

# GEWALT IN DER BIBEL

## Begrifflichkeit – Verstehenshilfen – Perspektiven

*Sigrid Eder, Graz*

**Abstract:** The article starts with a definition of „violence“ in the German language and later on presents seven theses through which it should be easier to understand texts of the Old Testament that speak about violence. The Bible addresses, as a realistic book, all human issues and anchors them in the horizon of faith. Therefore, also violence in all its different forms is mentioned in the Bible in a very dramatic way. Starting with the connexion between speech and violence also psalms of lamentation will be described. Stories of the Book of Judges about male and female violent activities will be connected with current analyses of gender and critical men's studies. (Sexual) violence against women (2Sam 13) and violence in the images of God (Ex 14) will also be presented. At the end, prophetic texts which speak about hope and peace present ahimsa and the overcoming of violence.

Die Bibel ist ein lebensnahes Buch. Sie nimmt alles Menschenmögliche wahr, macht es zum Thema und stellt es in den Horizont des Glaubens. So kommt auch Gewalt ungeschminkt und in drastischer Weise zur Sprache. „Das Thema ‚Gewalt‘ ist kein Behandlungsobjekt, welches sich nüchtern, wie unter einem Mikroskop betrachten liesse. Wir sind nicht nur von Gewalt betroffen, sondern auch dazu fähig. Sie drängt sich uns nicht nur von aussen auf, sie brodeln auch in unserem Innern.“<sup>1</sup> Eine persönliche Auseinandersetzung ist somit gefordert, um sich einen Zugang zu diesem existenziellen Thema und damit auch zu den biblischen Texten, die Gewalt zur Sprache bringen, zu erarbeiten; diese Herausforderung und Schwierigkeit steht am Beginn dieses Beitrags, in dem versucht wird, erschreckende und ernüchternde Aspekte von gegenwärtigem Gewalthandel und Gewaltverbrechen mit alttestamentlichen Texten, die Gewalt thematisieren, ins Gespräch zu bringen. Die Betrachtung, das Hinschauen und Aufzeigen all der bestürzenden Gesichter der Gewalt soll die Möglichkeit eröffnen, sie nicht zu verdrängen, sondern diese wahrzunehmen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Dabei ist Betroffenheit, Solidarität mit und tiefer Respekt vor den Opfern von Gewalt, den Überlebenden und den biblischen Texten, die davon Zeugnis geben, unabdingbar. Nach einer Einführung ins Thema mittels der

---

<sup>1</sup> Walter Dietrich/Moisés Mayordomo, *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*, Zürich 2005, 23.

Konkretisierung des Gewaltbegriffs in der Gegenwartssprache werden sieben Thesen vorgestellt, die als Annäherungsversuche für den Umgang mit biblischen Gewalttexten dienen sollen. Ausgehend von der Textgestalt, wie diese heute vorliegt, wird der wechselseitige Erschließungszusammenhang, d.h. die Anschlussfähigkeit biblischer Texte an Daten der Gegenwart und an die Phänomenologie der Gewalt der Gegenwartssprache ein wesentliches Element in den Ausführungen sein. Umgekehrt wird ebenso Bezug genommen auf die Anschlussfähigkeit der Gegenwart an biblische Texte, die Gewalt in unterschiedlichster Form zur Darstellung bringen.<sup>2</sup>

### 1. Die Problematisierung eines Begriffes – was ist Gewalt?

Im deutschsprachigen Raum bezeichnet das Wort „Gewalt“ sowohl den körperlichen Angriff (*violencia*) als auch die behördliche Amts- und Staatsgewalt (*potestas*) und auch Kraft im Sinne eines Vermögens (*potentia*).<sup>3</sup> Der Begriff „Gewalt“ leitet sich vom althochdeutschen Verb „giwaltan“ bzw. „waltan“ ab. In diesem Zeitwort steckt die indogermanische Wurzel „wal“ bzw. „val“, welche mit dem lateinischen *valeo* (stark sein) zusammenhängt. Es bezeichnet den Besitz einer Verfügungsgewalt im Sinne von „Gewalt über jemanden oder etwas haben“ sowie im breiteren Sinne „Kraft haben, Macht haben, über etwas verfügen können, etwas beherrschen“.<sup>4</sup> Hier zeigt sich die semantische Unschärfe hin zum Machtbegriff, denn „im Gegensatz zu anderen, insbesondere den romanischen Sprachen, in denen die Begriffe Macht und Gewalt seit der Antike deutlich unterschieden werden, stellt sich der Versuch einer scharfen begrifflichen Abgrenzung in der deutschen Sprache problematisch dar“.<sup>5</sup> Gerlinde Baumann hält daher fest: „Im Deutschen wird sprachlich nicht zwischen lat. *potestas* bzw. englisch *power* als legitimer ‚Herrschaftsgewalt‘ und *violencia* bzw. *violence* als repressiver, Zwang anwendender Gewalt unterschieden.

<sup>2</sup> Dieser Beitrag bietet einen Überblick über die brisanten alttestamentlichen Texte und Themenbereiche, die mit Gewalt im Zusammenhang stehen; ihm geht es primär um die Schaffung eines diesbezüglichen Problembewusstseins, keineswegs können alle themenspezifischen und -relevanten Aspekte ausführlich besprochen werden. Teile dieser Ausführungen wurden bereits veröffentlicht unter Sigrid Eder, „Tu mir keine Gewalt an, denn so handelt man nicht ...“ (2Sam 13,12). Wie und wozu heute biblische Gewalttexte lesen, in: Joachim Kügler (Hg.), *Prekäre Zeitgenossenschaft. Mit dem Alten Testament in Konflikten der Zeit* (bayreuther forum Transit 6), Berlin 2006, 50–66.

<sup>3</sup> Vgl. Peter Imbusch, *Der Gewaltbegriff*, in: Wilhelm Heitmeyer/John Hagan (Hg.), *Internationales Handbuch der Gewaltforschung*, Opladen 2002, 26–57: 29f.

<sup>4</sup> Vgl. Imbusch, *Gewaltbegriff* (Anm. 3) 29.

<sup>5</sup> Christine Künzel, *Gewalt/Macht*, in: Christina von Braun/Inge Stephan (Hg.), *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien* (UTB 2584), Köln u.a. 2005, 117–138: 117.

So kommt es, daß in der deutschen Alltagssprache ‚Gewalt‘ nicht nur für manifeste, handgreifliche Gewalt verwendet wird, sondern auch in vielen Bereichen verwendet wird, die den Machtaspekt betonen; so etwa bei der staatlichen Gewalt mit ihrer ‚Gewaltenteilung‘ [...].“<sup>6</sup>

Der Gewaltbegriff folgt in den weiteren Ausführungen der Definition von Johan Galtung, die Gewalt im engeren Sinn beschreibt. Der norwegische Friedens- und Konfliktforscher hat im Jahre 1975 die Kategorie Gewalt differenziert. Er unterscheidet unter anderem zwischen einer akteurlosen strukturellen bzw. indirekten Gewalt und einer personalen bzw. direkten Gewalt. Die *personale, individuelle Gewalt* beherrscht die zwischenmenschlichen Beziehungen. Dabei sind Gewalttäter und Opfer meist klar benennbar. Sie geht von bestimmten Personen oder Körperschaften aus und gehört zu den ältesten Erfahrungen der Menschen. Personale Gewalt geht von einer Person aus, die so handelt, dass andere Personen Schaden an Leib und Leben nehmen. Dabei lassen sich Subjekt, Objekt und Handlung eindeutig feststellen.<sup>7</sup>

Die *indirekte, strukturelle Gewalt* zeigt sich in gesellschaftlichen und institutionellen Formen, aus denen heraus konkretes Unrecht geschieht. Sie manifestiert sich oft in Traditionen („das war schon immer so“). Träger und Trägerinnen sind Institutionen wie Parteien, Interessensvertretungen, Kirchen etc. Die Auswirkungen sind oft verdeckt spürbar. Man kann keine konkreten Personen als Gewalttäter benennen. Kein unmittelbar verantwortliches Subjekt ist

<sup>6</sup> Gerlinde Baumann, *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*, Darmstadt 2006, 25f.

