes 57,3-13; 62,4-5; Klagelieder 1,8f. Zum anderen gibt es zwei Texte, in denen zwar auch hebräische Worte verwendet werden, die charakteristisch für die Strafszenen der ehemetaphorischen Texte sind. In diesen geht es aber nicht um eine Ehe zwischen JHWH und der betreffenden metaphorischen „Frau“, sondern um JHWHs Verhältnis zu einer ausländischen Macht, die metaphorisch als „Frau“ bezeichnet wird: Nahum 3,4-7 (Ninive) und Jesaja 47,1-4 (Babylon). Ausführlicher dazu: Gerlinde Baumann, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH-Israel in den Prophetenbüchern* (Stuttgarter Bibelstudien/SBS 185), Stuttgart 2000.

⁹ Andrea Geier, *Literatur*, in: Christian Gudehus/Michaela Christ (Hg.), *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2013, 263-268 als Teil 1 von Abschnitt V, „Repräsentationen der Gewalt“ (263-306).

oder eingeordnet. Als Deutungskategorie ist Gewalt kulturellen Wandlungen unterworfen:¹⁰ Nicht alles, was uns heute als Gewalt erscheint, wäre auch von Menschen zu biblischer Zeit als Gewalt bezeichnet worden. Diese Kulturgebundenheit lässt sich auch leicht nachvollziehen, wenn wir nur wenige Jahrzehnte zurückschauen:¹¹ Lange Zeit ist etwa weder die Vergewaltigung in der Ehe strafbar gewesen noch das Schlagen von Kindern. Dies sind Veränderungen im Verständnis von Gewalt, die sich bei uns erst in jüngster Zeit eingestellt haben.

Doch zurück zur Gewalt im Namen Gottes in der Bibel. Die hier vorgestellte These lautet, dass Gott hier als Gewalttäter dargestellt wird, damit sich die Menschen erklären können, wie es zu Gewalt kommt. Damit das verständlich wird, möchte ich noch etwas weiter ausholen und einen Blick auf einige Aspekte des *biblischen Denkhintergrunds* werfen:

- Zu biblischer Zeit weiß man noch nichts von den *Naturgesetzen*, die für uns heutige Menschen viele Prozesse in unserer Welt erklären. Stattdessen wird Gott als alleinige Ursache für alles angesehen, was geschieht; seien es nun Naturkatastrophen oder Kriege. Insofern ist Gott *immer* mit im Spiel, wenn | ein Geschehen erklärt werden muss – auch solche Ereignisse und Vorgänge, die wir heute als Gewalt bezeichnen.
- Zur Zeit der Entstehung des Alten Testaments bildet sich in Israel der Glaube an den *einen* Gott heraus, der *Monotheismus*. Aller Wahrscheinlichkeit nach stellt der eine Gott, an den sich Israel hält, so etwas wie das Produkt einer Verschmelzung verschiedener Gottheiten dar. Der israelitische Monotheismus hat mit ziemlicher Sicherheit eine polytheistische Vorgeschichte gehabt.¹² In den meisten Nachbarkulturen Israels sind mehrere unterschiedliche Gottheiten für verschiedene Lebensgebiete oder Aspekte zuständig; so gibt es Schöpfergottheiten (Enlil, später Marduk), Gottheiten, die für das Recht (Schamasch) oder die Weisheit (Ea/Enki) zuständig sind, und auch Gottheiten, die

¹⁰ Diese Kulturgebundenheit ist es, die im Begriff der „Codierung“ zu erfassen gesucht wird; dazu z.B.: Michaela Christ, Codierungen, in: Christian Gudehus/dies. (Hg.), Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2013, 190-197, als Teil 3 von Abschnitt IV, „Merkmale, Prävention und Folgen“ (177-261).

