

Das Alte Testament und die Gewalt – Zusammenfassung

Auch am Ende dieses Buches können keine allgemeinen Antworten auf die Fragen nach göttlicher und menschlicher Gewalt im Alten Testament gegeben werden. Immerhin haben die vorhergehenden Untersuchungen aber Ergebnisse hervorgebracht, die hier noch einmal kurz zusammengetragen werden können.

Zunächst wurde in Kapitel 2 Gewalt als Phänomen beschrieben, das sich nur kontextuell erschließt. Dass der deutsche Sprachgebrauch mit Gewalt die Bereiche von *violentia* und *potestas* gleichermaßen erfasst, hat sich dabei nur als Teil der Problematik erwiesen. Wenn dann von Gewalt in Bezug auf Gott im Alten Testament die Rede ist, so kommt es zu fließenden Übergängen zwischen ganz verschiedenen Bereichen. Wenn etwa göttliche Gewalt mit Naturphänomenen oder in Aspekten seines Schöpfungshandelns dargestellt wird, so kann sie sogar als ausgesprochen positiv begrüßt werden oder beim Menschen Impulse wie Staunen und Respekt, vielleicht auch einmal Erschrecken auslösen. Andere Bereiche wie Gottes Rolle bei der Sintflut, seine Bezeichnung als „Kriegsmann“ und die Erfahrung als persönlicher Feind des Einzelnen zeigen göttliche Gewalt auf unterschiedlichen Ebenen der Wirklichkeit von der „großen“ kosmisch-universalen Bühne bis hin zum „kleinen“ *forum internum* des Individuums. Ein Blick auf die religions- und traditionsgeschichtlichen Gegebenheiten hat hier einige Ambiguitäten insofern „entstehungsgeschichtlich“ aus dem Monotheismus erklären können, als hier widerstreitende Aspekte des Göttlichen in der Einheit des Gottesbildes zusammengehalten werden. Diese Erklärung ist insofern wichtig, als sie vor Augen stellt, dass die biblische Rede von Gott mit der Entwicklung zum Monotheismus nicht auf die Involviertheit Gottes in der Welt verzichtet hat, sie gewissermaßen zu Gunsten einer widerspruchsfreien, abstrakten, wenn man so will „philosophisch-reinen“ Gottesidee aufgegeben hat. Nein, mit dem biblischen Gott kann man Mauern überspringen, schimpfen, sich an ihm freuen und an ihm zweifeln, was die Psalmen im ganzen Facettenreichtum menschlichen Lebens zeigen. Die Involviertheit Gottes in die Welt bedeutet biblisch dann auch eine Involviertheit in die Gewalt, die offenbar zur Welt dazugehört. Das zeigt sich einerseits

in der Sintfluterzählung (vgl. Kapitel 2 und 5), die auf allen Ebenen damit rechnet, dass Gewalt zur Realität der Welt dazu gehört und sich destruktiv auswirkt. Diese Feststellung ist gerade für die priesterschriftlichen Texte kein Anlass, die grundsätzliche Gutheit der Schöpfung anzuzweifeln. Vor der Zusicherung Gottes, diese Gewalt nicht noch einmal durch die Gegengewalt einer Flut zu bekämpfen, müssen in der nachsintflutlichen Welt allerdings Vorkehrungen getroffen werden, damit das Gewaltproblem nicht wieder ausufern kann (Gen 9). Dabei legen die Texte eine hohe Wertschätzung tierischen wie menschlichen Lebens an den Tag.

Die Involviertheit Gottes wie auch die Ambivalenz göttlicher Gewalt wird auch in seinem Rettungshandeln deutlich. Die Gewaltstrukturen der Welt führen bisweilen zu Notlagen, die als Rettergott einen „Kriegsmann“ erfordern, als der JHWH dann auch in Ex 15 gepriesen werden kann.

Schon die Sintfluterzählung, besonders aber Texte wie Ps 88 und Gen 22 (Kapitel 2 und 3) zeigen neben diesen Aspekten auch die Abgründigkeit Gottes. Gerade fromme Menschen finden sich immer wieder in Situationen, in denen ihnen Gott völlig verborgen bleibt. Die Texte bieten also zunächst eine Beschreibung der Realität, und die Bibel konfrontiert uns auch mit diesen negativen Seiten. Gott mit menschlichem Leid in Beziehung zu setzen, führt dann immer auch in die Theodizee-Problematik.