<sup>7</sup> Vgl. Johan Galtung, *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung* (rororo aktuell 1877), Reinbek 1975, 12; ebenso Andrea Eickmeier, *Und immer wieder neu. Der Gewalt gegen Frauen widerstehen. Eine Herausforderung für Theologie und Ethik*, in: Ulrike Eichler/Ilse Müllner (Hg.), *Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie* (KT 170), Gütersloh 1999, 214–253: 223. Zur personalen bzw. personenbezogenen Gewalt – das ist auf andere Personen, gegen sich selbst oder auf Tiere bezogene Gewalt – zählen folgende Formen: *physische Gewalt* als Schädigung und Verletzung eines anderen durch körperliche Kraft und Stärke; *psychische Gewalt* als Schädigung und Verletzung eines anderen durch Abwendung, Ablehnung, Abwertung, durch Entzug von Vertrauen, durch Entmutigung und emotionales Erpressen; *verbale Gewalt* als Schädigung und Verletzung eines anderen durch beleidigende, erniedrigende und entwürdigende Worte; *sexuelle Gewalt* als Schädigung und Verletzung eines anderen durch erzwungene intime Körperkontakte oder andere sexuelle Handlungen, die dem Täter eine Befriedigung eigener Bedürfnisse ermöglichen; *frauenfeindliche Gewalt* als physische, psychische, verbale oder sexuelle Form der Schädigung und Verletzung von Mädchen und Frauen, die unter Machtausübung und in diskriminierender und erniedrigender Absicht vorgenommen wird; *fremdenfeindliche und rassistische Gewalt* als physische, psychische und verbale Schädigung und Verletzung eines anderen Menschen auf Grund seiner ethnischen Zugehörigkeit, seines Aussehens oder seiner Religion. Vgl. Heidrun Bründel/Klaus Hurrelmann, *Gewalt macht Schule. Wie gehen wir mit aggressiven Kindern um?*, München 1994.

auszumachen. Die Ursachen sind vernetzt. Beispiele dafür sind die Ungerechtigkeit in der Verteilung von Wohlstand und Einfluss, die Verarmung der so genannten Dritte-Welt-Länder, das Einsetzen der Geschlechterdifferenz als hierarchisches Machtinstrument. Ein vergleichsweise „harmloses“ Beispiel dafür ist die ungerechte Verteilung von Lohn für die gleiche Arbeit.<sup>8</sup>

Der deutsche Soziologe Heinrich Popitz beschreibt in seiner Studie über die Phänomene der Macht aus dem Jahr 1986 Gewalt als eine mindernde, behindernde und zerstörende Kraft: „Der Mensch muß nie, kann aber immer gewalttätig handeln, er muß nie, kann aber immer töten, einzeln oder kollektiv – gemeinsam oder arbeitsteilig – in allen Situationen, kämpfend oder Feste feiernd – in verschiedenen Gemütszuständen, im Zorn, ohne Zorn, mit Lust, ohne Lust, schreiend oder schweigend (in Todesstille) – für alle denkbaren Zwecke – jedermann.“<sup>9</sup>

Der Philosoph und Theologe Byung-Chul Han verweist in seinem Buch „Was ist Macht?“ (2005) auf das Moment der Vermittlung bzw. der Kommunikation. Dieses Kommunikationsmoment unterscheidet die Macht von der Gewalt. Während es im Gegenüber zwischen Machthaber und Machtunterworfenem für den Zweitgenannten möglich ist, „Ja“ oder „Nein“ zu sagen, zu gehorchen oder nicht zu gehorchen, also seine Meinung zu sagen, ist bei einem Gewaltverhältnis die Vermittlung auf Null reduziert. Hier fehlt der kommunikative Zusammenhang: „Aufgrund dieser Vermittlungslosigkeit nimmt die Gewalt den Kommunikationsteilnehmern *jedes Gefühl der Freiheit*, welches die Macht zulässt.“<sup>10</sup> Gerade in der eben genannten Vermittlungslosigkeit der Gewalt besteht nach Han die Abgründigkeit und Unheimlichkeit der Gewalt: „Für den Täter der nackten Gewalt ist es letzten Endes unwichtig, *was* der Andere tut. Und es kommt auch nicht auf den Gehorsam an. Das Gehorchen ist ja immer noch ein kommunikativer Akt. Versucht wird vielmehr, das Tun des Anderen, dessen Willen, ja die Freiheit und die Würde des Anderen *vollständig auszulöschen*. Die nackte Gewalt bezweckt eine vollständige Tilgung der *Alterität*.“<sup>11</sup>

Gewalt bezeichnet sowohl Kraft und Macht als auch den körperlichen Angriff, der Schaden an Leib und Leben zufügt, wie auch die behördliche Amts- und Staatsgewalt. Sie ist personal und strukturell organisiert, bezeichnet eine absichtliche Verletzung ohne jegliche Form der Kommunikation und zielt darauf ab, die Würde und Freiheit des Anderen vollständig auszulöschen. Dies al-

<sup>8</sup> Frauen verdienen weltweit um 17% weniger als Männer für die gleiche Arbeit: vgl. dazu Multimedia Report UNIFEM. United Nations Development Fund for Women, www.unifem.org/progress/2008 [abgerufen am 04.03.2009].

<sup>9</sup> Heinrich Popitz, Phänomene der Macht, Tübingen 1992, 50.

<sup>10</sup> Byung-Chul Han, Was ist Macht? (Reclams Universal-Bibliothek 18356), Stuttgart 2005, 115f.

<sup>11</sup> Han, Macht (Anm. 10) 32f.

les ist fixer Bestandteil heutiger Lebenswelten: Gewalt ist Teil unserer Lebenswirklichkeit, keine Randerscheinung sozialer Ordnungen. Gewaltrealitäten erreichen uns täglich über diverse Nachrichtensendungen, Filme, Internet- und Zeitungsberichte. Gewalt ist eine Option menschlichen Handelns, welche immer präsent ist. Hierin liegt die Verbindung hinsichtlich der Problematik „Gewalt in der Bibel“. Eine heile Welt kennt die Bibel nicht. Würde die Bibel keine Gewalt kennen, wäre sie wirklichkeitsfremd. Sie zeichnet ein nüchternes Bild davon, wie es unter uns Menschen zugehen kann, und zeigt alle Formen von personaler und struktureller, von sexueller und kriegerischer Gewalt in erschütternder Weise auf.

## 2. Annäherungen an Gewalttexte in der Bibel

Im Folgenden werden sieben Thesen präsentiert, die auf der Ebene der Hermeneutik als Verstehenshilfen für biblische Gewalttexte dienen können. Glatte Antworten sind hier nicht zu finden, allenfalls Annäherungsversuche an das erschreckende Phänomen „Gewalt“ in der Bibel. In den jeweiligen Abschnitten werden auch Perspektiven für den heutigen Umgang mit diesen Texten angeboten.

### 2.1 Keine heile Welt

Viele möchten in der Bibel ein harmonisch-idyllisches Erbauungsbuch sehen – aber: Die Bibel weiß nichts von einer „heilen Welt“.<sup>12</sup> Sie ist ein zutiefst ehrliches Buch: Die Bibel ist realistisch – sie entwirft kein abstraktes Bild vom Menschen, sondern geht von den tatsächlichen Lebensbedingungen des Menschen aus.<sup>13</sup> Es gibt kaum eine Lebenssituation, die in den Texten der Heiligen Schrift nicht benannt wird, und somit ist darin alles Menschliche und Unmenschliche vertreten.<sup>14</sup> Die Bibel zeichnet ein nüchternes Bild darüber, wie es unter Menschen zugeht. Sie beschreibt Radikalismen und Perversionen und deckt sie auf.<sup>15</sup> Die Bibel hält heutigen Leserinnen und Lesern einen Spiegel vor Augen. Sie liefert auf allen Ebenen in ihrer tausendjährigen Geschichte ein Spiegelbild dessen, was unter Menschen möglich ist – ausufernde Gewalt

<sup>12</sup> Vgl. Manfred Görg, Der un-heile Gott. Die Bibel im Bann der Gewalt, Düsseldorf 1995, 9.

<sup>13</sup> Vgl. Jürgen Ebach, Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte (GTBS 378), Gütersloh 1980, 12.

<sup>14</sup> Vgl. Ulrike Bechmann, Bibel und Gewalt. Auf der Suche nach neuen Wegen im Umgang mit der Heiligen Schrift, in: Joachim Kügler/Werner H. Ritter (Hg.), Auf Leben und Tod oder völlig egal. Kritisches und Nachdenkliches zur Bedeutung der Bibel (bayreuther forum Transit 3), Münster 2005, 105–122: 113.