¹¹ Oder folgendes Beispiel: Gerhard von Rad, Der Heilige Krieg im Alten Testament, Göttingen 1951; dazu vgl. Gerlinde Baumann, Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament Verstehen, Darmstadt 2006, 41: „Kennzeichnend für von Rads Herangehensweise ist eine nüchterne Beschreibung der Texte, die sich jeder ethischen Bewertung enthält. Die heutige Skandalisierung kriegerischer Akte ist ihm völlig fremd. Dies läßt sich angesichts der Nähe zum Zweiten Weltkrieg und seiner Schrecken zumindest nachvollziehen; im Licht der nationalsozialistisch-ideologischen Aufladung des Kriegs könnte von Rads These sogar als nachträgliche Kritik an diesem konkreten Krieg gewertet werden. Beim heutigen Lesen befremdet allerdings die augenscheinliche Distanz des Autors zum Thema. Daß diese Kriege nicht nur literarischer Stoff sind, sondern möglicherweise Zeugnisse vom Leiden konkreter Menschen, drängt sich den Lesenden nicht auf. Von Rads Behandlung des Themas wirft in erster Linie ein Licht darauf, welche Wandlung die Bewertung kriegerischer Handlungen in unserem Kontext seit Mitte des 20. Jh. durchgemacht hat.“

¹² Dazu vgl. z.B. Michaela Bauks, Artikel „Monotheismus (AT)“, www.wiblex.de 2007/2011.

kriegerisch sind (Ishtar) und solche, die immer wieder Katastrophen und Böses in die Welt bringen (Erra).¹³ Die unterschiedlichen Gottheiten sind längst nicht immer einer Meinung; während sich die einen die Erhaltung der Schöpfung wünschen, wollen die anderen sie aus unterschiedlichen Gründen zerstören. In den religiösen Texten werden diese Konflikte im Pantheon in Form von Mythen umgesetzt; die unterschiedlichen Gottheiten liegen im Streit, und es siegt mal die eine, mal die andere Seite. Entsprechend sehen die Konsequenzen für die Menschen aus. In Israel dagegen werden diese unterschiedlichen Aspekte alle *einem* Gott zugeschrieben. Die Konflikte zwischen den Gottheiten werden in eine Spannung innerhalb des biblischen Gottesbildes transformiert. Einige beispielhafte Spitzenaussagen, in denen sich diese *Spannung* spiegelt und deutlich wird, dass sich biblisch häufig nicht die eine (Barmherzigkeit) oder andere Seite Gottes (Gewalt) verabsolutieren lässt:

- Jes 45,7: „Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel, ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil, ich bin JHWH, der das alles vollbringt.“¹⁴
- Sir 11,14: „Gutes und Böses, Leben und Tod, Armut und Reichtum kommen von JHWH.“¹
- Hos 11,8f: „Mein Herz wendet sich gegen mich, mein Mitleid lodert auf. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken, und Efraim nicht noch einmal vernichten. Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch, der Heilige in deiner Mitte. Darum komme ich nicht in der Hitze des Zorns.“
- Bereits am Beispiel der unterschiedlichen Gewaltformen und dem Verweis auf die Naturgesetze wurde kurz darauf hingewiesen, wie sehr sich die *Lebenswelt* zur Zeit der Bibelentstehung von unserer Lebenswelt unterscheidet. Deshalb können wir die Aussagen der biblischen Texte nicht eins zu eins in unsere heutige Zeit übertragen. Wir müssen bei der Auslegung eine ganze Reihe von *Veränderungen der Lebenswelt* berücksichtigen. Einige Beispiele:
 - Unser Leben und Denken ist heute stark individualistisch ausgerichtet und nicht mehr kollektiv.
 - Wir leben in Demokratien leben und nicht in einer Monarchie.
 - Sklaverei und Zwangsarbeit sind zumindest dem Gesetz nach abgeschafft; alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.

¹³ Einen genaueren Überblick über die mesopotamischen Gottheiten liefert Brigitte Groneberg, *Die Götter des Zweistromlandes. Kulte, Mythen, Epen*, Düsseldorf/Zürich 2004.