In den Kapiteln 4 und 5 wurden der menschliche Umgang mit Gewaltverbrechen und die Möglichkeit oder sogar Notwendigkeit von Blutrache und Todesstrafe als denkbare Reaktionen untersucht. Einerseits ist hier die gesellschaftliche Realität der Todesstrafe (vielleicht z. T. in Form der Auslieferung an den Bluträcher?) im Hintergrund der Texte zu bedenken. Diese führt zu einer gewissen Bandbreite an Akzentsetzungen in den Gesetzeskorpora. Mit der Rizpa-Erzählung (2 Sam 21) und Gen 9, 1–7 wurden Texte untersucht, die vor diesem Hintergrund erstaunlich differenziert mit diesen Institutionen umgehen. Gerade 2 Sam 21 differenziert hier sehr genau zwischen dem, was Gott fordert und dem, was menschliche Grausamkeit und Vergeltungssucht ihm gerne zuschreiben würden. Die Kapitel über die Makkabäerbücher zeigen einerseits, dass typische Gewalttexte wie im Josuabuch offenbar nicht in dem Maße und in der Weise rezipiert wurden, wie die modernen Diskussionen über Gewalt in der Bibel es vielleicht erwarten lassen würden (Kapitel 6). Der Makkabäeraufstand kann auch nicht als erster religiös motivierter Krieg der Weltgeschichte gelten, wohl aber als ein mit sehr unterschiedlichen Interessen in den Makkabäerbüchern religiös interpretierter Krieg (Kapitel 7). Hier konnten einige Justierun-

gen im Rahmen der von Jan Assmann angestoßenen Debatte vorgenommen werden.

In Kapitel 8 wurde noch ein völlig neuer Themenbereich eröffnet, für den es zweifellos reizvoll wäre, ihn auf weitere Teile der biblischen Literatur auszudehnen. Dass im ersten Makkabäerbuch das menschliche Gewalthandeln als von Emotionen begleitet stilisiert wird, ist ein Teil der Rhetorik der Gewalt, die wir auch in biblischen Texten antreffen können. Hier lassen neuere anthropologische Studien einen genaueren Einblick zu, wie diese Darstellungsweise an den Argumentationen des Buches partizipiert.

Mit dem 9. Kapitel wurde schließlich nachverfolgt, dass ein Psalm, der weder in seinem hebräischen Ursprungstext noch in der im Mittelalter verbreiteten lateinischen Übersetzung zu gewaltsamem Handeln auffordert, in den Kreuzzugsaufrufen rezipiert wird und hier zu einem entscheidenden Text wird, um zur Kriegsführung gegen „die Heiden“ zu motivieren. Dabei wurde deutlich, dass das entscheidende Argument – nämlich letztendlich den Willen Gottes zu kennen – zwar vom Reformpapsttum des Mittelalters als gültig beansprucht wird, dass aber genau das dem Psalm nicht entspricht, wenn er unverkürzt gelesen wird.

Insgesamt verweist die Auseinandersetzung mit den Gewalttexten der Bibel oft sehr nüchtern darauf, dass Gewalt weniger ein religiöses als ein zwischenmenschliches Problem ist. Biblische Texte gehen auf vielen Ebenen und auf sehr unterschiedlichem Reflexionsniveau mit den Formen zwischenmenschlicher Gewalt und Grausamkeit auch religiös um, ganz gleich, ob es sich nun um Rizpa oder um einen ungerecht verfolgten Psalmenbeter handelt, der nur noch von Gott Rettung aus der ihm drohenden Gewaltverstrickung erhoffen kann. Biblische Gewalttexte können in diesem Sinn immer wieder auch politische Texte sein oder als solche gelesen werden – auch wenn uns manchmal die politische Botschaft wie bei den Makkabäerbüchern als kaum erträglich erscheint. Theologisch entspricht diesem politischen Charakter die Hoffnung auf göttliche Rettung aus der Gewalt – was wiederum auch bedeuten kann, dass diese Rettung als Gegengewalt stilisiert wird. So werden wir die Gewalt in ihrem rein destruktiven Sinn nicht los. Auch Versuche, sie mit bestimmten Ausformungen biblischer Religiosität wie einem intoleranten Monotheismus zu verbinden und so in den Griff zu bekommen, erweisen sich als nicht problemadäquat und müssen letztlich scheitern. Biblische Texte können uns allerdings darin bestärken, Formen von Ungerechtigkeit und Gewalt, die uns begegnen, zu entlarven und ihnen so zu widerstehen – auch und gerade als Menschen, die an einen Gott glauben, der sich einmischt.