<sup>15</sup> Vgl. Görg, Der un-heile Gott (Anm. 12) 39.

kommt ungeschminkt zur Sprache. Menschen tun nicht nur einander Gewalt an – sie erfahren auch ihren Gott als „gewaltig“, sie stellen ihn als gewalttätig dar, sie klagen ihn an.

### 2.2 Gewalt zur Sprache bringen – die Semantik der Gewalt in der Bibel

„Die Bibel zerreißt die Verschleierung der Gewalt. Hier wird nicht weggeschaut, sondern hingeschaut. Es muss nicht mehr verdrängt und auf andere projiziert werden.“<sup>16</sup> Was des Menschen Phantasie an Scheulichkeiten im Umgang miteinander und gegeneinander zuwege bringt, das findet auch in der Bibel seine Umsetzung in deutlicher Sprache. Ein Weg zur Aufdeckung der Gewalt kann es bereits sein, diese als solche direkt vorzuführen und bloßzustellen, nachzuzeichnen, wie gewalttätige Aktionen entstanden sind, wie sie verlaufen und ausgehen.<sup>17</sup> Beim Nachzeichnen von Gewaltverbrechen, beim Sprechen über und dem Benennen von Gewalt ist zu beachten, dass „jedes Aufdecken von Gewalt in Gefahr steht, die Gewalt, die sie entlarven will, zu reproduzieren. Jeder Text, der Gewalt repräsentiert, tut dies zumindest teilweise mit dem Strich des Gewaltakts.“<sup>18</sup> Wie soll nun Gewalt zur Sprache gebracht werden? Das ist mühsam, riskant und gelingt zur Gänze nie. So schnell wird Sprache von Gewalt erfasst und selbst zum gewalttätigen Instrument. Dennoch aber besteht stets die Notwendigkeit, Gewalt entsprechend öffentlich zu machen und sie als Teil der Verhältnisse, in denen wir leben, wahrzunehmen. Im mühsamen Ringen um Worte gilt es, eine Sprache zu suchen, die mitten in der Rede über Gewalt gegen diese Gewalt protestiert, eine Sprache, die mitten in den Gewaltverhältnissen gegen die Gewalt ihre Stimme erhebt.

In der Sprache der Hebräischen Bibel wird *der Begriff* „Gewalt“ der Gegenwartssprache mit verschiedenen Substantiven und die *Gewaltanwendung* mit unterschiedlichen Verben zum Ausdruck gebracht.<sup>19</sup> In den folgenden Thesen und Textbeispielen wird demzufolge Bezug genommen auf alttestamentliche Texte, die Gewalt mit verschiedenen Bezeichnungen benennen und somit *be-*

<sup>16</sup> Franz Kamphaus, *Christliche Weltanschauung*, Hirschberg 55 (2002) 123–129: 125.

<sup>17</sup> Vgl. Görg, *Der un-heile Gott* (Anm. 12) 26.

<sup>18</sup> Ilse Müllner, *Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon* (2 Sam 13,1–22) (HBS 13), Freiburg/Br. 1997, 384.

<sup>19</sup> Vgl. dazu die Deutsch-Hebräische Wortliste bei Ludwig Koehler/Walter Baumgartner, *Hebräisches und Aramisches Lexikon zum Alten Testament. Supplementband*, Leiden u.a. <sup>3</sup>1996, 39\*; die Semantik der Gewalt in der Hebräischen Bibel und im Neuen Testament bei Dietrich/ Mayordomo, *Gewalt* (Anm. 1) 17–23; die Zusammenstellung und Analyse der Gott-und-Gewalt-Verben bei Andreas Michel, *Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament* (FAT 37), Tübingen 2003, 66–114, sowie die Aufnahme und kritische Auswertung dieser Daten bei Baumann, *Gottesbilder* (Anm. 6) 28–33.

*grifflich* fassbar machen (Erzählungen im Richterbuch; 2Sam 13; Klagepsalmen), wie auch auf jene, in denen Gewalt in personaler wie auch struktureller Form *als Thema* prsent ist, ohne sich auf die spezielle Begrifflichkeit zu beziehen (Ex 14).

### 2.3 Ein Gott der Rache? Klagepsalmen verstehen

Gewalttexte entstehen oft in Situationen, in denen Menschen sich ohnmächtig der Macht anderer ausgeliefert fühlen. Sie schreien nach Hilfe, Rache, Vergeltung, Gerechtigkeit. Es ist der Aufschrei von Gequälten, die darlegen, was ihnen oder ihresgleichen angetan wurde und was sie daraufhin empfinden. „Menschen, die wehrlos ihren übermächtigen Feinden preisgegeben sind und deren Terror erdulden müssen, greifen zu Verwünschungen, in denen sie das, was ihnen als Unrecht angetan wird, [...] auf ihre Gegner herabrufen und damit Gott um den Erweis seiner Gerechtigkeit in diesem ihrem Leben bitten. Der ‚Gott der Rache‘ (Ps 94,1) möge das Unrecht derer, die weder seine Gesetze noch die Gebote der Menschlichkeit achten, die jede Ordnung mit Füßen treten, ahnden, damit nicht die Gewalttäter über den Gerechten und letztlich auch über Gott triumphieren.“<sup>20</sup> Die Klagepsalmen<sup>21</sup> (Klagelieder des Einzelnen: Ps 3; 6; 7; 13; 17; 22; 27; 35; 54; 55; 58; 69; 109; Klagelieder des Volkes: Ps 44; 60; 74; 79; 80; 83; 89; 137) mit ihren Anschuldigungen gegen Feinde und Racherufen (Ps 35,4–8; 58,7–10; 69,23–29; 109; 137,7–9) sind somit Schreie nach Hilfe und Gehör.<sup>22</sup> Dieses Herausschreien des Zorns, der Ohnmacht und der Vergeltungswnsche zeigt den Weg eines heilenden Umgangs mit eigenen Aggressionen auf. Denn: Wer Gewalt zur Sprache bringt, muss sie noch lange nicht ausüben. Vielmehr kann das Herausschreien der Rachewnsche reinigende Wirkung haben. Das Zulassen der Aggressionen setzt Kraft frei. Der Klageschrei ist Ausdruck dafür, dass Menschen nicht bereit sind, sich mit den gegebenen Machtverhältnissen abzufinden. In ihnen lebt die Hoffnung, dass sich die Gewalttätigen letztlich nicht durchsetzen werden, sondern Gerechtigkeit für

<sup>20</sup> Renate Brandscheidt, *Der Gott des Alten Testaments und die Gewalt*, TThZ 118 (2009) 1–15: 10f.

<sup>21</sup> Zur Exegese der Klagepsalmen vgl. Lothar Ruppert, *Klagelieder in Israel und Babylonien – verschiedene Deutungen der Gewalt*, in: Norbert Lohfink (Hg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg/Br. 1983, 111–158; Erhard S. Gerstenberger, *Der bittende Mensch. Bitritual und Klagelied des Einzelnen im Alten Testament* (WMANT 51), Neukirchen-Vluyn 1980; Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2003; Ulrike Bail, *Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars*, Gütersloh 1998.

<sup>22</sup> Zur Auslegung der so genannten „Fluchpsalmen“ siehe Erich Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen* (Biblische Bücher 1), Freiburg/Br. 1994.

alle möglich wird. Nicht die Beterinnen und Beter selbst führen die Rache aus, sondern Gott soll das Recht wieder herstellen. Hier wird die Gewalt an Gott delegiert. Es ist gut, Gott die Rache zu überlassen und sich nicht selbst zu rächen. Gewalttätige Gottesbilder in der Bibel weisen darauf hin, dass es in dieser unserer Welt Leidenssituationen gibt, in denen solche Gottesbilder für leidende Menschen das Letzte sind, was ihnen geblieben ist – als Protest, Anklage und Hilfeschrei, als Schrei nach Gerechtigkeit. In der Bibel als literarisches Werk wird geschehene Gewalt in ihrer literarischen Form bearbeitbar. Das gilt besonders für die Klagepsalmen. „Womöglich ist bereits im Akt des Niederschreibens eine Form der Gewaltbearbeitung zu sehen, wenn es sich denn um Gewaltopfer handelt, die solche Texte verfaßt haben. In der kultischen Rezitation solcher Psalmen können Menschen, die Gewalt erfahren haben, diese auch aussprechen, selbst wenn sie selbst über diese Erfahrung bereits verstummt sind.“<sup>23</sup>

#### 2.4 Selbsterkennungstexte

Biblische Texte, die von Gewalt sprechen, können als Selbsterkennungstexte, die uns unsere eigene Gewaltanfälligkeit vor Augen führen, gelesen werden. Sie warnen uns vorzeitig und schützen uns vor den Ausbrüchen der Gewalt. Und es hilft nichts, die Gewalt zu verdrängen, nur weil *wir* sie nicht wahrhaben wollen.<sup>24</sup> „Folglich sind diese Texte tatsächlich zu unserer Belehrung geschrieben, dass wir bußfertig in diesen katastrophalen Untiefen der Offenbarung unsere eigenen Untiefen sehen.“<sup>25</sup> Biblische Texte „kratzen“ also an den eigenen Idealvorstellungen vom Menschsein und vom Zusammenleben unter uns Menschen. So ideal, wie wir es gerne hätten, sind wir nicht. Die Texte weisen auf die je eigene Gewaltbereitschaft hin. Je mehr wir das Dunkle und Gewalttätige in uns selbst wahrnehmen und annehmen können, desto eher erschließt sich ein Zugang zu diesen biblischen Texten. Daraus wächst die Kraft, Räume der Gewaltfreiheit in dieser Welt zu gestalten.