¹⁴ Die Übersetzungen der Bibeltexte lehnen sich an die Einheitsübersetzung an. Weitere Beispiele wären: Am 3,6b: „Geschicht ein Unglück in einer Stadt, ohne dass der Herr es bewirkt hat?“ Hi 1,21: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, gelobt sei der Name des Herrn.“ Hi 2,10: „Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen?“

- Männer und Frauen sind zumindest theoretisch gleichberechtigt; wir leben nicht mehr in patriarchalen Gesellschaften.
- Wir leben in Gesellschaften, die pluralistisch geprägt sind; in denen es unterschiedliche politische Ansichten (Meinungsfreiheit!) oder Lebensweisen geben kann.

Vor allem im Bereich der Deutung des Gottesbildes sind diese Verschiebungen relevant, denn Gottesbilder sind Metaphern/Sprachbilder, die innerhalb ihres kulturellen Umfelds verstanden werden müssen. Die Art und Weise, in der Gottheiten bildlich dargestellt und textlich umschrieben werden, lehnt sich dabei stark an die *Handlungsrollen* an, die in einer Gesellschaft bekannt und eingeübt sind; darauf wurde bereits oben (1.) hingewiesen. So bemerkt der Alttestamentler Friedhelm Hartenstein:

„Die göttliche Sphäre und die Handlungen der Gottheiten werden [im Alten Testament wie im Alten Orient] (...) hintergründig nach dem Muster sozialer Wirklichkeit interpretiert (...). Die spezifische Eigenart der Gottheiten und ihr unverwechselbares Handeln lassen sich (...) nur über den ihnen zugeschriebenen *sozialen Status und die entsprechenden (Handlungs-)Rollen* mit den auf diese verweisenden Insignien verstehen.“¹⁵

Diese Gedanken machen deutlich, wie schwierig es ist, heute die biblischen Bilder von Gott als selbstverständlich meist männlichem König, der über seine Menschen gebietet, angemessen in unsere Welt zu übertragen und in ihr zu deuten. Übertragen auf die Frage der göttlichen Gewalt in der Bibel heißt das: Wir müssen davon ausgehen, dass | zahlreiche Schilderungen von Gott als Gewalttäter *metaphorische Aussagen* sind, also Sprachbilder, deren Botschaft nicht einfach darin besteht, dass Gott ein Gewalttäter ist, sondern dass Gott – gezeichnet in den Bilder der damaligen Zeit – beispielsweise über große Macht und Stärke verfügt oder seinen Gegnern überlegen ist. Zu damaliger Zeit wird eine solche Einordnung als mächtig und überlegen häufig in Bildern (männlicher) Gewalt vorgenommen.¹⁶

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass wir bei der Auslegung biblischer Texte insgesamt mit *zahlreichen Brechungen zwischen damals und heute* zu tun haben. Diese haben mit den lebensweltlichen Veränderungen zu tun. Dazu zählen Veränderungen, die mit der Weltsicht insgesamt zu tun haben (und sich als epistemologische Veränderungen bezeichnen ließen). Wenn dem biblischen Gott Gewalt zugeschrieben wird, geschieht das auch, weil zu damaliger

¹⁵ Hartenstein, Das Angesicht JHWHs (s. Anm. 5), 16f; Hervorhebung im Original.

¹⁶ Ausführlicher habe ich mich zur männlicher Hypermaskulinität in neuassyrischen Königsdarstellungen an anderer Stelle geäußert: Gerlinde Baumann, Ist der Gott des Alten Testaments männlich? Überlegungen aus altorientalistischer Perspektive, in: Christine Gerber u.a. (Hg.), Unbeschreiblich weiblich. Neue Fragen zur Geschlechterdifferenz in den Religionen, Münster 2011, 77-89.

Zeit Gottheiten allgemein als Wirkursache der Geschehnisse angesehen wird. Daneben vereinigt der *eine* biblische Gott alle positiven und negativen Aspekte oder Eigenschaften auf sich, die in den benachbarten Religionen auf mehrere Gottheiten aufgeteilt sind. Dies erzeugt eine große Spannung im biblischen Gottesbild, die von den Extremen „drastische Gewalttätigkeit“ bis hin zu „großer Barmherzigkeit“ reicht. Die gesellschaftlichen Unterschiede zwischen der biblischen und unserer Zeit sind besonders relevant, weil in der Bibel meist menschliche Handlungsrollen als Vorbilder für die Ausgestaltung von Gottesbildern dienen. Gerade hier wird göttliches Gewalthandeln häufig dazu verwendet, Macht und Überlegenheit Gottes auszudrücken.

4. Zur Auslegung *biblicher Texte von Gott als Gewalttäter*

Wie können wir mit solchen biblischen Texten über Gewalt im Gottesbild umgehen?

Ein Blick in die *Auslegungs- oder Forschungsgeschichte* lehrt, dass biblische Texte über Gott als Gewalttäter nicht schon immer auf Kritik oder Unverständnis gestoßen sind. Das haben wir bereits eingangs am Beispiel der Kriegstheologie beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs gehört. Es gibt im Christentum eine | lange Tradition des Heranziehens solcher Texte zur Rechtfertigung menschlicher Gewalttaten. In den Jahrzehnten seit dem Zweiten Weltkrieg allerdings sind solche Texte eher übergangen worden.

Ich möchte nun eine Reihe von Aspekten vorstellen, die heute in der Auslegung gerade dieser problematischen Bibeltexte von Gott als Gewalttäter eine Rolle spielen.

In Anknüpfung an Erkenntnisse der *allgemeinen Texthermeneutik* bzw. der *Literaturwissenschaft* ergeben sich für die Auslegung mehrere Konsequenzen: Zum einen sind Bibeltexte zunächst einmal *Literatur*, literarische Produkte, und keine Eins-zu-eins-Abbildung der Wirklichkeit; das ist bereits bei Gewalt in Texten als Interpretationskonstrukt angeklungen. Auch von ihrem eigenen Anspruch her sind die Texte meist keine historischen Berichte oder gar Protokolle, sondern *fiktionale Dokumente*. Das heißt, dass manche göttliche Gewaltexzesse nicht auf konkretes Erleben der Schreibenden oder Überliefernden zurückgehen, sondern dem Wunsch nach göttlichem Eingreifen entsprungen sind; sie sind nicht wirklich geschehen, sondern *fiktiv*. Dies ist vermutlich für die bereits genannten „Landnahme-Texte“ im Deuteronomium oder dem Josuabuch anzunehmen. Übrigens funktioniert diese fiktive

Erzählung auch rückwärts: Das Josuabuch projiziert vermutlich seinen Wunsch nach göttlicher kriegerischer Überlegenheit Jahrhunderte zurück in die Frühgeschichte Israels. Die AdressatInnen leben Jahrhunderte nach diesen vermeintlichen Erlebnissen in einer Zeit, in der sie der herrschenden Großmacht ihrer Zeit hoffnungslos unterlegen sind. Durch diese Texte wollen die AutorInnen ihre Mitmenschen dadurch in ihrer Treue zu Gott bestärken, dass dieser Gott sein Volk bereits zu Beginn seiner Geschichte gerettet hat – und das auch wieder tun wird. Im Josuabuch wird Gewalt in metaphorischer Weise eingesetzt, um *Stärke, Macht und Überlegenheit* Gottes zum Ausdruck zu bringen und in den starken Bildern der damaligen Zeit plastisch werden zu lassen.

In der *Texthermeneutik* ist daneben auch besonders auf die Beteiligung der Lesenden an der Herstellung des Textsinns hinzuweisen (v. a. Reader-Response-Criticism). Dann ließe sich sagen: Texte und Bücher *an sich* sind nicht gewalttätig. Möglich ist es aber durchaus, dass Leserinnen und Leser unter bestimmten Umständen aus ihnen Aufforderungen zur Gewalt herauslesen.¹⁷