#### 2.5 Gewalt im Geschlechterverhältnis

Ein Beispiel für diese Selbsterkennungstexte stellt das alttestamentliche Richterbuch dar, welches mit den Themen, die es aufwirft, von brisanter Aktualität

<sup>23</sup> Baumann, Gottesbilder (Anm. 6) 34.

<sup>24</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, Versuch einer „Hermeneutik der Gewalt“. Eine praktisch-theologische Auseinandersetzung mit dem „gewalttätigen“ Gott der Bibel, in: Joachim Kügler (Hg.), *Impuls oder Hindernis? Mit dem Alten Testament in multireligiöser Gesellschaft* (bayreuther forum Transit 1), Münster 2004, 169–194: 185.

<sup>25</sup> Fuchs, Versuch (Anm. 24) 185.

ist. Es präsentiert Aspekte wie Spannung und Streit zwischen rivalisierenden Gruppen, Auseinandersetzung um Land und Landbesitz, Freiheit und Fremdherrschaft, Unsicherheit über die Rollen von Männern und Frauen, machthungrige politische Führungspersönlichkeiten, ausschweifenden Egoismus, moralische Verwirrung und soziales Chaos. Weiters kommt Gewalt in beinahe jeder Erzählung des Richterbuches und in allen nur denkbaren Formen zur Sprache. Von exzessiver sexueller Gewalt gegen Frauen (vgl. Ri 19) wird dabei ebenso erzählt wie von von Männern verübter und gegen andere Männer gerichteter Gewalt. Hier sind all die zahlreichen Kriegsberichte inklusive der Einnahme von Städten zu nennen, wie etwa Ri 1,1–7, wo vom Krieg Israels gegen die Kanaaniter und Peresiter erzählt wird sowie davon, dass die Israeliten den kanaanitischen König Adoni-Besek verfolgen und ihm die Daumen und Zehen abhauen. Gewalt, die Frauen an Männern verüben, kommt im Richterbuch ebenso zur Darstellung. Die Frau von Tebez tötet in Ri 9 Abimelech, indem sie einen Mühlstein auf dessen Kopf wirft, der ihm den Schädel zerschmettert (vgl. Ri 9,53). Jaël erschlägt den kanaanäischen Heerführer Sisera mittels eines Hammers und eines Zeltpflockes (vgl. Ri 4,21). Das Richterbuch erzählt also davon, dass Männer Frauen töten, dass Frauen Männer töten und dass Männer Männer töten und bringt damit Gewalt im Geschlechterverhältnis in drastischer Weise zur Sprache.

Ein Blick in die aktuellen Statistiken zeigt, dass direkte Gewalt von Männern dominiert wird. Gewalt ist also zu einem sehr hohen Anteil Männersache und zwar sowohl auf der Opfer- als auch auf der Täterseite: „Bei Körperverletzungen, Mord und Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung liegt der Anteil der männlichen Täter im Jahr 2001 zwischen 85 und 94 Prozent. [...] 65 Prozent aller Körperverletzungen [richten sich] gegen Männer, bei schweren Körperverletzungen liegt der Anteil männlicher Opfer bei 75,5 Prozent.“<sup>26</sup> Im Bereich der Gewalt in sozialen Nahräumen (Familie, Lebensgemeinschaften) verändert sich die Opferseite, denn hier wird vorrangig Gewalt von Männern an Frauen und Kindern verübt.<sup>27</sup> Alleine diese Datenlage macht auf den Zusammenhang von Gewalt und Geschlechtlichkeit aufmerksam. Nach Michael Meuser, Professor für Soziologie der Geschlechterverhältnisse und kritischer Männerforscher, dienen die von Männern ausgeübten Gewalttätigkeiten u.a. einer Vergewisserung von Männlichkeit. Männlichkeit wird dabei sowohl in Abgrenzung gegenüber Frauen als auch gegenüber anderen Männern konstruiert und

<sup>26</sup> Michael Meuser, Gewalt, Körperlichkeit, Geschlechtlichkeit. Überlegungen zur gewaltförmigen Konstruktion von Männlichkeit, *Kriminologisches Journal* 35 (2003) 175–188: 176.

<sup>27</sup> Vgl. Andrea Lehner-Hartmann, Die alltägliche Gewalt gegen Frauen und Kinder: vom Kavaliersdelikt zum sozialen Problem, *ThPQ* 153 (2005) 138–148: 138.

reproduziert.<sup>28</sup> Für die Konstruktion von Männlichkeit sind Konkurrenz und Wettbewerb wesentliche Faktoren. Der kompetitive Charakter nimmt also eine wichtige Rolle ein: „Männlichkeit wird gemessen im Wettkampf, im Stehlen, im Schlagen, weniger gewaltnah im körperlichen Einsatz und im Wettkampf beim Sport.“<sup>29</sup> „Wettbewerb [lässt sich] als generatives Prinzip des männlichen Habitus begreifen. Dieses Prinzip kann sich in unterschiedlichen Ausdrucksformen manifestieren. Gewalt ist eine davon und in dieser Hinsicht ‚normal‘ und ordnungsstiftend.“<sup>30</sup> Männliche Gewalt stellt demnach nach Meuser nicht nur ein Ordnungsproblem dar, sondern kann eben auch als Tätigkeit angesehen werden, mit der Ordnung hergestellt wird.

Gewalthandeln geht mit dem Einsatz des Körpers einher. Michael Meuser verweist dabei auf Studien, die die körperlich-sinnliche Qualität von Gewalt, die Faszination von Gewalt und den starken Erlebnisgehalt derselben zum Ausdruck bringen.<sup>31</sup> Im Gewalthandeln verdichtet sich außerdem der Wunsch nach Überlegenheit und dominierender Stärke.<sup>32</sup> So ist männliche Gewalt Ausdruck einer als authentisch erfahrenen Körperlichkeit und Männlichkeit.<sup>33</sup>

Diese von Männern an andere Männer gerichtete Gewalt ist deutlich von der Gewalt gegen Frauen zu unterscheiden. „Der in der gewaltsamen Auseinandersetzung unterlegene Mann erleidet unter Umständen zwar durchaus heftige körperliche Verletzungen und Schmerzen, eine Degradierung als Person ist damit aber nicht notwendiger Weise verbunden.“<sup>34</sup> Möglicherweise kann die Verletzung sogar stolz als Männlichkeitsbeweis gedeutet werden. „Demgegenüber hat eine geschlagene Frau nicht die Möglichkeit, ihre Verletzungen als identitätsstärkende Ressource zu nützen, sondern trägt diese Verletzungen deutlich als Zeichen der erfolgten Degradierung.“<sup>35</sup> Und so hält Andrea Lehner-Hartmann fest: „Gewalthandeln stellt keinen Widerspruch zu traditionellen Männlichkeitskonzepten dar, wohl aber zu traditionellen Weiblichkeitskonzepten.“<sup>36</sup> Umso emotionaler wird demnach reagiert, wenn das Muster gesprengt wird und

<sup>28</sup> Vgl. Michael Meuser, „Doing Masculinity“ – Zur Geschlechtslogik männlichen Gewalthandelns, in: Regina-Maria Dackweiler/Reinhild Schäfer (Hg.), Gewalt-Verhältnisse. Feministische Perspektiven auf Geschlecht und Gewalt (Politik der Geschlechterverhältnisse 19), Frankfurt/M. 2002, 53–78: 64.

<sup>29</sup> Isolde Karle, „Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...“. Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz, Gütersloh 2006, 177.

<sup>30</sup> Meuser, Masculinity (Anm. 28) 67.

<sup>31</sup> Vgl. Meuser, Gewalt (Anm. 26) 180.

<sup>32</sup> Vgl. Karle, „Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...“ (Anm. 29) 180.

<sup>33</sup> Vgl. Meuser, Gewalt (Anm. 26) 180.

<sup>34</sup> Meuser, Masculinity (Anm. 28) 67f.

<sup>35</sup> Lehner-Hartmann, Alltägliche Gewalt (Anm. 27) 141.

<sup>36</sup> Lehner-Hartmann, Alltägliche Gewalt (Anm. 27) 141.

Frauen zu Gewalttäterinnen, zu Mörderinnen werden. Neben Jaël in Ri 4 und der Frau von Tebez in Ri 9 ist im Alten Testament noch Judit zu nennen, die ebenso einen Heerführer tötet. Die einzigen drei weiblichen Textpersonen im Alten Testament, die einen Totschlag verüben, töten einzelne Heerführer. Ihre Taten dienen einem politischen Zweck und dem Ziel der Befreiung aus Unterdrückung.<sup>37</sup> Sie töten für andere. Die Erzählungen über diese drei weiblichen Textpersonen brechen außerdem mit dem Mythos der friedfertigen Frau. „Frauen als Täterinnen, Frauen, die foltern und töten, verwirren soziale, kulturelle und militärische Geschlechterbilder gleichermaßen. [...] Frauen, die körperliche Gewalt ausüben, erscheinen nach wie vor als ganz besonders schreckenerregend und grausam.“<sup>38</sup>

Die vor allem im Richterbuch festgehaltenen biblischen Erzählungen, die von männlichen und weiblichen Gewalttätigkeiten berichten, rücken den Zusammenhang von Gewalt und Geschlechtlichkeit in den Mittelpunkt.<sup>39</sup> Sie können als Selbsterkennungstexte dazu dienen, die heutigen diffizilen Zusammenhänge von Gewalt und der Konstruktion von Geschlecht wahrzunehmen und Gewalt nicht als neutral oder geschlechtslos zu begreifen. Sie können weiters dabei helfen, die eigenen Konzeptionen von Mann- und Frausein zu überdenken. Ebenso halten sie uns einen Spiegel vor, dessen Bild uns mitteilt: So soll es nicht sein! Sie bestätigen die eingangs erwähnte Theorie des deutschen Soziologen Heinrich Popitz, dass jeder und jede allzeit Gewalt ausüben kann, auch unabhängig vom Geschlecht, und sie verweisen außerdem auf den von Popitz ebenso aufgezeigten lebenszerstörenden Charakter von Gewalt. Dieser wird im folgenden Punkt nochmals verdeutlicht.

### 2.5.1 Gewalt gegen Frauen

Mindestens eine von drei Frauen wird im Laufe ihres Lebens misshandelt, zum Geschlechtsverkehr gezwungen oder anderwärtig sexuell missbraucht.<sup>40</sup> Die eben genannte Tatsache bringt einen weiteren erschütternden Zusammenhang zwischen Gewalt und Geschlecht ans Tageslicht. Denn sie zeigt, dass Frauen in

<sup>37</sup> Vgl. Mieke Bal, *Death and Dissymmetry. The Politics of Coherence in the Book of Judges* (Chicago Studies in the History of Judaism), Chicago 1988, 20.

<sup>38</sup> Bettina Engels/Franziska Fürst, *Militär und Geschlechterkonstruktionen. Zur Rolle von Frauen und Männern in den Streitkräften*, *Schlangenbrut* 88 (2005) 25–28: 27.

<sup>39</sup> Für eine differenzierte Erhebung der Geschlechterkonstruktionen im Richterbuch mittels handlungsorientierter Aspekte sowie der Erhebung des Status der männlichen und weiblichen Erzählfiguren besteht noch Forschungsbedarf. Einen Ansatz dafür bieten die Ausführungen zu Ri 11 bei Renate Jost, *Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches* (BWANT 164), Stuttgart 2006, 164–207.

<sup>40</sup> Die benannten Zahlen stammen von Evelin Kurs, *Frauen und Mädchen der Welt*, forum der unesco-projekt-schulen, H. 3/2002.

unserer Gesellschaft anders von Gewalt betroffen oder anders an ihr beteiligt sind als Männer und dass im Bereich der sexuellen Gewalt wesentlich mehr Frauen als Männer Opfer dieser schweren körperlichen und seelischen Gewalt sind und werden. So sind bei Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung 92 % der Opfer Frauen.<sup>41</sup>

### 2.5.2 Sexuelle Gewalt

Gewalt im Geschlechterverhältnis meint „jede Verletzung der körperlichen oder seelischen Integrität einer Person, welche mit der Geschlechtlichkeit des Opfers und des Täters zusammenhängt und unter Ausnutzung eines Machtverhältnisses durch die strukturell stärkere Person zugefügt wird.“<sup>42</sup> Eine besondere Form der Gewalt im Geschlechterverhältnis ist sexuelle Gewalt. Diese meint alle sexuellen Akte, die gegen den Willen einer der beteiligten Personen ausgeführt werden.<sup>43</sup> Sie umfasst Vergewaltigung, sexuelle Nötigung, sexuell konnotierte Übergriffe am Arbeitsplatz und sexuellen Missbrauch von Mädchen und Buben.<sup>44</sup> Die biblischen Schriften kennen das Phänomen der sexuellen Gewalt und stellen es auf unterschiedlichste Weise dar. Wichtig ist, dass sexuelle Gewalt nicht als losgelöstes Phänomen, sondern als spezielle Form gesellschaftlicher Auseinandersetzungen zu begreifen ist. Phyllis Trible<sup>45</sup> bezeichnet all jene Texte, die von Gewalt gegen Frauen in der Bibel berichten, als *texts of terror*, als Terrortexte, Texte des Schreckens. Es sind Texte wie 2Sam 13 (Entrechtung Tamars), Gen 34 (Vergewaltigung der Dina) oder das bereits genannte Kapitel Ri 19 (Vergewaltigung und Zerstückelung der Frau des Leviten), die leider bis heute einen Teil menschlicher Lebensrealität in ungeschminktester Form zur Sprache bringen. Mit welchen Perspektiven können

<sup>41</sup> Vgl. Meuser, Gewalt (Anm. 26) 176.

<sup>42</sup> Carol Hagemann-White u.a., Strategien gegen Gewalt im Geschlechterverhältnis. Bestandsanalyse und Perspektiven, in: dies./Barbara Kavemann/Dagmar Ohl, Parteilichkeit und Solidarität. Praxiserfahrungen und Streitfragen zur Gewalt im Geschlechterverhältnis (Theorie und Praxis der Frauenforschung 27), Bielefeld 1997, 15–116: 29.

<sup>43</sup> Vgl. Ilse Müllner, Sexuelle Gewalt im Alten Testament, in: Ulrike Eichler/Ilse Müllner (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie (KT 170), Gütersloh 1999, 40–75: 44.

<sup>44</sup> Bezüglich der Problematik „sexuelle Gewalt gegen Kinder in der Bibel“ sowie jener von Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament sei an dieser Stelle auf die Publikationen von Andreas Michel verwiesen: Vgl. Andreas Michel, Sexuelle Gewalt gegen Kinder in der Bibel, Conc(D) 40 (2004) 289–297; ders., Gott und Gewalt (Anm. 19).