Es kann Texten allerdings auch ein bestimmtes Gewaltpotenzial innewohnen: So ist es mit propagandistischen Texten, die zur Gewalt auffordern, oder in manchen | Gewaltdarstellungen in Filmen, Computerspielen etc. Hierzu wird in den *Medienwissenschaften* darüber diskutiert, ob mediale Gewaltdarstellungen eher Gewalt stimulieren oder aber eher ein Ventil dafür bieten, sie durchs Ansehen/Spielen/Lesen zu kanalisieren und gerade nicht ausagieren zu müssen. Die Diskussion ist bisher nicht zu einer eindeutigen Antwort gelangt,¹⁸ weshalb wir auch für die biblischen Gewalttexte davon ausgehen können, dass sie – entsprechend eingesetzt und zur Sprache gebracht – auch Gewalt befördern oder begünstigen können. Das ist ein Grund dafür, warum wir uns Gedanken darüber machen sollten, wie biblische Gewalttexte auszulegen sind. Dazu sollen nun einige wichtige *Aspekte eines reflektierten Umgangs* mit den Texten vorgestellt werden. Dabei wird differenziert zwischen problematischen Auslegungsweisen und Auslegungsweise, die Chancen eröffnen in Hinblick darauf, die Texte nicht mehr missbräuchlich auszulegen. Dazu sollten auch ethische Kriterien bei der Auslegung Berücksichtigung finden; sie fließen in die folgenden Überlegungen ein.

¹⁷ Siehe das Beispiel zum Ersten Weltkrieg in Abschnitt 1 (Ebach 1980).

¹⁸ Dazu vgl. Hannah Früh, Massenmedien, in: Christian Gudehus/Michaela Christ (Hg.), Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2013, 276-281 als Teil 3 von Abschnitt V, „Repräsentationen der Gewalt“ (263-306); v.a. 278-280.

Zunächst einmal ist allerdings das Verstehen und Auslegen solcher problematischen Texte *einzuüben*. Sie sollten, anders als es längere Zeit in den Kirchen der Fall gewesen ist, durch die Auswahl der Predigttexte nicht mehr verschwiegen oder ignorieren werden. Oder aber im Fall der liturgischen Psalmenlesungen im alten Gotteslob und im Evangelischen Gesangbuch nicht um „schwierige“ Passagen gekürzt werden. Es sollte m.E. ein Ende haben mit dem Beschützen der Gläubigen vor den Texten. So verständlich (vielleicht) dieser Impuls ist – das Vermeiden des „Kontakts“ mit solchen Texten verhindert eine Auseinandersetzung mit ihnen und die Einübung in den Umgang mit ihnen.

Vermieden werden sollten problematische Auslegungsweisen wie etwa

- die *Legitimation von oder Aufforderung zur Gewalt*, einschließlich antijudaistischer Auslegung: beispielsweise, göttliche und andere Gewalt im Alten Testament als durch das Neue Testament bzw. Jesu Kommen als aufgehoben anzusehen;
- *ahistorisches Lesen* und Deuten der Texte: eine direkte Übertragung der Textbotschaft ohne Berücksichtigung der historischen und kulturellen Unterschiede (das wurde bereits oben unter 3. angedeutet) oder unter Außerachtlassen der Fiktionalität der Texte; l
- sowie eine *Imitationshermeneutik*: was Gott tut, muss gut sein – und steht uns deshalb auch zu.¹⁹

Demgegenüber sollten Auslegungsweisen *eingeeübt und gefördert* werden, die *positive Chancen* bieten:

- Die entsprechenden biblischen Texte können als *Spiegel der eigenen, heutigen Gewalt (tätigkeit, -neigung)* gesehen und damit kritisch gegen uns selbst gewendet werden bzw. als Selbstkritik und Hinterfragen eigenen Glaubens, Denkens und Handelns dienen.²⁰
- Die Texte ermöglichen es gerade nach dem Erleiden von Gewalt häufig, wieder eine *Sprache* zu finden, um traumatisierende (Gewalt-) Erlebnisse ausdrücken zu können. Hier kann auf biblische Schilderungen über ungerechtfertigtes Leiden und über erlittene Not

¹⁹ Eine solche Theologie speist sich teilweise aus der „imitatio Christi“, der Nachfolge des (moralischen) Vorbilds Jesu Christi; vgl. Baumann 2006, 77.