<sup>45</sup> Phyllis Trible, Mein Gott, warum hast du mich vergessen! Frauenschicksale im Alten Testament (GTBS 491), Gütersloh 1990 (Originaltitel: Texts of Terror. Literary Feminist Readings of Biblical Narratives [Overtures to Biblical Theology 13], Minneapolis 1984).

diese *texts of terror* gelesen werden? Nach der narratologischen Analyse von 2Sam 13 sind folgende Punkte festzuhalten:<sup>46</sup>

#### (1) Akt des Widerstands<sup>47</sup>

Lesen, Hören und Auslegen sind ebenso wie das Verfassen der Texte selbst ein Akt des Widerstandes. Von daher besteht eine Funktion des Lesens und Wiederlesens aller Gewaltgeschichten darin, ein Akt des Widerstandes zu sein. „Die Gewalttäter und Unterdrücker haben nicht das letzte Wort. Gegen das Verschweigen erzählen schon die biblischen Schriften selbst, und gegen die Endgültigkeit der Gewalttat legen heutige Leserinnen und Leser die Texte aus.“<sup>48</sup>

#### (2) Dem Schmerz eine Stimme geben

Die Erfahrungen der Frauen an der Todesgrenze und Folgen für die Opfer und Überlebenden sexueller Gewaltakte sind fatal: völliges Ausgeliefertsein, Todesangst, größte Demütigung und Verletzung wie nur irgendwie möglich, extreme Traumatisierung. Es ist eine Gewalt, die eine Persönlichkeit buchstäblich in Stücke sprengen kann ...: „Das gewalttätige Eindringen in das Innere des Körpers bedeutet den schwersten denkbaren Angriff auf das intimste Selbst und die Würde des Menschen. [...] Das gewaltsame Eindringen in den Körper der Frau hat Wirkungen, die der Folter vergleichbar sind.“<sup>49</sup> Biblische Texte, die von Gewalt berichten, geben dem Schmerz eine Stimme. Denn „der Schmerz [...] zwingt zu einer bleibenden Suche nach Ausdruck und verlangt nach einer Sprache, die es nicht aufgibt, einen Raum für ihn zu schaffen.“<sup>50</sup>

#### (3) Gesellschaftskritik<sup>51</sup>

Sexuelle Gewalt ist keine Privatangelegenheit. Und: Dieser Wahnsinn hat Methode. Das zeigt die alles durchdringende Gegenwart sexueller Gewalt in unserer Gesellschaft. Und dies zeigt ebenso die Erkenntnis, dass Gesellschaften, die von unserer zeitlich, räumlich und kulturell sehr verschieden sind, wie das Alte Israel, das Problem der sexuellen Gewalt kennen. So ist danach zu fragen, welche Funktion sexuelle Gewalt in der Gesellschaftsform Patriarchat hat. Weiters ist nach dem Zusammenhang von sexueller Gewalt mit den Konstruktionen von Weiblichkeit und Männlichkeit zu fragen. Ferner sind die Begriffe sowie das

<sup>46</sup> Vgl. dazu Müllner, Gewalt (Anm. 18).

<sup>47</sup> Vgl. Müllner, Sexuelle Gewalt (Anm. 43) 73.

<sup>48</sup> Vgl. Müllner, Sexuelle Gewalt (Anm. 43) 74.

<sup>49</sup> Ruth Seifert, Krieg und Vergewaltigung. Ansätze zu einer Analyse, in: Alexandra Stiglmeier (Hg.), Massengewalt. Krieg gegen die Frauen. Freiburg/Br. 1993, 85–108: 87.

<sup>50</sup> Müllner, Gewalt (Anm. 18) 41.

<sup>51</sup> Vgl. zu den folgenden Ausführungen Müllner, Gewalt (Anm. 18) 335–370.

Sprechen über Täter, Opfer und Überlebende sowie Sexualität zu be- und hinterfragen. Dies würde allerdings den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Dazu nur kurz einige Bemerkungen:

- Das Zum-Opfer-Machen von Frauen gehört zu den patriarchalen Unterwerfungsstrategien und ist eine Methode bewusster und systematischer Einschüchterung.
- Die Unversehrtheit des Körpers einer Frau und die sexuelle Selbstbestimmung von Frauen besitzt in einem solchen patriarchalen System keinen Stellenwert. Der weibliche Körper wird zu jenem Ort, an dem sich die Unterordnung von Frauen einschreibt.
- Bei sexueller Gewalt geht es nicht um Sexualität, sondern um Macht. Diese Sicht sexueller Gewalt als Machtausübung und Herrschaftsherstellung hat eine wichtige Funktion darin, dass sie sexuelle Gewalt von einem Akt des gegenseitigen sexuellen Begehrens abhebt. Andererseits entspricht sie nicht den Erfahrungen von Frauen, die sexuelle Gewalt sowohl als sexuellen Angriff auf ihr Selbst als auch als Angriff auf ihre Sexualität erleben.

*(4) Leid der Opfer – Anklage der Täter: Kein Totschweigen sexueller Gewalt im Alten Testament*

Irtraud Fischer hält in Bezug auf die eben genannten biblischen Texte (2Sam 13; Gen 34; Ri 19 etc.) fest: „Solche Erzählungen haben dem Alten Testament nicht den Ruf eingetragen, daß es [wie unter 2.1 erwähnt] realistisch, sondern daß es grausam sei. Über sexuelle Gewalt redet man gerade in moralüberfrachteten religiösen Kontexten nicht gerne. Man schweigt sie tot und begeht an den geschundenen Frauen ein weiteres Unrecht, indem das Leid der Opfer ignoriert und ihr Schrei – und damit die Anklage der Täter sowie die Benennung des Verbrechens – zum Verstummen gebracht wird. Indem Israel in seiner Bibel solche Geschichten überliefert, widersteht es der Versuchung, seine Geschichte als Heiligenlegende zu schreiben, in der etwaiges Unrecht immer vor der Bekehrung geschieht und nachher alles strahlend sauber ist. Israel weiß um die Gebrochenheit des menschlichen Daseins – nicht vor allem Glauben, sondern in allem Glauben und neben allem Glauben.“<sup>52</sup>

Sexuelle Gewalt ist ein gesellschaftlich verankertes Verbrechen. Biblische Texte, die davon sprechen, verleihen diesem Wahnsinn eine Stimme. Das Lesen dieser Texte bewahrt davor, angesichts des Schreckens und des tiefsten Eingriffs in die Würde des Menschen zu verstummen und den Gewaltakt zu verschweigen. Das Lesen dieser Texte kann heute Impuls dafür sein, aufzuste-

<sup>52</sup> Irtraud Fischer, *Das Alte Testament – ein Buch für Frauen?*, in: Erich Zenger (Hg.), *Lebendige Welt der Bibel. Entdeckungsreise in das Alte Testament*, Freiburg/Br. u.a. 1997, 176–183: 183.

hen und gegenwärtiges Unrecht sowie Gewalttäter beim Namen zu nennen – und das in tiefer Betroffenheit und Solidarität mit den Opfern und überlebenden Frauen.

*2.6 Gewalt im Gottesbild*

Die Bibel kennt eine immense Vielzahl an unterschiedlichen Bildern, um von Gott zu reden. Biblische Texte wurden von Menschen verfasst, die ihre Geschichte als Geschichte mit ihrem Gott erzählen. All das, was Menschen erleben, stellen sie als Beziehungsgeschehen zwischen ihnen und Gott dar und sie führen alles, was ihnen widerfährt, auf die Wirkmacht Gottes zurück. Biblische Texte sprechen also von einem Gott der Liebe, der Barmherzigkeit, von einem Gott, der Befreiung und Leben in Fülle verheißt, ebenso wie von einem Gott, der sich mit aller Macht – und wenn es sein muss auch mit Gewalt – für sein Volk einsetzt. Die gewaltakzentuierten Aspekte im Gottesbild sind ein Element aus der vielfältigen Rede von Gott innerhalb des biblischen Offenbarungszeugnisses.

Was müssen also Menschen erlebt haben, dass sie ihren Gott als gewaltig, als gewalttätig darstellen? Was müssen Menschen erlebt haben, dass einzig und allein ein starker Gott mit aller Macht – und wenn es sein muss auch mit Gewalt – sein Volk gegen die Übermacht der feindlichen Bedrängung erretten und befreien kann? Ein Durchgang durch die Geschichte Israels lässt erahnen, welche vielfältigen Erfahrungen von Not, Bedrohung und Gewalt diese Geschichte prägen: Hunger, Migration, Flucht, Krieg, Verschleppung, wirtschaftliche Krisen. Israel, eines dieser kleinen Völker auf der schmalen Brücke zwischen dem Koloss Ägypten und den Machtblöcken Mesopotamiens, war nicht selten in Kriegshandlungen verwickelt, dabei war es fast immer unter den Opfern, nicht bei den Tätern. Auf diesem Hintergrund liegt es nahe, dass sich die erlebte Gewalt in biblischen Texten niederschlägt. Eine der möglichen Funktionen von Gewalttexten in der Bibel kann daher darin bestehen, erfahrene Gewalt zu bearbeiten, eigene Gewalterfahrungen zu deuten und sich mit ihnen auseinander zu setzen.<sup>53</sup>

Als Beispieltext dafür dient die bekannte Erzählung vom Durchzug durch das Schilfmeer (Ex 14<sup>54</sup>). Geht man mit folgenden Fragen aus der Erzähltext-

<sup>53</sup> Vgl. Baumann, *Gottesbilder* (Anm. 6) 17.

<sup>54</sup> Zur exegetischen Betrachtung dieses Kapitels siehe Cornelis Houtman, *Exodus, 1–2* (HCOT), Kampen 1993–96; Wolf G. Plaut, *Die Tora in jüdischer Auslegung*, 2. Schemot, Gütersloh 2000; Georg Steins, *Den anstößigen Text vom Durchzug durchs Schilfmeer (Ex 14) neu lesen. Oder: Wie der Bibelkanon uns Gottes Rettung nahe bringt*, BiKi 62 (2007) 232–237; Erich Zenger, *Das Buch Exodus* (GSL.AT 7), Düsseldorf<sup>3</sup> 1987.

analyse an den Text heran – „Welche Textpersonen kommen vor (Subjekte) und was tun sie (Verben)? Welche Beobachtungen lassen sich aus der Analyse der Handlungsebene für das Gesamtverständnis des Textes ableiten?“ –, dann wird ersichtlich, dass Gott nicht eindeutig mit gewalttätigen Verben dargestellt wird.<sup>55</sup> Einzig die Verse 24–27 erzählen davon, dass JHWH das Heer Ägyptens in Verwirrung bringt, die Räder von den Wägen abstößt und sie schließlich ins Meer treibt. Auch wenn eine explizit gewalttätige Handlung JHWHs keine Erwähnung im Text findet, ist die Machtdemonstration und Aktivität Gottes doch sehr gewaltig und führt zur Frage nach dem Umgang mit Texten, die von göttlicher Gewalttätigkeit sprechen.

### 2.6.1 Machtdemonstration JHWHs

Der eigentlich Handelnde ist JHWH inklusive des Engels Gottes und der Wolkensäule. Ex 14 zeigt die Machtdemonstration JHWHs als Retter Israels aus der Sklaverei im Gegenüber zum militärisch hochgerüsteten Pharao und zu Ägypten. Das Volk Israel und auch Mose tragen nichts zur Rettung bei. Mose handelt immer in Reaktion auf JHWH bzw. auf das Volk. Er setzt von sich aus keine eigene Initiative. Das Volk bleibt passiv, die Rettung geht allein auf Gott zurück, keineswegs auf menschliche Mächte oder Kriegsmittel. Der Pharao kämpft mit 600 Streitwagen und allen übrigen Streitwagen Ägyptens sowie Wagenkämpfern (V. 7) gegen Israel, von dem von keinerlei Waffenbesitz berichtet wird. Der Text ist als Kritik an den menschlichen Machtansprüchen und an dem Gewaltpotenzial des Pharao zu lesen. Die Söhne und Töchter Israels sind keine KriegsteilnehmerInnen, sondern ZuschauerInnen eines göttlichen Machterweises.<sup>56</sup> Kriegskritisch gelesen, zeigt der Text den Kontrast zwischen der Stärke der Feinde und dem Sieg, der dennoch möglich ist, wenn JHWH – und nicht hochgerüsteter militärischer Kriegsmaschinerie – die Hauptinitiative im Kampf zukommt.

### 2.6.2 Gott ergreift Partei für sein Volk

Wenn Gott in den Texten der Bibel als einer dargestellt wird, der Krieg führt, dann wird er als einer erfahren, der seine Macht einsetzt, um Menschen aus

<sup>55</sup> Von JHWH bzw. dem Boten Gottes (Ex 14,19) und der Wolkensäule (Ex 14,20f.) werden folgende Aktivitäten berichtet: רָבַר (reden [V. 1]); הִזִּיק (verfestigen, verstocken [V. 8]); אָמַר (sagen [V. 15.26]); נָסַע (sich erheben, aufbrechen [V. 19]); הִלִּךְ (gehen [V. 19]); zurückweichen lassen [V. 21]); בּוֹא (kommen [V. 20]); הָיָה (werden [V. 20]); אָוַר (leuchten [V. 21]); שָׂים (machen [V. 21]); שָׁקַף (schauen [V. 24]); הִמַּם (in Verwirrung bringen [V. 24]); שָׂרַר (wegschaffen, entfernen); נָהַג (leiten, mühsam vorankommen lassen); נָעַר (abschütteln, treiben, stürzen [V. 27]); יָשַׁע (retten [V. 30]); עָשָׂה (ausüben, tun, machen [V. 31]).

<sup>56</sup> Vgl. Christoph Dohmen, Das Buch Exodus, in: Erich Zenger (Hg.), Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon, Stuttgart 2005, 98–159: 119.

ausweglosen Situationen zu befreien, und der imstande ist, „seine Schrecken gegen Völker zu richten, die vom Terror leben“<sup>57</sup>. Gott ergreift Partei für sein Volk, für die Opfer der Gewalt, ahndet damit das Unrecht und überwindet die Bedränger. Er steht nicht auf der Seite der Machthaber. Das Schicksal der gegnerischen Partei ist kein Thema in der Darstellung des Geschehens.

### 2.6.3 Beseitigung der Lebensbedrohung

Es geht in Ex 14 um einen Konflikt zwischen JHWH, dem Gott Israels, und der Todesmacht, für die Pharao und Ägypten hier Chiffren sind. Die Ägypter kommen nicht als Individuen in den Blick. Immer dort, wo herkömmlich mit „Ägypter“ übersetzt wird, steht im Hebräischen מִצְרַיִם, der Begriff für das *Land Ägypten* (Ex 14,4.7.9f.12f.17–20.23–27.30). Ägypten steht für die chaotische Gegenmacht, für die Lebensbedrohung des Volkes. Diese Lebensbedrohung muss anscheinend ganz vernichtet werden, damit neues Leben möglich wird. Wenn Menschen oder Tiere als Opfer des Zuschlagens dargestellt werden, dann will Gott damit nicht den Tod des einzelnen Individuums, sondern das Ende aller Lebensbedrohung.<sup>58</sup> Die Feinde Israels stehen für Unterdrückung, Gewalt und Lebensgefahr. Gott wendet sich mit aller Kraft gegen die Feinde und Unterdrücker Israels und setzt sich für das Leben seines Volkes ein. Es geht um die Beseitigung des Gegners als Gegner, es geht um den Abbruch der Gewaltspirale, notfalls auch mit Gewalt. Gott wird als mächtiger Garant dargestellt, der im Sinne konnektiver Gerechtigkeit der Zerstörung durch Zerstörung Einhalt gebietet, den Kreislauf der zerstörerischen Gewalt an der Wurzel zu unterbrechen gewillt ist.

### 2.6.4 Gott gegen andere Mächte

Das erzählte Geschehen ist Abschluss der Auseinandersetzung zwischen JHWH, der sich als Gott erweist, und Pharao, der als Gott verehrt werden will. Der Pharao intendiert in Ex 1,22 die Dezimierung des Volkes Israel, indem er dazu die Neugeborenen im Nil ertränken lassen will. Nun ereilt den Pharao und die Ägypter dasselbe Schicksal: Sie ertrinken im Meer. Der Tötungsbefehl fällt auf Ägypten selbst zurück.

Neben der Erzählung vom Durchzug durch das Schilfmeer gibt es aber noch erschreckendere Beispiele in der Bibel für göttliche Gewalttätigkeit gegen andere Völker, vor allem in den Büchern Dtn und Jos (vgl. dazu Dtn 7,24; 9,3f.; 11,24f.; Jos 8,1f.22–25; 10,28–43; 11,8–22). Gleichwohl sind diese Texte im altorientalischen Kontext keineswegs singulär, was gerade Vergleiche etwa mit der neuassyrischen Kriegsrhetorik zeigen. Hier, in diesen altorientalischen Tex-

<sup>57</sup> Brandscheidt, Gott (Anm. 20) 7.