²⁰ Bei diesen Bemühungen kann man gut an die Ansätze von Norbert Lohfink (Altes Testament – die Entlarvung der Gewalt, in: ders./Rudolf Pesch, Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit. Ethische Aspekte des Alten und Neuen Testaments in ihrer Einheit und ihrem Gegensatz (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern/SKAB 87), Düsseldorf 1978, 45-61), Erich Zenger (Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen [Biblische Bücher 1], Freiburg u.a. 1994) oder Ottmar Fuchs (Macht und Gewalt in biblischen Texten. Eine praktisch-theologische Auseinandersetzung mit dem „gewalttätigen“ Gott der Bibel, in: ders., Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift [Praktische Theologie heute/PTHe 57], Stuttgart u.a. 2004, 438-461) anschließen.

zurückgegriffen werden, wie sie sich etwa im Hiobbuch, bei Jeremia oder in den Klageliedern finden.

- Manche biblischen Texte können auch als *Vorbild* dienen *für das Anklagen Gottes*, um sich angesichts von heutigem Leid mit Gott auseinandersetzen zu können. Sie bieten Sprachformen, die zur Verfügung stehen, um Gott auch kritisieren zu können (wie im Buch Hiob oder in zahlreichen Klagepsalmen). Oder sie können eine kathartische Funktion besitzen: Das Anklagen Gottes, das „Rechten“ mit Gott gibt Menschen, die großes Unrecht erlitten haben, die Möglichkeit, sich mit Gott auseinandersetzen, statt den *Kontakt* vielleicht ganz abubrechen.

Wenn diese Leitlinien bei der Auslegung der Texte über (göttliche) Gewalt in der Bibel berücksichtigt werden, bietet sich die Möglichkeit, diese Texte nicht nur als problematisch wahrzunehmen, sondern mit ihnen auch positiv umzugehen und sie für den heutigen Glauben und das heutige Leben produktiv zu machen. |

5. Fazit

Die Bibel ist in unserer Kultur kein Text wie jeder andere. Auch in der säkularen Gesellschaft bietet sie ein *Repertoire an Sprach- und Denkformen*, auch was den Umgang mit Gewalt betrifft. Im christlichen Kontext genießt sie normativen Rang. Ihre besondere Autorität ist allerdings gerade im Blick auf die biblischen Gewalttexte *zweischneidig*: Werden biblische Gewalttexte unreflektiert gelesen oder gar als Handlungsanweisungen verstanden, kann ihre Wirkung fatal sein. Werden sie allerdings reflektiert gelesen, kann ihr Potenzial bei der Bewältigung erlittener Gewalt genutzt werden und echte Chancen bieten. Hier sollten die Auslegungsgemeinschaften versuchen, selbst ein stärker reflektiertes Bibellesen zu fördern.

Zum Schluss möchte ich noch einmal dafür werben, biblische Texte über Gewalt – auch im Gottesbild – nicht als Störfaktoren oder fatale Ausrutscher in unserer christlichen Tradition anzusehen. An die Stelle einer solchen Sichtweise sollte ein reflektiertes Auslegen der Texte treten. So kann es möglich werden, dass sie auch als Dokumente des Leidens unter Gewalt und Unrecht anerkannt werden. So, wie wir heute im Rückblick auf den Ausbruch des Ersten Weltkriegs nicht mehr der damaligen Heroisierung militärischer Taten folgen, sondern eher an das mit dem Krieg verbundene Leid denken, können wir auch bei biblischen Texten über Gewalt stärker einüben, an die damaligen Opfer der Gewalt zu denken, die sich in den

Texten spiegelt. Biblische Gewalttexte können uns daran erinnern, dass unsere *Vormütter und -väter im Glauben* mit Gewalt gerungen haben. Die Texte können uns als Beispiel dafür dienen, wie wir selbst im Glauben mit Gewalt ringen können – und wie wir nach neuen Umgangsweisen mit Gewalt suchen können, die unserer heutigen Kultur angemessen sind.