<sup>58</sup> Vgl. Görg, Der un-heile Gott (Anm. 12) 146.

ten aus der Umwelt Israels, zeigt sich folgende Konzeption von Krieg, der sowohl eine politische als auch religiöse Angelegenheit war und in dem mit der Niederlage eines Volkes auch dessen Gott mitbesiegt wurde.<sup>59</sup> Der eigentliche Kriegsgegner ist der Gott bzw. sind die Götter der Krieg führenden Völker. Dabei erweist sich die Macht eines Gottes, ja seine Göttlichkeit vor allem in spektakulären Siegen und in der Vernichtung der Feinde. Diese Texte dienten als Vorlage für die Texte des Alten Testaments und so hat dieses Kriegverständnis auch in die Hebräische Bibel Eingang gefunden. Es setzt voraus, dass es eine Vielzahl von Göttern gibt und zeigt die Macht des je eigenen Gottes auf: Was wäre das für ein Gott, der sich nicht gegen andere Völker und somit gegen andere Götter durchsetzen könnte? Mit der Aufnahme dieser ihm vorgegebenen Konzeptionen von göttlichem Handeln setzt sich Israel mit jenen Gottesbildern auseinander, die bei den herrschenden Großmächten von Bedeutung sind. „Manche der gewaltvollen Gottesbilder sind Israel sozusagen als Aufgabe oder Material ‚vorgegeben‘.“<sup>60</sup>

#### 2.6.5 Aus der Sicht der Unterdrückten

Ex 14 ist eine Erzählung gegen die Angst vor feindlicher Übermacht und Ausdruck der Hoffnung auf die rettende Hilfe des eigenen Gottes JHWH. Ex 14 verkündet den Gott JHWH, der aus dem Tode rettet und die Befreiten zur Gemeinschaft des Volkes Gottes zusammenführt (Ergebnis dieses göttlichen Handelns: das Volk glaubt – Ex 14,31). Dieser Text ist aus der Sicht derer zu lesen, die von der feindlichen Macht beinhart unterdrückt und zur Sklavenarbeit gezwungen wurden. Diese feindliche Macht, dieser Gegner wurde als Gegner durch Gott besiegt, das Volk kann wieder aufatmen und neu leben. So wird Ex 14 als Bewahrung Israels durch JHWH gedeutet und ist eine Rettungserzählung. Im Zentrum steht der Übergang vom Tod zum Leben. Gott rettet sein Volk aus der Macht des Todes. Und daher hat dieser Text auch Eingang in die Osterliturgie gefunden.

#### 2.6.6 Perspektivenwechsel heute

Bei der biblischen Rede von Gott geht es darum, *wie* erzählt wird, und nicht darum, *was* sich tatsächlich historisch zugetragen hat. „Biblische Texte sind, auch wenn sie über geschichtliche Ereignisse berichten, nicht mit einer Reportage

<sup>59</sup> Vgl. Brandscheidt, Gott (Anm. 20) 4.

<sup>60</sup> Baumann, Gottesbilder (Anm. 6) 17. An dieser Stelle schließen sich die Themen Bann/Vernichtungsweihe (כרת), heiliger Krieg – JHWH-Kriege, Gottesbild und sexuelle Gewalt, Monotheismus und Gottesbild, der Zusammenhang von Sünde und Gewalt, der Zusammenhang zwischen Gewalthandeln und Herstellen von Gerechtigkeit sowie die große Diskussion über die Verbindung von Religion und Gewalt an. Der Raum für die Besprechung dieser komplexen Themenbereiche ist in diesem Beitrag nicht gegeben.

vergleichbar. Kein biblischer Autor hatte vorrangig das Ziel, neutral zu erforschen und weiterzugeben, was früher gewesen ist.<sup>61</sup> Diese Erzählungen sind Zeugnisse über die Erfahrungen mit dem Gott JHWH. Es sind menschliche literarische Verarbeitungen von Erlebnissen, die mit Gott in Verbindung gebracht werden. Sie sind Rede über und mit Gott und keine metaphysischen Aussagen über das Wesen Gottes.

Wir tragen heute unsere eigenen Bilder von Gott an diese altorientalischen Texte heran. Diese unsere Gottesbilder hängen zutiefst mit unseren heutigen Lebenserfahrungen und -vorstellungen zusammen, wie etwa mit der Sehnsucht nach Harmonie, Geborgenheit, Ruhe und Ausgeglichenheit. Das kriegerische Element, das das alttestamentliche Gottesbild unter anderem auch prägt, wirkt daher befremdlich. Vielleicht kann uns an dieser Stelle ein Perspektivenwechsel helfen: Viele Menschen, z.B. in den Slums Lateinamerikas, kämpfen ums Überleben. Für sie sind biblische Befreiungstexte aus Gewaltsituationen konkrete Hoffnungstexte. Gott ist ein Gott der Gegen-Gewalt, ein Gott, der Gerechtigkeit herstellen und die Unterdrückten entmachten wird. Aber auch in unseren Breiten gibt es nicht wenige Menschen, für die ein weniger „harmonischer“ Gott eher ihrer Lebenswelt und Lebenserfahrung entspricht. Indem auch die dunklen Seiten im Gottesbild benannt werden und Platz haben, wird Gott für diese Menschen glaubwürdiger.

#### 2.7 Überwindung von Gewalt

Die Bibel deckt Gewalt auf, geht aber auch einen Schritt darüber hinaus. Sie versucht, einen Raum zu definieren, der als Ort des Widerstands zur Überwindung von Gewalt gelten kann – oder anders gesagt: Die Bibel spricht die menschliche Tendenz zur Ausrottung des Widrigen, zu Rache und Hass offen aus. Sie bleibt aber nicht dabei stehen.<sup>62</sup> Denn sie berichtet auch von einem Ende der Gewalt und stellt zudem die vollkommene Beseitigung der Gewalt und aller Gewaltverhältnisse in Aussicht. Der bekannte Text aus dem Jesajabuch (Jes 11,6–9), in dem beschrieben wird, dass der Wolf beim Böckchen zu Gast sein wird und der Säugling am Loch der Otter spielen wird, zeugt von der Hoffnung auf ein Ende der Gewalt in der und gegen die Schöpfung. In Jes 2,1–4 und Mi 4,1–4 ist jene Verheißung überliefert, die als Kerntext biblischer Hoffnung auf Frieden und Gewaltfreiheit zwischen den Völkern gelten kann. Da wird kein Volk mehr gegen das andere das Schwert erheben und die Schwerter werden zu Pflugscharen umgeschmiedet: „... und sie werden das Kriegführen nicht mehr lernen“ (Mi 4,3 [ELB]). Vor Augen stand und steht die Hoffnung

<sup>61</sup> Brandscheidt, Gott (Anm. 20) 4.

<sup>62</sup> Vgl. Ebach, Erbe (Anm. 13) 51.

vom Ende der Gewalt. Und so waren und sind gerade diese großen prophetischen Texte eine Hilfe, beim Angehen gegen die Gewalt den Mut, die Richtung und das Ziel nicht zu verlieren.<sup>63</sup>

### 3. Resümee

Die Bibel bringt als wirklichkeitsnahes Buch menschliche wie göttliche Gewalttätigkeit zur Sprache. Während gewalttätige Züge im Gottesbild Zeugnis von der Hoffnung der Unterdrückten auf das starke Eingreifen ihres allmächtigen Gottes geben und als Schrei nach Gerechtigkeit und nach der Wiederherstellung des Rechts gelesen werden können, erinnern Erzählungen über Gewalt unter Menschen an den düsteren Tatbestand der Allgegenwart der Gewalt, halten heutigen LeserInnen einen Spiegel vor Augen und warnen uns damit vor den Konsequenzen der je eigenen Gewaltbereitschaft. Gewalt wird in den Texten des Alten Testaments in ihrer ordnungsstiftenden Funktion als Herrschaftsinstrument auch als strukturelles Phänomen und damit in ihrer gesellschaftlichen Relevanz sichtbar. Die Bibel deckt Gewalt schonungslos auf, geht aber auch einen Schritt weiter. Denn schlussendlich geben die prophetischen Texte Grund zur Hoffnung, dass Friede und Gewaltfreiheit Wirklichkeit werden – und nicht erst am Ende der Tage (vgl. Jes 2,1): „Und Gott wird das Recht sprechen zwischen den fremden Völkern und richten zwischen vielen Völkern. Dann werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Wintermessern umschmieden, kein fremdes Volk wird mehr gegen ein anderes sein Schwert erheben, und niemand wird mehr Kriegshandwerk lernen“ (Jes 2,4 [BigS]).

---

<sup>63</sup> Vgl. Walter Dietrich, Im Zeichen Kains. Gewalt und Gewaltüberwindung in der Hebräischen Bibel, EvTh 64 (2004) 252–267: 267.